

مكتبة دار الفکر للطباعة والنشر

المعجم

في فقه الإمامية
والفقه الحنفية

الطبعة الأولى

تتمت الطباعة في شهر ربيع الأول سنة ١٣٩٥

دار

مكتبة دار الفکر

بازار طهران، طهران، إيران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِلْأُسْتَاذِ الْعَظِيمِ الْقُرْآنِيِّ الْعَلِيِّ

المعجم

فِي فِقْهِ لُغَةِ الْقُرْآنِ وَسِرِّهِ بِإِعْنَةِ

تَأْلِيفٍ وَتَحْقِيقٍ

قِسْمِ الْقُرْآنِ بِجَمْعِ الْبُحُوثِ الْإِسْلَامِيَّةِ

بِرِشَادِ دِائِرَةِ

مُكَرَّرِ الْقِسْمِ

لِلْأُسْتَاذِ الْعَظِيمِ وَالْعَظِيمِ الْإِسْلَامِيِّ

المعجم في تفسير لغة القرآن و سر بلاغته / تأليف و تحقيق اسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية بإشراف
إشراف معتمد واعظ زاده الخراساني - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية ١٤٢٩ ق. - ١٣٨٧ ش.

ISBN 978-964-444-179-0 (شابک دورا)

ISBN 978-964-971-218-5 (شابک ج ١٣)

لهجستویسی بر اساس اطلاعات نیا

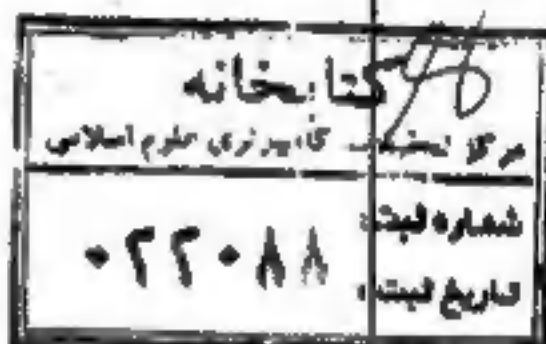
١. قرآن - و از مناسبات ٢. قرآن - تاریخ المعارف ٣. الله و اعظم زاده خراسانی، معتمد ١٣٠٤ -
ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.

٢٩٧/١٣

م٧٨-٨٦٩٧

RP ٦٦ / ٤ / م ٥٧

کتابخانه ملی ایران



المعجم في تفسير لغة القرآن و سر بلاغته

تأليف و تحقيق: اسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

إشراف: الأستاذ معتمد واعظ زاده الخراساني

الطبعة الأولى: ١٤٢٩ ق. / ١٣٨٧ ش

١٠٠٠ نسخة / الثمن ١٣٠٠٠٠ ريال

الطبعة مؤسسة خراساني (مشهد)

مجمع البحوث الإسلامية - ج. ب ٣٦٦ - ٩١٧٣٥

هاتف و فاكس وحدة السجلات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (تهران) ٧٧٣٣٠٢٩

شركة پخش، (مشهد) الهاتف ٧ - ٨٨١١١٣٦، الفاكس ٨٨١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-ri.ir

E-mail: info@islamic-ri.ir

حق چاپ محفوظ است

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم الثوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبدالحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

خضر فيض الله

محمد ملكوتي نسب

وقد قُوض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكي و مقابلة النصوص إلى محمد جواد الحويزي و عبدالكريم الرحيمي و تنضيد الحروف إلى حسين الطائي في قسم الكمبيوتر.

المحتويات

٢٨٥	٧ ح و ط	تصديق
٣٣٣	٩ ح و ل	ح م م
٣٩٣	١٧ ح و ي	ح م ي
٤١٣	٢٩ ح ي ث	ح ن ث
٤٣٣	٨١ ح ي د	ح ن ج ر
٤٣٣	٩٩ ح ي ر	ح ن ذ
٤٤٩	١٠٩ ح ي ص	ح ن ف
٤٦١	١٣٣ ح ي ض	ح ن ك
٤٧٧	١٤٥ ح ي ف	ح ن ن
٤٨٥	١٦٥ ح ا ق	ح و ب
٤٩٥	١٧٥ ح ي ن	ح و ت
٥١٧	١٨٥ ح ي ي	ح و ج
الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة	١٩٧	ح و ذ
وأسماء كتبهم	٢١١	ح و ر
الأعلام المنقول عنهم بالواسطة ...	٢٥١	ح و ز
٨٥٧	٢٦٥	ح و ش



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمد الله تبارك وتعالى، ونُصلي ونُسلم على رسوله المصطفى، وعلى آله أعلام الهدى، وعلى صحبه والتابعين لهم بإحسان أولي الكرامة والنهي.

وبعد، نشكر الله تعالى شكراً كثيراً على أن وفقنا لإتمام المجلد الرابع عشر من موسوعتنا القرآنية الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته»، وإهدائه لطالبي فقه لغة القرآن وأسرار بلاغته ورموز إعجازه، وطرائف تفسيره، ونُخب تأويله، ولكل الذين يتابعون بشوق وجد مجلدات هذا الكتاب، مستجلين الوقوف عليها مُجلداً بعد مُجلد، ومُفردة بعد مُفردة، ومقدّرين ثماره الكبيرة وفوائده الكثيرة، مشكورين.

وقد احتوى هذا الجزء على سبع وعشرين مفردة قرآنية من حرف الحاء - و به ينتهي هذا الحرف - ابتداءً من «ح م م» و انتهاءً ب «ح ي ي». وقد استوعب حرف الحاء حوالي خمس مجلدات من هذا الكتاب: (١٠ - ١٤) وأوسع مفرداته، لا بل أوسع المفردات التي مضت في المجلدات السابقة، هي «ح ي ي» فقد شغلت ٣٣١ صفحة، و هذا العدد يزيد على تعداد صفحات مفردة «أل هـ» من حرف الألف فقد استوعبت (٣١٠) صفحة من المجلد الثاني، مع تضاعف آياتها إلى (٢٨٥١)، وعدد آيات «ح ي ي» (١٦٧) فحسب.

وهذا يدل على نظم القرآن رعاية الأهم فالأهم من المسائل عدداً، فقد سبق منا في المجلد الثالث عشر أن أطول مفرداته «الحق والحكم» لكونهما لب القرآن وجوهر

الإسلام. ولا ريب أن «الحياة» - بما أنها فعل الله وأكبر مخلوقاته الشامل للإنسان و
الحيوان والنبات والنفوس والقلوب، والإنس والجنّ والمَلَك، وبما أنها من الصفات
الذاتية لله تعالى - تتطلب البحث الكثير، ولعلها تكون أطول المفردات في هذا المعجم
على الإطلاق، والمستقبل سيحكم في ذلك.

نسأله تعالى التوفيق والسداد إلى آخر العمل، فبه لا بغيره نستعين في إنجاز
الأمل.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بالإسكندرية المقدّسة الرّضويّة



مركز بحوث القرآن الكريم - الإسكندرية

ح م م

٤ الفالط، ٢١ مرة، ١٨ مكّية، ٣ مدنيّة
في ١٥ سورة، ١٢ مكّية، ٣ مدنيّة

والحمّ: ما اصطهرت إهالته من الألبنة والشحم،
الواحدة: حمّة.

حمّ ١: ١١، ١٢

حمّ ١: ١١، ١٢

يحموم ١: ١

الحميم ١: ٤، ٥

والحمم: المنايا، واحدها: حمّة.

والحمم أيضاً: الفحم اليابس، الواحدة: حمّة.

والحمّة: أرض ذات حمى.

وجارية حمّة، أي سوداء كأنها حمّة.

والأحمم من كلّ شيء: الأسود، والجسيم: الحمم.

والحمّة: الاسم.

والحمّة: ما رتب في أسفل النخعي من سواد ما

احترق من الشمن.

وقوله تعالى: ﴿وَجِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ هو الدخان.

والحمم: حمى الليل والدواب.

وتقول: حمّ هذا لذاك، أي قضي وقدر وقعيد.

وأحمّني فاحتممت.

والحميم: الذي يؤدّله وتؤدّه.

النصوص اللغوية

الخليل: حمّ الأمر: قضي. وقدروا: احتممت الأمر.

احتممت: قال: كأنه من اهتمام بحميم وقريب.

والحميم: قضاء الموت.

والحميم: الماء الحار.

وتقول: أحمّني الأمر.

والحمّة: خاصّة الرجل من أهله وولده وذوي

قربته.

والحمم: أخذ من «الحميم» تذكره العرب.

وأحمّت الأرض، أي صارت ذات حمى كثيرة، وحمّ

الرجل فهو يحموم، وأحمّه الله.

والحمّة: عين فيها ماء حارّ يستشفى فيه بالنفل.

جسدها بالطين، فتدخ الزنقة ويذهب طرقتها، يكون بها
الشهر ثم يذهب.

وأما القباح فإنه يأخذها السلاح ويذهب طرقتها
ويشلقها وتسلها، يقال: قاح البحر فهو قحاح، ويقال: أخذ
الناس حمام قرق، وهو الموم يأخذ الناس.

(الأزهري ٤: ١٧)

الحمة: حجارة سود تراها لازقة بالأرض، تنود في
الأرض السيلة والسيلتين والثلاث، والأرض تحت
الحجارة تكون جلدًا وشهولة، والحجارة تكون متدانية
ومتفرقة، تكون مثلًا مثل الجشح ودؤوس الرجال،
وجمعها: الحسام، وحجارتها متقلع ولازق بالأرض،
وتنت نباتًا كذلك ليس بالقليل ولا بالكثير.

(الأزهري ٤: ١٨)

الشكافمي: كل ما عت وهذر فهو حمام، يدخل فيه
القباري والدبابسي والفواخيت، سواء كانت مطوقة أو
غير مطوقة، ألفة أو وحشية. (الأزهري ٤: ١٦)
أبو عمرو السيباني: قال أبو زياد: حسنت
المروج، أي أردت، تحم، وأزمع. (١٤٦: ١)
طلقتها فحتمتها، أي زودتها. (١٤٧: ١)
«خذ أخاك بحم إسيه» أي يهر ذلك، مثل.

(١٦٦: ١)

الحم: القصد، [ثم استشهد بشعر]

(١٦٨: ١)

الحامة: مال الرجل.

(١٨٥: ١)

والتحميم: المصبة للمطلقة.

(٢٠٨: ١)

أحم وأجم: دنا.

ماء محموم ومحمول ومسمول وممنوع ومشمود.

والحمام: طائر، والعرب تقول: حمامة ذكر وحمامة
أنثى، والجميع: حمام.

والحميم: القرق.
والحماء: الدبر، لأنه محتم بالشعر، وهو من قولك:
حم الفرخ، إذا تبث ريشه.

واليحشوم: من أسماء الفرس، على «يقول»، يحتمل
أن يكون بناؤه من الأحم الأسود، ومن الحميم القرق،
والحشيم: نبات.

واشتم الفرس، إذا عرق.
والزجل يطلق المرأة فيحتمها، أي يثملها تحميمًا.

والحمقة: صوت الفرس دون الصوت العالي.
[واستشهد بالشعر ٦ مرات]

الكيسانتي: أجم الأمر وأحم، إذا حان وقته.

(الأزهري ٤: ١٩)

الحمام هو البري الذي لا يألف البيوت، وهذه التي
تكون في البيوت هي الحمام. (الأزهري ٤: ١٦)
ابن عيينة: كان مسلمة بن عبد الملك صديقًا، وكان
يقول في خطبته: «إن أقل الناس في الدنيا هم أقلهم حمًا»،
أراد بقوله: أقلهم حمًا، أي شمة، ومنه تحميم المطلقة.
(الأزهري ٤: ١٧)

الأموي: حاميته حمامة: طالته.

(الأزهري ٤: ١٨)

الدواجن التي تستقرخ في البيوت حمام أيضًا. [ثم]

استشهد بشعر]

(الجهوري ٥: ١٩٠٦)

ابن سميّل: الإبل إذا أكلت الثدي أخذها الحمام

والقباح.

فأما الحمام فيأخذها في جسدها حرق حتى يطل

وشريت البارحة حميمة، أي ماءً سُخِّنًا.	(الأزهرى ٤: ١٤)	بمعنى واحد.
ويقال: جاء بِخَمٍّ، أي بِقُعْمٍ يُسَخَّن فيه الماء.		وَيَحْمَضُ الثَّوْرَ، إِذَا تَبَّ وَأَرَادَ الشَّفَاءَ.
(الأزهرى ٤: ١٥)	(الأزهرى ٤: ٢٠)	
اليام: ضرب من الحَمَامِ بَرِّيٍّ، وأما الحَمَامُ فَكُلُّ مَا		الْقَرَاءُ: أَحْمَ قَدُومِهِمْ: دَنَا، وَيُقَالُ: أَحْمَ.
كَانَ ذَا طَوَّقٍ، مثل الصُّعْرِيِّ والنَّسَاجَةِ وَأَشْبَاهِهَا.	(الأزهرى ٤: ١٤)	
(الأزهرى ٤: ١٦)		مَا لَهُ حَمٌّ وَلَا سَمٌّ، وَمَالُهُ حَمٌّ وَلَا سَمٌّ غَيْرُكَ، أَيْ
مَا أُذِيبَ مِنَ اللَّيْتَةِ فَهُوَ حَمٌّ إِذَا لَمْ يَبْقَ فِيهِ وَذَلِكَ	(الأزهرى ٤: ١٨)	مَالُهُ حَمٌّ غَيْرُكَ.
وَاحِدَتُهُ: حَمَّةٌ، وَمَا أُذِيبَ مِنَ السَّحْمِ فَهُوَ الصُّهَارَةُ		يُقَالُ: حَمَمْتُ ارْتِحَالَ الْبَعِيرِ، أَيْ عَجَلْتُهُ.
وَالْجَنبِلُ. (الأزهرى ٤: ١٧)	(الجهوهري ٥: ١٩٠٤)	
ويقال: حَمَمَ الْفَرْخُ، إِذَا تَبَّ رِيشَهُ.		أَبُو هَيْبَةَ: الْحَمَامَةُ: حَلَقَةُ الْبَابِ، وَالْحَمَامَةُ مِنَ
وَحَمَمْتُ وَجْهَ الرَّجُلِ، إِذَا سَوَّدَتْهُ بِالسَّحْمِ، وَحَمَمَ	(الأزهرى ٤: ٢١)	الْفَرَسِ: الْقَصَصُ.
رَأْسَهُ بَعْدَ الْخَلْقِ، إِذَا سَوَّدَ.	(١٩١)	أَبُو زَيْدٍ: الْأَحْمُ: الْأَكْرَبُ.
الْحَمِيمُ: الْأَسْوَدُ، وَالْحَمِيمُ: نَبَاتٌ فِي الْبَادِيَةِ.		الْحَمُومِيُّ: الشَّدِيدُ الْخَطَرَةُ فِي سَوَادٍ وَالسَّحَابُ إِذَا
(الأزهرى ٤: ٢٠)		اشْتَدَّ سَوَادُهُ فَقَدْ احْتَمُومَى، وَرَأْسُ الرَّجُلِ إِذَا احْتَمَمَ سَوَادُهُ
مَا كَانَ مَعْنَاهُ قَدْ حَانَ وَقَوَعَهُ فَهُوَ أَحْمَمُ بِالْحَمِيمِ، وَإِذَا	(٢٥١)	فَقَدْ احْتَمُومَى. وَإِذَا هَمَزَ فَهُوَ مِنَ الْحَمَاءِ.
قُلْتُ: أَحْمَمُ بِالْحَمَاءِ فَهُوَ قُدَّرَ. (الجهوهري ٥: ١٩٠٤)		أَنَا حَمَامٌ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ، أَيْ ثَابِتٌ عَلَيْهِ.
[وَكُنَيْتُ أَحْمَمَ بَيْنَ الْحَمَّةِ] وَفِي الْكُنْيَةِ لَوْنَانِ: يَكُونُ	(الأزهرى ٤: ١٨)	
الْفَرَسُ كُنْيَتًا مُدْمِيٍّ، وَيَكُونُ كُنْيَتًا أَحْمَمَ. وَأَشَدُّ الْخَيْلِ		الْأَصْمَعِيُّ: أَحْمَمُ الْأَمْرِ فَهُوَ يُجِئُ إِحْمَامًا، وَأَمْرٌ يُجِئُ
جُلُودًا وَحَوَافِرَ الْكُنْتُ الْحَمَمُ. (الجهوهري ٥: ١٩٠٥)		وَذَلِكَ إِذَا أَخَذَكَ مِنْهُ زَمْعٌ وَاهْتِمَامٌ.
الْمُحْيَانِيُّ، قَالَ الْعَامِرِيُّ: قُلْتُ لِبَعْضِهِمْ: أَتَيْتُ عِنْدَكُمْ		وَحَمَمَ الْأَمْرَ، إِذَا قُدِّرَ. وَيُقَالُ: عَجَلْتُ بَنًا وَبِكَمَ حَمَّةَ
نِسَاءً؟ فَقَالَ: مَهْمَامٌ، وَمَهْمَامٌ، وَمَهْمَامٌ، وَمَهْمَامٌ، أَيْ لَمْ		الْفَرَاقُ، أَيْ قُدِّرَ ^(١) الْفَرَاقُ، وَنَزَلَ بِهِ جِهَامُهُ، أَيْ قُدِّرَ وَحُوتُهُ.
يَبْقَ شَيْءٌ. (الأزهرى ٤: ٢١)	(الأزهرى ٤: ١٤)	
حَمَمْتُ حَمًّا، وَالْأَسْمُ: الْحَمِيُّ. (ابن سيده ٢: ٥٥٣)		الْحَمِيمُ: الْعَرَقُ، وَاسْتَحَمَ الْفَرَسُ، إِذَا عَرِقَ. [حَم]
ابن الْأَهْرَابِيِّ: الْحَمِيمُ: الْقَرَابَةُ، يُقَالُ: عُجِمَ مُقَرَّبٌ.		اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
الْحَمِيمُ: الْمَاءُ الْبَارِدُ.		اسْتَحَمَ، إِذَا اخْتَصَلَ بِالْمَاءِ الْحَمِيمِ. أَحْمَمَ نَفْسَهُ، إِذَا
		غَسَلَهَا بِالْمَاءِ الْخَارِ.

(١) كَذَا فِي الْأَصْلِ وَسَيَأْتِي عَنْ ابْنِ السَّكَيْتِ: قُدِّرَ الْفَرَاقُ.

- المحيم: إن شئت كان ماء حاراً، وإن شئت كان جراً
تتغير به.
- الحمام: المرأة، والحمام: خيار المال، والحمام:
سعدانة البعير، والحمام: ساحة القصر الثنية، والحمام:
بتكره الذل. [تم استشهد بشعر]
- والحمام: المرأة الجميلة.
- يقال لسم الغرير: الحمة والحمة.
- (الأزهري ٤: ١٤ - ١٩)
- خذ أخاك بعم إشته، أي خذ ما يسلط به من
الكلام.
- (ابن سيده ٢: ٥٥٤)
- مومة: تلك من ملوك اليمن، وألقه أسود، يذهب
إلى اشتقاقه من الحمة التي هي السوداء.
- (ابن سيده ٢: ٥٥٧)
- أبو حنيفة: في حديث النبي ﷺ «أن رجلاً أوصى
بنيه، فقال: إذا أنا مت فاحرقوني بالنار حتى إذا صرمت
حنناً فاسحقوني، ثم ذروني في الزج لعل أصيل الله،
المحتم: اللحم، واحدها: حمة، وبه سمي الرجل:
حمة. (١: ١٢٠)
- في حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: «أنه طلق
امراته فبنتها بخادم سوداء حمتها إناها» قوله: حمتها
إناها، يعني سقمها بها بعد الطلاق، وكانت العرب تسميها:
التحميم.
- وحمة الرجل، وأحمة الله فهو محموم.
- يقال: حمت حمة، أي قصدت قصده.
- التحميم: الأسود من كل شيء.
- وحتم رأسه بعد الحلق، إذا أسود. [واستشهد
- بالشعر ٣ مرات] (الأزهري ٤: ١٧ - ٢٠)
- ابن السكيت: الساقة: الحفاضة، والحفاضة: العانة.
- (٣٩)
- يقال: لا حمة من ذلك ولا رمة، أي لا بد منه، ومالي من
ذلك بد ومالي عنه وهي. [تم استشهد بشعر] (٢٧٠)
- ويقال: نزل به حمامه وقدره، وقد حمت الأمر: قدر.
- وعجفت بنا وبكم حمة الفراق، أي قدر الفراق. [تم
استشهد بشعر] (٤٥٥)
- ويقال: أنت من حمة نفسي وحيه نفسي، ومن حمة
نفسي، أي بمن تحبه نفسي.
- (٤٦٥)
- الحميمة، وجمعها: حمام، كرائم الإبل. يقال: أخذ
الحمتي حمام الإبل، أي كرائمها.
- الحميمة: الماء يسخن، يقال: أحموا لنا الماء، وهو من
المحيم إذا سخن.
- (إصلاح المنطق: ٣٥٤ و ٣٥٦)
- أحمت الحاجة وأججت، إذا دنت. [تم استشهد بشعر]
- (الأزهري ٤: ١٤)
- شور: المحيم: المطر الذي يكون في الصيف حين
تسخن الأرض. [تم استشهد بشعر] (الأزهري ٤: ١٥)
- ابن أبي اليمان: المحيم: الترق.
- (٥٣٣)
- المقري: الاستحمام: الترق.
- (٤٧٣: ٢)
- المشرد: الحمة: السود.
- (٤٣: ١)
- كل مطوقة عند العرب حامة كالدبسي، والقمرى،
والورشان، وما أشبه ذلك.
- (٩٨: ٢)
- يقال للواحد ذكراً كان أو أنثى: حامة، والجمع:
الحمام والحامات.
- (٩٩: ٢)
- قوله: حمت، معناه: قذرت.
- (١٥١: ٢)

كُرَاع النُّسْل: الحميمة: كرام الإبل، قَمَرٌ بالجمع

عن الواحد. (ابن سيده ٢: ٥٥٧)

الرَّجَاج: وَحْمَتُ الحاجة وأَحْمَت، إِذَا دَنَتْ.

(فعلت وأهملت: ١١)

ابن دُرَيْد: حَمَّ اللهُ لَهُ كَذَا وَكَذَا، إِذَا قَضَاهُ لَهُ، وَأَحَمَّهُ أَيْضًا.

وَفَرَسٌ أَحَمَّ بَيْنَ الْحُمَةِ، وَهِيَ بَيْنَ الذَّهَبِ وَالنَّحْتِ.

وَالْحَمُّ: الشَّعْمُ الْمَذَاب، فَمَا بَقِيَ مِنْهُ فَهُوَ حُمَةٌ.

فَأَمَّا الْحُمَةُ فَهِيَ مَخْفُفَةٌ، وَهِيَ حِدَّةُ الْقَتَمِ، وَلَيْسَ بِإِبْرَةِ

الْعُقْرَبِ، وَلَيْسَتْ مِنْ هَذَا.

وَحُمُ الرَّجُلِ: مِنَ الْحُمَى، فَهُوَ مَحْمُومٌ. وَكُلُّ نَبِيءٍ

سَخَنَتْهُ فَقَدْ حُمَّتْهُ تَحْمِيضًا.

وَيَقَالُ: حُمَّتْ التَّنُورُ، إِذَا سَجَرَتْهُ.

وَحُمُ الْفَرْخِ، إِذَا نَبَتَ رُغْبُهُ، وَكَذَلِكَ حُمُ اللَّوْطِ، إِذَا

حُلِقَ ثُمَّ نَبَتَ شَعْرُهُ.

وَالْحُمَةُ: عَيْنُ حَارَّةٍ تَنبَعُ مِنَ الْأَرْضِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ

تَكُونَ بَارِدَةً.

وَالْهَامُ عَرَّقَ الْخَيْلَ إِذَا حُمَّتْ. (١: ٦٤)

الْمُحْتَمُّ: الْفَرْخُ الَّذِي قَدْ بَدَأَ رِيْشَهُ. يَقَالُ: حُمَّ الْفَرْخُ

تَحْمِيضًا. (١: ٩١)

وَيَحْمُومٌ وَهُوَ الدَّخَانُ، وَكَذَلِكَ حُمَّ فِي التَّارِيزِ،

وَاللهُ أَعْلَمُ.

وَكُلُّ أَسْوَدٍ يَحْمُومٌ وَكَانَ لِلنَّعْمَانِ فَرَسٌ يَسْمَى

الْيَحْمُومَ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٣: ٣٨٤)

النَّجَسَتَانِيَّةُ: وَزَعَمُوا أَنَّ الْأَصْصَمِيَّ قَالَ: الْحَمِيمُ:

الْمَاءُ الْحَارُّ وَالْمَاءُ الْبَارِدُ، وَلَا أَعْرِفُهُ. (الأضداد: ١٥٢)

الْقَائِي: الْحَمْسُ: الْحَبَّةُ، وَالْحُمَةُ: سَقَمُهُ وَخَرَدُهُ.

(٢: ٢٤٥)

الْأَزْهَرِيُّ: قَالَتِ الْكَلَالِيَّةُ: أَحَمَّ رَحِيلُنَا فَنَعْنُ

سَاتِرُونَ غَدًا، وَأَجَمَّ رَحِيلُنَا فَنَعْنُ سَاتِرُونَ الْيَوْمَ، إِذَا

عَزَمْنَا أَنْ نَسِيرَ مِنْ يَوْمِنَا.

الْحَمِيمُ عِنْدَ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ مِنَ الْأَضْدَادِ، يَكُونُ الْمَاءُ

الْحَارُّ وَيَكُونُ الْبَارِدُ.

وَيَقَالُ: أَشْرَبَ عَلَى مَا تَجِدُ مِنَ الْوَجْعِ حُسًّا مِنْ مَاءٍ

حَمِيمٍ، تَرِيدُ جَمْعَ حُسُوَّةٍ مِنْ مَاءٍ حَارٍّ.

وَيَقَالُ: طَابَ حَيْثُكَ وَجَيْثُكَ: لِلَّذِي يَخْرُجُ مِنْ

الْمَقَامِ، أَيْ طَابَ عَرْقُكَ. [وَنَقَلَ كَلَامَ الشَّافِعِيِّ ثُمَّ قَالَ:]

يَجْعَلُ الشَّافِعِيُّ اسْمَ الْهَامِ وَاقِفًا عَلَى مَا صَبَّ وَخَرَدَ

لَا يَجْعَلُ مَا كَانَ ذَا طَوِّقٍ، فَيَدْخُلُ فِيهَا الْوُزْنُ الْأَهْلِيَّةُ

وَالْمَطْوُوعَةُ الرَّحْشِيَّةُ.

وَمَعْنَى صَبَّ، أَيْ شَرِبَ نَفْسًا نَفْسًا حَتَّى يَرَوِيَ، وَلَمْ

يَنْقُرْ الْمَاءَ نَقْرًا، كَمَا يَفْعُلُهُ سَاتِرُ الطَّيْرِ. وَالْمَدِيرُ: صَوْتُ

الْهَامِ كُلَّهُ.

يَقَالُ: حُمَّ الْبَعِيرُ حُمَاتًا، وَحُمَّ الرَّجُلُ حُمَى شَدِيدَةً.

وَفِي الْمَدِيثِ: «مَثَلُ الْعَالَمِ مَثَلُ الْحُمَةِ بِأَتْيِهَا الْإِقْدَاءَ

وَيَتْرَكُهَا الْقُرْبَاءَ، فَيَسِينَا هِيَ كَذَلِكَ إِذَا غَارَ مَاؤُهَا، وَقَدْ انْتَفَعَ

بِهَا قَوْمٌ وَبَقِيَ أَقْوَامٌ يَتَفَكَّنُونَ» أَيْ يَتَنَدَّمُونَ.

[وَنَقَلَ كَلَامَ اللَّيْثِ وَالْأَصْمَعِيِّ فِي مَعْنَى الْحَمِّ ثُمَّ قَالَ:]

وَالصَّحِيحُ مَا قَالَهُ الْأَصْمَعِيُّ.

وَسَمِعْتُ الْعَرَبَ يَقُولُ: مَا أَذِيبُ مِنْ سَنَامِ الْبَعِيرِ حَمًّا،

وَكَانُوا يَسْتَوْنَ السَّنَامَ الشَّعْمَ.

وَيَقَالُ: عَجَلْتُ بِنَا حُمَةَ الْفَرَاقِ وَحُمَةَ الْمَوْتِ، وَفُلَانٌ

حمّة نفسي وحمّة نفسي.	والحميم: القريب قودّه ويؤدّك.
«قال ابن الأعرابي: يقال لسمّ القثرب: الحمّة والحمّة» وغيره لا يبيح التشديد يجعل أصله: حموة.	والحمّاء: خاتمة الزجل من ذوي قرابته، وخيار ماله.
اليحموم: اسم فرس كان للثمان بن المنذر، سمي يحمومًا لشدة سواده. وهو «يقول» من الأحمّ الأسود.	وحرامّ المال: أحمّره. وحمائه مثله.
وفي حديث أنس: أنّه كان إذا حمّ رأسه بمكة خرج فاعتصر.	والحمى: معروفة. وأحمّ الله فهو يحموم.
[ونقل كلام اللّيت في معنى الحمّنة ثم قال:]	والحميم: الماء الحارّ.
كأنّه حكاية صوته إذا طلب العلف، أو رأى صاحبه الذي كان أفقه فاستأنس إليه.	والحمّ: القمقم، والحمّام تُشتق منه، وهو الفرق.
هو [الحيثيم] الشقاري، وله حبّ أسود، وقد يقال له: الميحييم بالخاء.	والحميمة: الماء يُسخن على النار.
وحمومة: اسم جبل في البادية.	والحمّ: الحرّ، وما اصطهرت إهالته من الأثمة.
وثياب النجّة: ما يلبس المطلق امرأته [لاستئجارها]	والحميم: القمقم البارد.
ونبت يحموم، أخضر ريان أسود.	وجارية حمّة: سوداء.
والحمّام: السيد الشريف أراه في الأصل: الحمّام، فقلت الماء حارّ.	وحمّنت وجه الزجل: سودته بالحمّم.
والتيّاحيم: الجبال السوداء. [واستشهد بالشعر ٥ مرّات (١: ١٤ - ٢١)]	والحمّم: مصدر الأحمّ - والجميع: الحمّ - الأسود من كلّ شيء، والاسم: الحمّة.
الصّاحب: حمّ هذا الأمر وأجيم: مضى قضاؤه.	واليحموم: الذّخان، وفرس الثّمان.
والحيّام: قضاء الموت، الواحدة: حمّة. ولبي فلان حمّته، أي قضيته.	وحمّم الفرج: ثبت ريشه.
وأحمّي هذا الأمر، واحتمّنت له: في معنى احتفظت.	والثّحمم: الثّمنع.
وحاجة حمّة ومهّمة.	والحيثيم: الأسود من كلّ شيء، ونبت معروف غير الميحييم.
وحمة الغضب: عظّمه.	والحمّم - بضمتين: شجرة خضراء.
وحمّنت حاجتي وأجّنت، وحمت وأحمت.	والحمّنة: صوت للبرذون دون الصّوت العالي، وكذلك للتور.

الواحدة: حَمَّة. والحَمَم ما أُذِيبَ منها.	وَيَحْتَم: حَمِيٌّ مِنْ تَحِيمٍ.
وَحَمَمْتُ الْأَلَيْةَ أَي أذَيْتُهَا.	والْحَمِيم: الْمَطْرَبَيْنِ الْخَرِيفِ وَالضَّيْفِ.
وَالْحَمَّةُ: الْعَيْنُ الْخَارِجَةُ يَسْتَشْفِي بِهَا الْأَعْلَاءُ وَالْمَرْضَى.	وَالْحَمَمُ: الْقَصْدُ لِأَحْمَنَ حَمَك.
وَفِي الْحَدِيثِ: «الْعَالَمُ كَالْحَمَّةِ».	وَالْحَمَاءُ: الدُّبُرُ.
وَحَمَمْتُ حَمَك أَي قَصَدْتُ قَصْدَكَ.	وَالْحَمِيَّةُ: الْحَمْرَةُ.
وَحَمَمْتُ الْمَاءَ أَي سَخَّنْتُهُ أَوْ سَخَّنْتُ بِالضَّمِّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ.	وَالْحَمَامُ: مَعْرُوفٌ. وَالْعَرَبُ تَسْمِي كُلَّ طَيْرٍ زُرْقٍ
وَحَمَمَ أَيْضًا بِمَعْنَى قَدَّرَ. وَحَمَمَ الشَّيْءُ وَأَحْمَمَ أَي قَدَّرَ.	حَمَامًا، وَيَقُولُونَ: أَحْمَقُ مِنْ حَمَامَةٍ.
فَهُوَ مَحْمُومٌ.	وَالْحَمَامَةُ: اسْمُ رَمْلَةٍ، وَاسْمُ مَاءٍ أَيْضًا، وَالْمَرْأَةُ.
وَحَمَمْتُ الْحَمْرَةَ حَمَمًا بِالْفَتْحِ إِذَا صَارَتْ حَمَمَةً.	وَهُوَ مِنْ حَمَمَةٍ نَفْسِي، أَي تَمَنَّ أَحَبَّهُ.
وَيُقَالُ أَيْضًا: حَمَمَ الْمَاءُ أَي صَارَ حَارًّا.	وَحَمَمَ الشَّيْءُ: جَدَّتْهُ وَبَرَّقَتْ.
وَأَحْمَمَ أَمْرًا أَي أَحْمَمَهُ.	وَحَمَمَ الْمَالُ: خَبِرْتَهُ.
وَأَحْمَمَ خُرُوجَنَا أَي دَنَا.	وَحَمَمْتُ ارْتِهَالَ الْبَعِيرِ: فَجَلَّتْهُ.
وَحَمَمَ الرَّجُلُ مِنَ الْحَمَى. وَأَحْمَمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَهُوَ	وَلَا حَمَمَ مِنْهُ، أَي لَا يَدُ.
مَحْمُومٌ، وَهُوَ مِنَ الشَّوَادِ.	الْمُخَطَّابِيُّ: فِي حَدِيثٍ: «إِنَّ وَهْدَ تَقِيْفٍ ثَلَاثُ عَشْرَةَ
وَأَحْمَمَتِ الْأَرْضُ: صَارَتْ ذَاتَ حَمَى.	كُلَّ رَجُلٍ مِنْهُمْ إِلَى حَامَتِهِ...» حَامَةُ الرَّجُلِ: خَاصَّةُ أَهْلِهِ،
وَالْحَمِيمُ: الْمَاءُ الْخَارِجُ وَالْحَمِيْمَةُ مِثْلُهُ. وَقَدْ	وَهِيَ السَّائِمَةُ أَيْضًا. يُقَالُ: كَيْفَ السَّائِمَةُ وَالْعَامَةُ؟
اسْتَحْمَمْتُ إِذَا اغْتَسَلْتُ بِهِ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، ثُمَّ صَارَ كُلُّ	(٥٧٩: ١)
اغْتِسَالٍ اسْتِحْمَامًا بِأَيِّ مَاءٍ كَانَ.	وَفِي حَدِيثٍ: «... إِنَّا جَنَّتَاكَ فِي غَيْرِ حَمِيْمَةٍ وَلَا عَدَمٍ.
وَأَحْمَمْتُ فَلَانًا إِذَا غَسَلْتَهُ بِالْحَمِيمِ.	الْحَمِيْمَةُ: الْحَاجَةُ الْإِلَازِمَةُ لِلْإِنْسَانِ. يُقَالُ: أَحْمَمْتُ الْحَاجَةَ.
وَيُقَالُ: أَيْجُوا لَنَا مِنَ الْمَاءِ، أَي أَسْخِنُوا.	(١٨: ٢)
وَالْحَمِيمُ: الْمَطَرُ الَّذِي يَأْتِي فِي شِدَّةِ الْحَرِّ.	وَفِي حَدِيثٍ: «... وَأَنْ يَتَّقُوا قَتْلَهُمْ إِذَا تَلَقَّى الرَّحْفَانِ
وَالْحَمِيمُ: الْمَرْتَقِ، وَقَدْ اسْتَحْمَمَ أَي تَغَرَّقَ.	وَعِنْدَ حَمَمَةِ النَّهْضَاتِ». حَمَمَةُ النَّهْضَاتِ: شِدَّتُهَا وَمُظْلَمُهَا.
وَحَمِيمُكَ: قَرِيْبُكَ الَّذِي تَهْتَمُّ لِأَمْرِهِ.	وَحَمَمَةُ كُلِّ شَيْءٍ مُظْلَمَةٌ. يُقَالُ: حَمَمَةُ الْحَرِّ، وَيُقَالُ: حَمَمَ لَهُ
وَالْحَمِيمُ: الْقَيْظُ.	قَضَاءُ اللَّهِ، بِمَعْنَى قَدَّرَ لَهُ، وَحَمَمَ الْأَمْرَ: قَدَّرَهُ. [وَأَسْتَشْهِدُ
وَالْحَمَمَ بِالْكَسْرِ: الْقُنْفُومَ الصَّغِيرَ يُسَخَّنُ فِيهِ الْمَاءُ.	بِالشَّعْرِ ٢ مَرَّاتٍ] (١١٨: ٢)
وَحَمَمَ أَمْرَاتَهُ، أَي مَتَحَهَا بِشَيْءٍ بَعْدَ الطَّلَاقِ.	الْجَوْهَرِيُّ: الْحَمَمُ: مَا يَبْقَى مِنَ الْأَلَيْةِ بَعْدَ الذُّوبِ:

وَحَمَمَ الْفَرْخَ: أي طلع ريشه.	والهيام عند العرب: ذوات الأظفار، من نحو
وَحَمَمَ رَأْسَهُ: إذا اسود بعد الحلق.	الفواجيت، والقباري، وساق حُرَّ، والقَطَا، والوراشين
وَحَمَمْتُ الرَّجُلَ: سَخَمْتُ وجهه بالفحم.	وأشياء ذلك، يقع على الذكر والأنثى، لأنَّ الماء إنما دخلته
والهيشيم بالكسر: الشديد السواد.	على أنه واحد من جنس، لا لثانث. وعند العامة أنها
والأَحَمُّ: الأسود، تقول: رجل أَحَمُّ بَيْنَ الْحَمَمِ.	الدَّوَابِّ منقط: الواحدة: حمامة.
وَأَحَمَّ اللَّهُ سَبْحَانَهُ: جعله أَحَمَّ.	وجمع الحمامة: حمام، وحمامات وحمام، وربما قالوا:
وَكُنَيْتُ أَحَمَّ بَيْنَ الْحَمَمَةِ.	حمام للواحد.
وَالْحَمَمُ: الرماد والفحم وكل ما احترق من النار.	والحمام مشدداً: واحد الحمامات المنيئة.
الواحدة: حَمَمَةٌ.	والحمام بالفهم: حَمَمٌ الإبل.
وَحَمَمَ الْفَرَسَ وَتَحَمَمَ، وهو صوته إذا طلب	وأرض حَمَمَةٌ: ذات حَمَمٍ.
العلف.	والحمامة: الحاصدة. يقال: كيف الحاصدة والعامَّة؟
وَالْيَحْمُومُ: اسم فرس القيمان بن المنذر.	وهؤلاء حمامة الرجل، أي أقرباؤه.
وَالْيَحْمُومُ أيضاً: الدخان.	وإبل حَامَّةٌ إذا كانت خبازاً. [واستشهد بالشعر
والحماء، صلي «فتلاء»: سافلة الإنسان والجن.	(١٩٠٤: ٥)
حَمَمٌ.	ابن فارس: الماء والميم فيه تفاوت، لأنه مشتق
والحمية: واحدة الحمام، وهي كرائم المال. يقال:	الأبواب جُدًّا، فأحد أصوله اسوداد، والآخر الحرارة،
أخذ المصدق حمام الإبل، أي كرائمها.	والتالت الدنو والحضور، والزابع جنس من الصنوت،
ويقال ماله حَمَمٌ ولا حَمَمٌ غيرك، أي ماله حَمَمٌ غيرك.	والخامس القصد.
وقد يُضَمَّنُ أيضاً.	فأما السواد فالْحَمَمُ: الفحم. ومنه الِيَحْمُومُ، وهو
ومالي منه حَمَمٌ وحَمَمٌ، أي بُدٌّ.	الدخان.
واحتَمَمْتُ، مثل اهِتَمَمْتُ.	والهيشيم: بنت أسود، وكل أسود هيشيم.
والهيام بالكسر: قدر الموت.	ويقال: حَمَمْتُه، إذا سَخَمْتُ وجهه بالشخام، وهو
والحمّة بالفهم: السواد. وحمّة الحرّ أيضاً: مطمعه.	الفحم.
وحمّة الفراق أيضاً، ما قدّر وقضي.	ومن هذا الباب: حَمَمَ الْفَرْخَ، إذا طلع ريشه.
وأما حمّة العقرب: شئها، فهي غلظة المسير، والهاء	ولنا الحرارة فالْحَمَمُ: الماء الحار، والاستحمام:
عوض، وقد ذكرناه في المعتل.	الاغتسال به. ومنه الحَمَمُ، وهي الأكلة تذاب، فألذي يقي

منها بعد الذوب حَمٌّ واحدته: حَمَّة.

وعنه الحميم، وهو الترقق.

ومنه الحُمام، وهو حُمى الإبل. ويقال: أحتب الأرض،

إذا صارت ذات حُمى.

وأما الذنؤ والمضطور فيقولون: أحتب الحاجة:

حَضَرَتْ، وأَحَمَّ الأمر: دنا.

وأما الصوت فالحَمَمَةُ، حَمَمَةُ الفرس عند العلف.

وأما النصد فقولهم حَمَّتْ حُمَّةٌ، أي قصدت قصده.

ومما شذَّ عن هذه الأبواب قولهم: طلق الرجل امرأته

وحَمَّها، إذا مَتَّعها بثوب أو نحوه.

وأما قولهم: احتم الرجل، فالهاء مبدلة من هاء، وإنما

هو من احتم: [واستشهد بالشعر ٧ مررات] (٢٣/٢٤)

الضمانين: كل ما أذيب من الألية فهو حَمٌّ وحَمَّةٌ.

فإذا اسود [السحاب] وتراكب فهو السَحَابُ.

(٢٧٥ و ٢٩)

أبن سيده: حَمَّ الأمر حَمًّا: قَضَى، وحَمَّ له ذلك:

قَدَّرَ.

وحَمَّ الله له كذا وأَحَمَّهُ: قضاه.

والحيام: قضاء الموت وقدره. وحَمَّةُ الميتة والفراق

منه، ويقال: جعلت بنا وبكم حَمَّةَ الفراق؛ والجمع: حُمَمٌ

وجمام.

وهذا حَمٌّ لذلك، أي: قدر.

وحَمَّ حَمَّةً: قصد قصده.

وحائته: قاربه. وأَحَمَّ الشيء: دنا وحضر.

والحميم: القريب؛ والجمع: أحماء. وقد يكون الحميم

للوأحد والجميع والمؤنث بلفظ واحد. والمُسْحِمُ كالحميم.

وحَمَّى الأمر وأَحَمَّنِي: أَمْنَنِي، وأَحَمَّتْ له: اهتمت.

وأَحَمَّتْ الرجل: لم ينم من الهم.

وأَحَمَّتْ عيني: أرقَّت من غير وجع.

وما له حَمٌّ ولا حَمٌّ خيرك، أي هَمٌّ، وفتحها لغة،

وكذلك ما له حَمٌّ ولا رُمٌّ وحَمٌّ ولا رُمٌّ، وما لك عن ذلك

حَمٌّ ولا رُمٌّ، وحَمٌّ ولا رُمٌّ، أي بُدٌّ.

وما له حَمٌّ ولا رُمٌّ، أي قليل ولا كثير.

وهو من حَمَّةٍ نفسي، أي من حَبَّتْها، وقيل: الحميم بدل

من الباء.

والحامة: العامة، وهي أيضًا خاصَّة الرجل من أهله

وولده.

وحَمَّ الشيء: مَطَّبه.

وأَنبَتَهُ حَمَّ الظهيرة، أي في شدة حرِّها.

والحميم والحميمة جميعًا: الماء الحار.

والحميمة أيضًا: الحوض إذا سَخَنَ، وقد أَخَمَّ وحَمَّمته.

وكل ما سَخَنَ فقد حَمَّمَ.

والحُمام: الدُّمَاسُ مُشْتَقٌّ من الحميم، مذكَّر، وهو

أحد ما جاء من الأسماء على «فَعَال» نحو القَذَاف

والجَبَّان؛ والجمع: حَمَامَات. قال سيبويه: جمعوه بالألف

والقاء وإن كان مذكَّرًا حين لم يكسَّر، جعلوا ذلك عوضًا

عن التَّكْسِير.

والحَمَفَة: عين فيها ماء حارٌّ يُسْتَشْقَى بالغسل منه.

والاستحمام: الاغتسال بالماء الحار، وقيل: هو

الاجتسال بأي ماء كان.

وحَمَّ الثَّخُورَ: سَجَّره وأوقده.

والحميم: المطر الذي يأتي بعد أن يشتدَّ الحرُّ، لأنَّه

حاز

حَمَّةٌ: وقيل: الحَمَّةُ ما يبق من الإهالة، أي الشحم المذاب.

والحميم: القرق.

وحَمَّ الشَّحْمَةُ يَحْمُهَا حَمًّا: أذابها.

واستَحَمَّ الرِّجْلُ: قرق، وكذلك الذَّابَّة.

والحَمَّةُ: لون بين الذهبية والكُتْمَةِ. يقال: فرس أحَمَّ

بين الحَمَّةِ.

فأما قولهم لداخل الحَمَامِ إذا خرج: طاب خيرتك.

والأَحَمُّ: الأسود من كل شيء.

فقد يُعْنَى به الاستحمام، وهو مذهب أبي عُبَيْدٍ. وقد يُعْنَى

وقيل: الأَحَمُّ: الأبيض - عن الهجري - ضدَّ

به القَرَقُ، أي طاب عزرك. وإذا دُعِيَ له بطيب القَرَقِ

وقد حِمِثَ حَمًّا واحمِثْتِ وتَحَمَّثْتَ وتَحَمَّعَتْ؛

فقد دُعِيَ له بالصَّحَّةِ، لأنَّ الصَّحِيحَ يَطِيبُ عَرَقَهُ.

والاسم: الحَمَّةُ.

والحَمْسُ والحَمَّةُ: جُلَّةٌ يَسْتَعِيرُ بِهَا الجَسَمُ، من

والحَمَاءُ: الإثنت لسوادها، صفة غالبة.

الحميم، وأما حَمَى الأيل فبالألف خاصة.

والحَمِجِمُ، والمُهاجِمُ جميعًا: الأسود.

وحَمَّ الرِّجْلُ: أصابه ذلك، وأحَمَّ الله، وهو محموم.

والحَمَمُ: القَحْمُ؛ واحدة: حَمَمَةٌ.

وقال ابن دُرَيْدٍ: «هو محموم به»، ولست منها حل بقعة.

وحَمَّ الرِّجْلُ: سقم وجهه بالحَمَمِ.

وهي أحد الحروف التي جاء فيها مفعول من «أفعل».

ومما روى حَمَمَةٌ: سوداء.

لقولهم: «قيل»، وكان حَمَمٌ، وَضِعَتْ فِيهِ الحَمَمُ، كلُّ

والنَّحْلُومُ: الأسود من كل شيء «يَفْقُولُ» من

كُتَيْنَ، وَضِعَتْ فِيهِ الفَتَنَةُ. وقد أنقَضْتُ فَرَحَ كَقَطْرِ النُّعْمَانِ

الأَحَمُّ.

من المقاييس في كتاب المصادر والأفعال من الكتاب

والنقصي.

والنَّحْمُومُ: الدَّخَانُ.

وقال اللُّحَيَّانِيُّ: حِمِثَ حَمًّا والاسم: الحَمْسُ.

والحَمَّةُ: دون الحَمَّةِ، وثَقَّةٌ حماء، وكذلك ثَقَّةٌ حماء.

وعندي أن الحَمْسَ مصدر كالتيسرى والرجعى.

وحَمَّصَتِ الأَرْضُ: بدأ نباتها أخضر إلى السَّوَادِ.

وأَرْضٌ مَحْمَمَةٌ: كثيرة الحَمْسِ، وقيل: ذات حَمْسٍ.

وحَمَّ القَرَمُ: طَلَعَ ريشه، وقيل: نَبَتَ زغبه.

وحكى الفارسيُّ مَحْمَمَةً، واللُّغَوِيُّونَ لا يعرفون ذلك غير

وحَمَّ الرُّأْسُ: نبت شعره بعد ما حُلِقَ.

أنهم قالوا: كان من القياس أن يقال.

وحَمَّ الفَلَامُ: نَدَتْ لحيته.

وقالوا: أَكَلِ الرُّطْبَ مَحْمَمَةً، أي يُحْمَمُ عَلَيْهِ الأَكْلُ.

وحَمَّ المرأةُ: مَتَّحَا بِهَا الطَّلَاقَ.

وقيل: كلُّ طعام حَمَمَ عَلَيْهِ: مَحْمَمَةٌ.

وقوله في حديث عبد الرَّحْمَنِ بن عوف: «أنه طَلَّقَ

والحَمَامُ: حَمَى جميع الدَّوَابِّ، جاء على حاقة ما تجيء

أمراته فَمَتَّحَا بِهَا سِوَاءَ مَحْمَمَاتِهَا»، هذا إلى

عليه الأدواء.

مفعولين، لأنَّه في معنى أَمَطَّهَا إِتَّاعًا. ويجوز أن يكون

والحَمَمُ: ما أُذِيتَ إِهَالَتُهُ مِنَ الأَلْيَةِ والشَّحْمِ، واحدة:

أَرَادَ: مَحْمَمَاتِهَا، فحذف وأوصل.

والحمام من الطير: البرّي الذي لا يَأْلَفُ البهوت،
وقيل: هو كل ما كان ذا طوق كالقُرّي والفاخته
وأشابهها، واحده: حمامة، وهي تقع على الذكر
والمؤنث، كالحمة والتامة ونحوهما، والجمع: حمام، ولا
يقال للذكر: حمام.

والحمامة: وسط الصدر.

والحمامة: المرأة.

وحمامة: موضع معروف.

والحمام: كرائم الإبل، واحدها: حيمة.

وحمة وحمة: موضع.

والحمام: اسم رجل.

وجمان: حي من تميم، أحد حثمي بن سعد بن زيد
مناة بن تميم.

وحُمومة: تملك من ملوك اليمن، حكاه ابن الأعرابي.
قال: «وأغلبه أسود، يذهب إلى اشتقاقه من الحمة التي
هي السوداء، وليس بشيء»، وقالوا: جازا حُمومة،
فحُمومة هو هذا الملك، وجاراه مالك ابن جعفر بن كلاب
ومعاوية بن قشير.

والمَحْمَمَةُ: صوت البرذون عند التسير، وقد
حَمَمَ.

وقيل: المَحْمَمَةُ والمَحْمَمُ: مرّ الفرس حين يقصر
في الصهيل ويستعين بنفسه.

والحُمَيْج: نبت، واحده: حُمَيْجة. قال أهرحبة:
الحُمَيْج والحُمَيْج واحد.

والحماجم: رجالة معروفة الواحدة: حَمَجة. وقال
مرّة: الحماجم بأطراف اليمن كثيرة وليست ببركة، وتُظلم

عندهم. وقال مرّة: الحُمَيْج: عشبة كثيرة للماء طارِقة
أخشن، تكون أقل من الذراع.

والحماجم والحُمَيْج: الأسود، وشاة حُمَيْج - بخير
هاء - سوداء.

والحُمَيْج والحُمَيْج: حُمَيْج: طائر.

والحُمَيْج: موضع بالشام، [واستشهد بالشعر

١٢ مرّة] (٢: ٥٥٠)

الحُمَام: المُفَصَّل، وتأنّيته أَفْصَل من تذكيره.

فيقال: هو الحمام وهي الحُمَام، الجمع: حَمَامات.

(الإفصاح ١: ٥٦٤)

الحمام: هو عند العرب كل ذي طوق من الفواخيت،

والقاري، وساق حُرّ، والقطا، والدواجن، والوراضين،

وأشياء ذلك، ويقع على الذكر والأنثى، فيقال: حَمَامَة

ذكر، وحمامة أنثى. والعامة تخلص الحمام بالدواجن.

والحُمَيْج والحُمَيْج: حمامة طويلة الذنب أصغر من

الذُبَيْي، وهو حمام الوحش.

الهِام: الحمام البرّي. وقيل: حمام الوحش، الواحدة:

يامة. وهي بضم الحَمَامَة كذراء للون، بين القصيرة

والطويلة، ضخمة الرأس، تكون في الشجر والصغار.

والفرق بين الحمام الذي عندنا والهام: أن أسفل ذنب

الحمامة مما يلي ظهره إلى البياض، وكذلك حمام الأمصار،

وأعلى ذنب الحمامة لا يبيض به. (الإفصاح ٢: ٨٨٦)

الزَّائِج: الحميم: الماء الشديد الحرارة. [ثم ذكر

الآيات إلى أن قال:]

وقيل للماء الحار في خروجه من منبعه: حَمَة،

وَرَوِي: العالم كالحمة يأتيها الجَدَد ويذهب فيها القرباء.

وسمي الترقى حياً على التشبيه.

واستحمة الفرس: غرق.

وسمي الحتمام حماً إنا لأنه يعرق، وإنا لما فيه من الماء الحار.

واستحم فلان: دخل الحتمام.

﴿فَمِمَّا تَنَا مِنْ شَاغِبِينَ﴾ وَلَا ضَبِيحٍ حَبِيمٍ
الشعراء: ١٠٠، ١٠١. ﴿وَلَا يَنْشُلُ حَبِيمٌ حَبِيمًا﴾
المعارج: ١٠. هجر الغريب المشفق، فكأنه الذي يحسن
حماية لذويه.

وقيل لخاصة الرجل: حاتمته، فليل: الحاتمة والعامّة.
وذلك لما قلنا، ويدل على ذلك أنه قيل للمشفقين من
أقارب الإنسان: حُرّاته، أي الذين يحزنون له.
واحتم فلان لفلان: احتدّ، وذلك أبلغ من احتمّ، لما
فيه من معنى الاحتمام.

واحتمّ الشحم أذابه وصار كالحميم ﴿وَوَيْلٌ مِنَ
يَحْمُومٍ﴾ الواقعة: ٤٣. للحميم، فهو «يقوم» من ذلك.
وقيل: أصله الدخان الشديد السواد، وتسميته إنا
لما فيه من قسوة الحرارة، كما فسره^(١) في قوله:
﴿لَا يَارِدُ وَلَا كَرِيمٍ﴾ الواقعة: ٤٤، أو لما نُصَوِّر فيه من
الحمّة.

فقد قيل للأسود: يحموم، وهو من لفظ الحمّة، وإليه
أشير بقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ قُلُوبِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ قُلُوبِهِمْ
ظُلَلٌ﴾ الزمر: ١٦.

وعبر عن الموت: بالحيام، كقولهم: حتم كذا، أي قدر،
والحمى سميت بذلك إنا لما فيها من الحرارة المفرطة،
وعلى ذلك قوله ﷺ: «الحمى من قبح جهنم» وإنا لما

يعرض فيها من الحميم، أي الترقى، وإنا لكونها من
أمارات الهيام، لقولهم: «الحمى يريد الموت»، وقيل:
«باب الموت».

وسمي حمى البعير حماً بضمة الحاء، فجعل لفظه من
لفظ الهيام، لما قيل: إنه قلنا يبرأ البعير من الحمى.

وقيل: حتم القرح، إذا أسود جلده من الریش، وحتم
وجهه: أسود بالشر، فهما من لفظ الحمّة.

وأما حتمّة الترس فحكاية لصوته، وليس من
الأول في شيء. (١٣٠)

نحوه الفيروزابادي. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٩٧)
الزَمْخَشَرِيّ: أسود أحمر ويحموم، وهو أحمر
المُكْتَمَرِينَ.

وحتم وجه الزاني: سُخِمَ، وفي الحديث: «الزاني
يُخْتَمُ وَيُحْتَمُّ وَيُجْلَدُ».

وحتم القرح: طلع زرقه.
وحتم وجه فلان، إذا خرج وجهه والتقى.
وحتم رأس المخلوق: تبت شره بعد المخلق، وهو من
الحكم وهو القحط.

وطلق امرأته وحتمها، أي متعها.
وتوضأ بالحميم وهو الماء الحار.
واستحم الرجل: اغتسل، واستحمت: دخل الحتمام.
وبض حميم، أي عرقه.

ويقال للستيم: طابت حشاك وحميمك، وإنا
يطيب الترقى حل المعالي، وتبئت على المبتلى، فعناد
أصبح الله جسمك، وهو من باب الكناية.

(١) وهو قول ابن سيده: اللسان (ج م م).

وسخن الماء بالمحمم، وهو القنقم أو الميزجل.

«ومثل العالم كمثل الحكة» وهي العين الحارة.

وذاوبا ذوب الحمم، وهو ما اصطهرت إهالته من

الآنية.

وحمم الرجل حمى شديدة، وهو محموم.

وغير أرض محمة.

وهو حميمي، وهي حميتي، أي وذدي وذديتي،

وهم أحماني.

وتقول المرأة: هم أحماني وليسوا بأحماني.

وعرف ذلك العامة والخاصة، أي الخاصة وهو

مولاي الأحمم، أي الأخص والأخصب.

وحمم الأمر: قضى. وحمم بهائم. ونزل به القدر

المحموم، والقضاء المحموم.

وتركت أرض بني فلان وكان عضاهها يوقد الحمام

يريد حمرة أغصانها.

ومن الهاز: أخذ المصدق خاتم أموالهم، أي كرائنها؛

الواحدة: حميمة. [واستشهد بالشعر مرتين]

(أساس البلاغة: ٩٦)

«ابن عمر كان يتوضأ ويفسل بالمحمم» هو الماء

الحار.

«أنس عليه السلام كان يقيم بمكة فإذا حمم رأسه خرج

فاعتمر»، هو أن يبيت بعد الخلق فيسود، من حمم الفرج،

إذا اسود جلد من الكرش، وحمم وجه الغلام.

[مضى في حديث عبد الرحمن] «حممها إياها» أي

أعطاهما الجارية على وجه التحميم، وهو إعطاء معة

الطلاق خاصة. وكأنهم كانوا يجعلونها من حامة مالم،

أي من خياره. يقال: فلان إيل حاقه، إذا كانت حبارًا.

(الفائق ١: ٣٢٠ و ٣٢١ و ٣٥٧)

[وفي حديث الدجال] «وتنزع حمة كل دابة».

الحمة: قوطة السم، وهي حرارته وفورته، و«حمة»

(الفائق ٣: ٦٠)

من «حمي».

في حديث ابن سيرين عليه السلام: «أنه نهى عن الرقي إلا في

ثلاث: رقية الثملة والحمة والنفس» الحمة: السم، يريد:

لدغ العقرب، وأنهاها.

[وفي حديث النبي] «عند حمة التهضات» أي عند

ندتها ومظلمها، من قول أبي زيد: حمة الغضب: مظلمه،

يقال: جعلت به حمى وأقمتي. وهو أن يحتم الإنسان

ويحتم، وأصلها من الحمم: الحرارة، أو عند فورتها

يحدثها، من قولهم: حمة السنان وحمته، بالتخفيف:

لحمته وشبهاته، أو عند قدر التهضات من قول الأصمعي:

عجلت بنا ويكم حمة الفراق. (الفائق ٤: ٢٦ و ١١٣)

الطبرسي: الحموم: الأسود الشديد السواد

باحترق النار، وهو «يقول» من الحمم وهو الشحم

المسود باحترق النار. يقال: حممت الرجل، إذا أسخمت

(٢٢٠: ٥)

وجهه بالقحم.

الطبرسي: في الحديث: «لأعرفن أجدا يمي» يوم

القيامة بفرس له حممة»، الحممة: والتحمم: الصوت

دون الصهيل. وقيل: هو صوت الفرس عند السلف

وطله. ويقال للنور أيضا: حممة.

في حديث عبد الله بن مسعود عليه السلام، قال: «يكبره النبيل

في المستحم». المستحم: الموضع الذي يفسل فيه

بالمحمم، وهو الماء الحار.

ومنه خطبة سلمة: «إِنَّ أَقْلَ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا هُمَا أَقْلُهُمْ حَقًّا أَوْ مَالًا وَمَتَاعًا، وَهُوَ مِنَ التَّحْمِيمِ: الْحَمَّةُ. وَفِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ: «إِنَّ أَبَا الْأَحْوَرِ السَّكَمِيَّ قَالَ لِي: إِنَّا جَنَّاكُ فِي غَيْرِ حَبِثَةٍ، يُقَالُ: أَحَبَّتِ الْحَسَابَةُ، إِذَا أَهْبَتَ وَلَازِمَتْ.»

وفيه: «مَثَلُ الْعَالَمِ مَثَلُ الْحَمَّةِ». الحَمَّةُ: عَيْنُ مَاءٍ حَارٍّ يَسْتَشْفِي بِهَا الْمَرَضَى.

ومنه حديث الدَّجَّالِ: «أَخْبِرُونِي عَنْ حَمَّةٍ رُفِصَتْ أَوْ حَبِنَتْ.»

وَرُفِصَتْ: مَوْضِعٌ بِالشَّامِ.

وفيه: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي مُسْتَقَمَّتِهِ». الْمُسْتَقَمَّةُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُتَمَسَّلُ فِيهِ بِالْحَمِيمِ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ: الْمَاءُ الْحَارُّ قَبْلَ الْإِفْتِسَالِ بِأَيِّ مَاءٍ كَانَ: اسْتِحْبَامٌ.

ومنه حديث ابن مُنْقَلٍ: «أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ الْبُولَ فِي الْمُسْتَقَمَّةِ.»

وفيه: «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَحَاتَمِي، أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرَّجْسُ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا». حَاتَمَةُ الْإِنْسَانِ: حَاضَتُهُ وَمَنْ يَتَرَبَّعُ مِنْهُ.

وهو الحميم أيضًا. [وَقَدْ تَرَكْنَا كَثِيرًا مِنْ كَلَامِهِ حَذْرًا مِنَ التَّكْرَارِ] (١: ٤٤٤)

هَبْدُ اللَّطِيفِ الْبَهْدَادِيِّ: يُقَالُ لِلْمَخَارِجِ مِنَ الْحَمَامِ: طَابَ حَبِيبُكَ، أَوْ حَرَقَكَ، لِأَنَّ حَرَقَ الصَّحِيحِ طَبِيبٌ، خِلَافَ الْمَرِيضِ. وَلَا يُقَالُ: طَابَ حَمَامُكَ.

(ذَهَلْ فَصَحَّ ثَقَلَبُ: ١٠)

الْفَضْلَانِيُّ: الْحَمِيمُ: الْمَاءُ الْحَارُّ وَالْهَارِدُ.

(الْأَضْدَادُ: ٢٢٨)

ومنه حديث ابن عباس، رضي الله عنهما: «لَنْ أَمْرَأَةً اسْتَحْتَمْتُ مِنْ جَنَابَةٍ، فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْتَحِمُّ مِنْ فَضْلِهَا». أَصْلُ الْاسْتِحْبَامِ: أَنْ يَكُونَ بِالْحَمِيمِ، ثُمَّ يُقَالُ لِلْإِفْتِسَالِ: الْاسْتِحْبَامُ، بِأَيِّ مَاءٍ كَانَ.

فِي حَدِيثِ طَلْقٍ: «كُنَّا بِأَرْضِ رَيْثَةَ مَحْمَّةً» أَيْ ذَاتِ حَمَى. كَالْمَأْسَدَةِ وَالْمِصْبَةِ، وَأَحَبَّتِ الْأَرْضُ: صَارَتْ ذَاتَ حَمَى فَهِيَ مَحْمَّةٌ، وَأَحَبَّهُ اللَّهُ حَزَّ وَجَلَّ.

وَقِيلَ: مَحْمَّةٌ: ذَاتُ حَمَى، وَطَعَامٌ يَحْتَمُّ بِجِلْبَابِ الْحَمَى، فَعَلُ هَذَا يَجُوزُ مَحْمَّةً، وَتَحْمَةً، وَهَمَّةً.

فِي شِعْرِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

• هَذَا جَمَامُ الْمَوْتِ قَدْ حَلَيْتِ •

قَوْلُ: الْحَيَامُ: قَضَاءُ الْمَوْتِ، مِنْ قَرَأَهُ: حَمَّ كُنَّا نَقُولُ: الْحَيَامُ الَّذِي يُتَمَسَّلُ فِيهِ بِالْحَمِيمِ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ: الْمَاءُ الْحَارُّ قَبْلَ الْإِفْتِسَالِ بِأَيِّ مَاءٍ كَانَ: اسْتِحْبَامٌ.

فِي الْحَدِيثِ: «كَانَ يُعْجِبُهُ النَّظَرُ إِلَى الْأَتْرُجِ سَوْدًا أَوْ أَحْمَرَ» قَالَ أَبُو حَتَمٍ جَلَالُ: الْحَيَامُ يَعْنِي بِهِ التَّفَاحُ، وَهَذَا التَّفْسِيرُ لَمْ أَرَهُ تَفِيرُو.

ابن يَزِيدٍ وَحُجَّاجِمُ: لَوْنٌ مِنَ الصَّبْغِ أَسْوَدَ، وَالنَّسَبُ إِلَيْهِ حُجَّاجِي. (ابن منظور ١٢: ١٦٦)

ابن الْأَثِيرِ: فِي حَدِيثِ الرَّجَمِ: «أَنَّهُ مَرَّ بِيَهُودِيٍّ مُحْتَمِّ بِجِلْدِهِ أَوْ مِسْوَدٍ أَوْجَدَ مِنَ الْحَمَّةِ: الْفَحْمَةِ، وَجَمْعُهَا: حَمَمٌ. وَحَدِيثُ لُقْمَانَ بْنِ هَادٍ: «خَذِي مَتَى أَخِي ذَا الْحَمَّةِ» أَرَادَ سَوَادَ لَوْنِهِ.

ومنه حديث ابن زَيْلٍ: «كَأَنَّهَا حَمَمٌ شَعَرَتْ بِهَا الْمَاءُ عَائِي سَوْدَ، لِأَنَّ النَّعْرَ إِذَا شَوَّتْ أَغْبَرَتْ، فَإِذَا حُسِّلَ بِالْمَاءِ ظَهَرَ سَوَادُهُ. وَيُرْوَى بِالْجَمِيمِ، أَوْ جُعَلُ جُمَّةٍ.

ومنه حديث قُسٍّ: «الْوَاقِدُ فِي اللَّيْلِ الْأَحْمَرُ» أَيْ الْأَسْوَدُ.

الفَيَّوْمِيَّةُ الْمُحْتَمَّةُ: وزان رُطْبَةٍ: ما أُسْرِقَ من خشب ونحوه، والجمع يحذف الهاء.

وَحَمَّ الْجَمْرُ يَحْتَمُّ حَمًّا، من باب «ثَيَّب» إذا اسودَّ بعد غمره. وتطلق الحنطة على الجمر مجازًا باسم ما يُرْوَلُ إليه.

وَحَمَّ الشَّيْءُ حَمًّا، من باب «ضَرَبَ»: قَرَّبَ ودنا، وأَحَمَّ بالأنف لغة.

ويستعمل الزباهي متعديًا، فيقال: أَحَمَّهُ غيره. وحمَّت وجهه تحميتًا، إذا سودته بالغمم. [وأدام الكلام نحو ما تقدم.] (١: ١٥٢)

الْفَيَّوْزُ ابْدَئِي: حَمَّ الْأَمْرَ بِالضَّمِّ حَمًّا: قَضَى، وله ذلك: قُدِّرَ.

وَحَمَّ حَمَّةً: قَضَدَ قَضْدَةً، والقنود: شجرته، والقنود: أذنيها، والماء: سَفَتُهُ كَأَحَمَّةٍ وَحَمَمَةٍ، وأر حَمَلًا يَحْمِلُ حَمْلًا: حَمَلٌ مَالُهُ يَذُّ حَمْلُهُ، والله له كذا: قَضَاءُ لَهُ كَأَحَمَّةٍ، وككتاب: قَضَاءُ الْمَوْتِ وَقُدْرَمَ.

وكفَرَابٍ حَمَّى جَمِيعَ الدَّوَابِّ، والشَّيْءُ الْقَرِيفُ، ورجل، وذو المهام بن مالك جَنْزِي.

وكسحاب: طائر يَرَى لَا يَأْتِي الْبُيُوتَ، معروف، أو كُلُّ ذِي طَوْقٍ، وتقع واحدة على الذكر والأنثى كالحية: والجمع: حَمَامٌ.

ولا تقل للذكر: حَمَامٌ، مجاوزتها أَمَانٌ من الخنصر والقالج والتكنة والجُود والسَّبات، ولمكة باهي يزيد الدَّمُ والمني، ووضعها مشقوقة وهي حية على نَهْشَةِ الْعَقْرَبِ مَحْرَبٌ لِلْبُرَّةِ، ودُمها يقطع الزَّهَافَ.

وَحَمَّةُ الْفِرَاقِ بِالضَّمِّ: مَا قُدِّرَ وَقَضِيَ، والجمع:

كفَرَدَ وجبال.

وحامته: قَارِيه، وأَحَمَّ: دنا وحضر، والأمر غَلَاثًا: أَهَمَّهُ كَحَمَّتُهُ، ونَفْسُهُ: غَسَلَهَا بِالماء البارد، والأرض: صارت ذات حَمَى.

والحميم كَأَسِيرٍ: الْقَرِيبُ كَالْمُحِيمِ كَالْمَوْتِ، والجمع: أَجْتَاء، وقد يكون الحميم للجمع والمؤنث، والماء الحار كالحميمة، والجمع: حَمَامٌ، واستَحَمَّ: اغْتَسَلَ بِهِ، والماء البارد ضِدُّ، والفَيْطَةُ: الْمَطَرُ يَأْتِي بِحَدِّ اسْتِدَاءِ الْحَرِّ، وَالْمَرْقُ، وبهاء: اللَّبَنُ الْمُسْفَنُ، والكريمة من الإبل، والجمع: حَمَامٌ.

وَأَحَمَّ أَهَمَّهُ بِاللَّيْلِ، أَوْ لَمْ يَنْمَ مِنَ الْهَمِّ، والعين: أَرَقَّتْ من حَمَرٍ وَجَمْعٍ.

وماله حَمٌّ وَلَا سَمٌّ، وَيُضَمُّانِ: هَمٌّ، أَوْ لَا قَلِيلٌ وَلَا أَذْيَابُ، والماء: سَفَتُهُ كَأَحَمَّةٍ وَحَمَمَةٍ، وأر حَمَلًا يَحْمِلُ حَمْلًا: حَمَلٌ مَالُهُ يَذُّ حَمْلُهُ، والله له كذا: قَضَاءُ لَهُ كَأَحَمَّةٍ، وككتاب: قَضَاءُ الْمَوْتِ وَقُدْرَمَ.

وَحَمَّ الشَّيْءُ: نَطَقَهُ، ومن الظهيرة: شِدَّةُ حَرِّهَا، والكريمة من الإبل، والجمع: حَمَامٌ.

وَالْحَمَامُ كَشَدَادِ الدِّمَاسِ مَذْكُورٌ، والجمع: حَمَامَاتُ، وَلَا يُقَالُ: طَابَ حَمَامُكَ، وَإِنَّمَا يُقَالُ: طَابَتْ حَمَامَتُكَ بِالْكَسْرِ، أَيِ حَمِيمَتِكَ، أَيِ طَابَ حَرْفُكَ.

وَذَاتُ الْمَهَامِ: قَرْيَةٌ بَيْنَ الْأَسْكَندَرِيَّةِ وَالْفَرِيقِيَّةِ، وَالْحَمَّةُ: كُلُّ عَيْنٍ فِيهَا مَاءٌ حَارٌّ يَنْتَبِعُ بِسُتَيْحِي جَمَا الْأَجْلَاءِ، وَوَاحِدَةُ الْحَمِّ لَمَّا أَذْبَتْ أَهَالَهُ مِنَ الْأَكْنَةِ وَالشَّحْمِ، أَوْ مَا يَبْقَى مِنَ الشَّحْمِ الْمَذَابِ، وَوَادٍ بِالْيَاءِ.

وَحَمَّةُ التَّوْنِ: جَبَلَانِ،

وَحَمَّةُ الْفِرَاقِ بِالضَّمِّ: مَا قُدِّرَ وَقَضِيَ، والجمع:

وبالكسر: المنية، وبالضم: لون بين الذهبية والكسنة ودون الحوة، وبلد، ولغة في الحنة المسخفة، وموضع، والحصى.

وحَمَّ بالضم: أصابه، وأحمه الله تعالى فهو محموم، أو يقال: حُمِيتُ حُمًى، والاسم: الحمى بالضم.

وأرض محمة محركة وبضم الميم وكسر الحاء: ذات حُمًى، أو كثيرتها.

وكل ما حُمَّ عليه فصحمة، ومحمة أيضا، قرية بالقييد، وكورة بالشرقية، وقرية بضواحي الإسكندرية.

والأحم: القذح، والأسود من كل شيء كاليحموم، والحنعيم كيشيم وهذاجد، والأبيض حذ، وقد حُمِيتْ كفرحت حَمَمًا واحموميت وتحممت وتحمعت.

والاسم: الحمة بالضم، وأحمه الله تعالى، والحماء: الإشت، والجمع: حَمٌّ بالضم، واليحموم: الذخان، وطائر، والجبل الأسود، وجبل بصر، وماء غربي المنية، وجبل بديار القباب.

والحم كصرد: القضم، واجدته بهاء، وحَمَّ: سَحَم الوجه به، والسلام: بدت لميته، والرأس: نبت شعره بعد ما حلق، والمرأة: متعها بالطلاق، والأرض: بدأ نباتها أخطر إلى السواد، والقرخ: نبت ريشه.

والحمأة كسحابة: وسط الصدر، والمرأة أو الجعيلة، وماء، وبخار المال، وسعدانة البير، وساحة القطر النقية، وتكررة الذكو، وحلقة الباب، وجمان بالكسر: حي من قيم ومخومة ملك يني.

والمنخقة: صوت البردؤن عند السبح، وعَرَّ الفرس حين يقصر في الصهيل ويستعين بنفسه كالخنخهم، ونبيب الثور للنفاد، وبالكسر ويضم: نبات أو لسان الثور، والجمع: جثيم، والحماحم: الحبق البستاني المريض الورقي، ويسمى الحبق النبطي، واجدته بهاء، جيد للزكام مفتوح لسد الدماغ سقو للقلب، وقرب مقلو: يشي من الإسهال المزمن بدخن وزر وماء بارد.

والحمم كهدهد ويضم: طائر، وحمّت الجمرة فحم بالفتح: صارت حممة، والماء: سخن.

وحامته حمأة: طالته، وأنا حاتم على هذا: ثابت، وحنعام مبنيا على الكسر، أي لم يبق شيء، وحمية كجوية: بلية، بالفتح.

وحَمَّ بالكسر: ولد بديار طين، وبالضم: جيئات سود بديار بني كلاب، والحنام بالجماعة.

وسموا حَمًا وبالضم وكيمران وعثمان ونعانة وهنزة وكفراق وكزكرة وحَمَى ثمالة مضومة وحماس بالضم، والحميات: الجمرة.

وأحم نفسه: غسلها بالماء البارد، وثياب التجمعة: ما يلبس المطلق امرأته إذا متعها، واستحم: غرق، (١: ١٠٦)

الحميم والمحيمة: الماء الحار والماء البارد، من الأضداد، وقيل: شديد الحرارة، [ثم استشهد بشعر، وقال نحو الزايب وأضاني:]

وحَمَّ القرخ، إذا شدة جلده من الريش، ومنه: الحمام لازمام له، لا يدخل الشيطان بيتا فيه

مخافة.

والحميم: القريب المشفق، لأن له في الإشفاق حل

قريبه حرارة وحدة.

أنيحوم: الدخان الشديد السواد. (٣٠٢: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١٤٧)

القدفاني: أحمم الطفل أو الرجل وحممه.

يرى محيط المحيط أن قولنا: حممه بمعنى غسله، - من

أقوال العامة - ويؤيده في ذلك عدد كبير من المعجمات،

لأنها تُبَيِّل ذكر الفعل حمم بهذا المعنى، وتقول: إن

الضراب هو: أحمم الطفل، أو أحمم نفسه، كما قال ابن

الأحرابي، والضحاح، والمختار، واللسان، والقاموس،

والنَّاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن،

والوسيط.

ابن أؤلاء من قال: إن معنى أحممه: غسله بالماء

البارد: ابن الأحرابي، والقاموس، ومحيط المحيط، وأقرب

الموارد.

ومنه من قال إن معناه: غسله بالماء الحار:

الضحاح، والمختار، واللسان، والوسيط.

ومنه من قال: بالماء الحار أو البارد: النَّاج، والمدة،

والمتن.

ولكن:

أبجاز استعمال الفعل حممه بمعنى غسله، كل من

اللسان، والنَّاج، والمدة، والمتن.

وفي الحديث أنه كان يغتسل بالحميم، وهو الماء

الحار. وقال ابن دُرَيْد: إنه الماء الحار والبارد كليهما.

وهناك الفعل استحمم. ومنه: اغتسل بالماء الحميم

(الحار)، وهو الأصل، ثم صار كل اغتسال استحممًا بأي

وفيه أيضًا: الحمام حيي وحبيب الله. وتبيحه أن

يقول: سبحان المعبود بكل مكان، سبحان المذكور بكل

لسان، ضعيف جدًا. (بصائر ذوي التمييز ٢: ١٩٧)

الطُّرَيْحِي: والحميم: الماء الحار الشديد الحرارة،

يسقى منه أهل النار، أو يُصَبَّ على أبدانهم. وعن ابن

عباس: «لوسقطت منه نقطة على جبال الدنيا لأذلتها».

والحمات بالفتح والتشديد: جمع حمة: العيون

الحارة التي يستنزل به الأعداء والمرضى.

وما ذكر في الحديث: «إن ماء الحمامات نهس

التي تَنَلُّجُ أن يُستنزل بها» فلا يبعد أن يراد بها

«الحمات» كما دل عليه قول الصدوق: «وأما ماء

الحمات فإن التي تَنَلُّجُ نهى أن يُستنزل بها» ويكون

في الكلام تصحيف.

وحمة كل دابة: سنها. وتطلق الحمة على إبرة

العقرب للمجاورة، لأن البتة يخرج منها. وأصله: حَمَزٌ

أو حَمِيٌّ يوزن «حَمَزَةٌ» والماء فيه صومر من الوار

المذوفة أو الياء. ومنه: «إنه كره أكل كل ذي حمة».

وفي حديث الحسن عليه السلام وقد قيل له: طاب

استحمامك، فقال: وما تصنع بهذا (الإشت) هاهنا؟ فقال له:

طاب حمامك، فقال: إذا طاب الحمام فما راحة البدن؟

فقال له: طاب حمامك! قال: ويحك أما علمت أن الحميم

الغَرَقُ... [وقد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التكرار]

(٥٠: ٦)

بِجَمْعِ اللَّغَةِ: الحميم: الماء الشديد الحرارة، حمم

الماء يحمم حممًا: سخن، واشتدت حرارته.

ماء كان.

المحيط، وأقرب الموارد.

ومن معاني الفعل حَمَمَ:

وذكر المصباح وأقرب الموارد أن التأنيث أغلب.

أ- حَمَمَتِ الأرض: بدأ نباتها أخضر إلى الشواد.

وقال محيط المحيط: قد يُوْتَتْ.

ب- حَمَمَ الغلام: هدَّثَ لِحْيَتَهُ.

ويُجَمَّع الحَمَام على: حَمَامَات.

ج- حَمَمَ الرَّأس: نَبَتَ شعره بعد ما حُلِقَ.

الحميم: الماء الحار والبارد.

د- حَمَمَ الفَرَّخُ: نَبَتَ ريشه.

ويُحْطَتون من يقول: إن معنى الحميم هو الماء البارد.

هـ- حَمَمَ الماء ونحوه: سَخَنَهُ.

ويقولون: إنَّ الماء الحار، اعتماداً على ورود الحميم في

و- حَمَمَ الرَّجُلُ: سَوَّدَ وجهه بالقَطَم.

القرآن الكريم بمعنى الماء الحار أربع عشرة مرة، كقوله

هذا الحَمَامَ كبير، هذه الحَمَامَ كبيرة

تعالى في الأيتين ٢٤ و ٢٥ من سورة الثَّاء: ﴿لَا تَذُقُونْ

ويحطون من يقول: هذه الحَمَامَ كبيرة، ويقولون

فِيهَا يَزْدَا وَلَا تَرَابًا﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَهَمِيمًا﴾. الفساق: ما

إن الصواب هو: هذا الحَمَامَ كبير، اعتماداً على قول حميد

يسل من صديد أهل النار. واعتماداً على ورودها أيضاً

بن القُرظ الأسدي، وكان له صاحبان دخلا الحَمَامَ

في مُجَمِّع ألفاظ القرآن الكريم، والصَّحاح، ومعجم

وتنورا بثورة فأحرقتهما، وكان نهاهما من دخولهما ظلم

في مُجَمِّع ألفاظ القرآن الكريم، والصَّحاح، والمعجم،

يفعل. [تم استشهد بشعر]

الموسيط

واعتماداً على ما قاله سيوطي، والصَّحاح، وابن سيده،

ولكن:

ومفردات الزاوي الأصفهاني، والختار، والقاموس،

قال أبوالبباس ثعلب: سألت ابن الأعرابي عن

والوسيط.

الحميم في قول الشاعر:

ولكن:

وساخ لي الشراب، وكُنْتُ قَدَمًا

قال آخرون: إنَّ الحَمَامَ مؤنث، جاء في اللسان:

أَكَادُ أَفْصَحُ بِالماء الحميم

وقال ابن بري: وقد جاء الحَمَامَ مؤنثاً في بيت، زعم

فقال: الحميم: الماء البارد. وقال الأزهري: الحميم عند

الجنوهري أنه يصف حَمَامًا، وهو قوله:

ابن الأعرابي من الأضداد، يكون الماء البارد ويكون الماء

فإذا دَخَلَتْ سميت فيها رَجُةً

الحار. وكان ابن الأنباري قد سبق الأزهري بقوله في

لَنَطَّ المَعَاوِلُ فِي بيوت هَدَادٍ

كتابه الأضداد إنَّ الحميم من الأضداد.

وذكر ابن الخباز أيضاً أنَّ الحَمَامَ مؤنث.

وأيدهم في ذلك كلُّ من اللسان استشهد بالبيت،

والحقيقة هي أنَّ الحَمَامَ يُذَكَّرُ ويؤنث، كما قال

والقاموس المحيط، والشَّج، والمند، ومحيط

المُعَرَّب، واللسان، والمصباح، والشَّج، والمند، ومحيط

المحيط، ومتن اللغة، والنُّضاة استشهد بالبيت أيضاً.

وذكرت المعاجم الأتية: الصَّحاح، واللَّسان،
والمریط، والتَّاج، والمد، ومحيط المحيط، والوسيط أنَّ
الحميمة تعني الماء الحارَّ أيضًا، ولا أنصح باستعمالها لأنَّ
الماء مذكَّر.

ومن معاني الحميم: القريب الذي تؤدُّه وتؤدِّكه.
ويُجمع الحميم على أحماء، وحميم، وخائم. أنكره ابن
سيده، وقال: إنَّه جمع حبة لاحميم.

ويرى اللسان، والتَّاج، والمد، ومحيط المحيط، أنَّ
الحميم يقال للمذكَّر والمؤنث، والمفرد والجمع.
وأرى أن نستعمل الحميم بمعنى الماء الحارَّ جدًا،
ونُهمل استعماله بمعنى الماء البارد:

أ- لأنَّ ابن الأنباري، وهو من أشهر من ألفوا في
الأضداد، قال: «وقال بعض الناس: الحميم من
الأضداد». وقوله: «قال بعض الناس» هنا يدلُّ على
شكِّه في صحة ما قيل.

ب- ولأنَّ جميع الذين استشهدوا بالبيت:
وساغ لي الشراب، وكنت قدما

أكباد أفسس بالماء الحميم
كان مصدرهم الوحيد ما أجاب به ابن الأعرابي:

ج- هذا البيت كان مصدر الاستشهاد الوحيد، ولو
وجد بيت آخر مثله لاستشهد به اللسان والتَّاج.

د- لم يذكر أحدٌ لسم الشاعر صاحب البيت، لئلا
إن كان جديرًا بالاستشهاد بما ينظمه أو غير جدير.

هـ- لا يذكر الجوهري إلا الكلمات التي يرى أنها
ليس في صحتها أدنى شك، وقد أهمل صاحب
«الصَّحاح» ذكر «الحميم» بمعنى الماء البارد.

و- المعروف في العالم العربيُّ كلُّه أنَّ «الحميم» يعني
الماء الحارَّ جدًا، ولسنا في حاجة إلى زيادة إرشاق
الذاكرة، وتشويش الأفكار تفويهاً.

ز- لا نستطيع - رغم كلِّ هذه البراهين الدامغة -

نقطة من يستعمل الحميم للماء البارد.

راجع مادة «الأضداد» في هذا المعجم.

الحكمة والحمة

ويستون العين الثابتة بالماء الحارَّ، يمشي بالفصل
فيها المرضى والأهلاء: الحكمة، ويطلقون هذا الاسم على
البلدة القريبة الثورية الشهيرة بياها المعدنية الحارة،
والصواب هو: الحكمة، اعتماداً على ابن دُرَيْد، والصَّحاح،
ومفردات الزَّواجب الأصفهاني، والأساس، والنهاية،
والشَّيخ، والمختار، واللسان، والقاموس، والتَّاج، والمد،
ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ويستشهد الصَّحاح، ومفردات الزَّواجب الأصفهاني،
والأساس، والنهاية، والمختار، واللسان، والتَّاج، والمد،
ومحيط المحيط، وأقرب الموارد بالمحدث النبوي الشريف:
«مثل العالم كمثل الحكمة يأتيها الجداء، ويتركها القرباء».
وجاء في النهاية: «الحكمة: عين ماء حارَّ يستشفى بها
المرضى».

وجمع الحكمة: حُكم وجمام.

ومن معاني الحكمة:

١- ما يبقى من الشَّحم المذاب.

٢- حجارة سود لازقة بالأرض، متدانية ومتفرقة.

وجمعها: جمام.

ومن معاني الحكمة:

- ١- المنيّة. حُات ومُحَى.
- ٢- الترقى. وقال اللّيث: الحُمة في أفواه العاقّة ليرة العقرب والزّبور ونحوه. وقال ابن الأعرابي: يقال لسمّ العقرب: الحُمة والحُمة.
- ١- حُمة الشّفة: شدة سوادها (كتاب خلق الإنسان لابن القيم)، والتلخيص لأبي حلال العسكري، فهي حُمة بمعنى اللّيا، واللّساء، والحواء.
- ٢- الحُمة. ٣- كلّ ما قُدّر وقُضي. ومنه: حُمة الفراق، أي قُدّر الفراق.
- ٤- حُمة الشان: جدته.
- ٥- الأسود من كلّ شيء.
- ٦- حُمة التّقرّب: منها: ابن الأعرابي: (٦٦٦) حُمام الرّاجل أو حُمام الرّجال. ويقولون: الحُمام الرّاجل، والصّواب: حُمام الرّاجل أو حُمام الرّجال، لأنّ الرّاجل أو الرّجال هو الذي يَرَجُل الحُمام الهادي، أو يُرسله إلى بُعد، وسمّي الرّجال للمبالغة، والحُمام أضيف إليه.
- حُمة التّقرّب. ويخطئون من يقول: إنّ حُمة التّقرّب هي ليرتها التي تُلدّغ بها، ويقولون إنّ حُمة التّقرّب هي سمّها وضربها، كما قال الصّحاح والخازن. وقال الأسنن: إنّها قُرعة جِدة السّمّ وسوّرتة. ولكنّ اللّسان قال: الحُمة السّمّ عن اللّحياني.
- وقال بعضهم: هي الإبرة التي تضرب بها الحُميّة والعقرب والزّبور ونحو ذلك أو تُلدّغ بهما والجسم:
- حُات ومُحَى.
- وقال اللّيث: الحُمة في أفواه العاقّة ليرة العقرب والزّبور ونحوه. وقال ابن الأعرابي: يقال لسمّ العقرب: الحُمة والحُمة.
- وقال الأزهرّي: لم يُسمع التشديد في الحُمة إلا لابن الأعرابي. وأضاف التاج إلى ما ذكره اللّسان قوله: «أطلق ابن الأثير كلمة الحُمة على ليرة العقرب المجاورة لأنّ السّمّ يخرج منها».
- وأطلق المتن والوسيط الحُمة على:
- ١- سمّ كلّ ما يُلدّغ ويُلسع.
- ٢- على الإبرة التي يُلدّغ بها ويُلسع.
- (معجم الأخطاء الشائعة: ٧٠)
- المصطَفَوِيّ: التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المصنوع هو الحرارة الشديدة قريبة من الغليان. وهذا المعنى له آثار وعلائم، وتختلف بالموضوعات، غلّ كنل شيء بحسبه.
- ليقال: حين حُميّة وحُمّة، أي حارة مناوها، والاحتحام طلب الماء الساخن للحار، والحُمّ عمل يُسخن فيها الماء. ويُطلق الحُميم على صديق أو قريب مشفق، باعتبار حرارة الحُبّة والملاقة الشديدة، والضميم: باعتبار حصول الحرارة الشديدة والإحراق. حتّى يكون الخصب فحشاً أسود، فباطلاق الحُمّ والأحمّ على الأسود بهذا الاعتبار ولا يفسح إطلاقه على كلّ أسود، بل ما حصل بالحرارة، ولنا الحضور والتّقرّب: فباعتبار حصول الحرارة هدف أو لعل حتّى ينتهي، وتقرّب حصول النتيجة

محسوم مشرف إلى «فعل» ومنه قبيل للحمائم: محسوم،
لإسكانه الجسم، [ثم استشهد بشعر]

وإنما جعل تعالى ذكره هؤلاء الذين وصف صفتهم
في هذه الآية شراباً من حميم، لأن الحار من الماء لا يروى
من عطش، فأخبر أنهم إذا عطشوا في جهنم لم يثابروا بما
يرويه، ولكن بما يزيدون به عطشاً على ما بهم من
الطش. (٢٣٤: ٧)

الواحد: هو الماء الحار. (٢٨٦: ٢)

مثله ابن الجوزي (٣: ٦٦)، والمطري (٧: ١٦).

التيضائي: والمعنى: ما بين ماء ثقل يتجرجر في
بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم. (٣١٦: ١)

مثله الكاشاني (٢: ١٢٩)، والمشهدى (٣: ٣٠٦)،
ونحو الشريفي (١: ٤٢٨).

أبو الشعيرة: استضاف آخر مئين لكيفية الإرسال
المذكور وعاقبته، مبنى على سؤال نشأ من الكلام، كأنه

قيل: ماذا لهم حين أسلوا بما كسبوا؟

فقيل: لهم شراب من ماء ثقل يتجرجر في بطونهم،
وتقطع به أمعاؤهم. (٣٩٩: ٢)

مثله الألويسي (٧: ١٨٧)، ونحو البروسوي (٣: ٤١)،
والمراغي (٧: ١٦٣).

عبد الكريم الخطيب: الحميم هو الماء الحار الذي
انتفخ غليانه، ومنه الميم، وهي القيطع الملتبنة من
النار. (٢١٣: ٤)

مكارم الشيرازي: إنهم من الداخل يسترقون
بالماء المحرق، ومن الخارج بالنار. (٣١٤: ٤)

وبهذا المعنى جاء كلمة «حميم» في يونس: ٤، والحج:

والوصول إلى المقصد، ولا يخلق في كل مورد من القرب
والخضور، وكذلك القصد والقضاء: يُطلقان في مورد
حصول الحرارة حتى يقصد أمراً أو يقضي على أمر.

وبها يظهر مرجع إطلاقها على الحمى في أثر الحرارة
الشديدة للبدن، أو إطلاقها على الآلية المذابة، أو الفرق
عند الحرارة.

وأما الصوت: فهو حكاية لصوت أكل القرم
ومضغه.

والظاهر وجود اشتقاق أكبر بين الحمى والحمى
والحمى، لوجود التواء في الحمى، وحصول الحرارة في
المهابة. (٣١١: ٢)

النصوص التفسيرية

حميم

١... أولئك الذين أنبلوا بما كسبوا لهم شراب من
حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون. الأنعام: ٧٠

ابن عباس: ماء حار يفل قد انتهى حره. (١١٢)
نحو الطبرسي. (٣١٨: ٢)

الضحاك: الحميم هو الماء الذي أجمي حتى انتهى
لهيانه. (الطوسي: ٤: ١٨١)

نحو شبر. (٢٧٤: ٢)

ابن قتيبة: هو الماء الحار، ومنه سمي
الحميم. (١٥٥)

نحو ابن عطية. (٣٠٦: ٤)

الطبرسي: الحميم هو الحار في كلام العرب، وإنما هو

١٩. والمؤمن: ٧٢، والدخان: ٤٦ و٤٨، ومحمد: ١٥.
والواقعة: ٥٤، ٥٤، ٩٣.
- ٢- يَطْلُوْنَ بِثَنَاءٍ قَتِيلٍ حَبِيبٍ أَنْ. الرحمن: ٤٤.
راجع «أَنْ وَ» و«أَنْ يَ».
- ٣- ثُمَّ إِنَّ لَمْ عَلَيْنَا لَشَوْثًا مِنْ حَبِيبٍ. الصافات: ٦٧.
ابن عباس: من ماء حار قد انتهى حره. (٣٧٦)
يعني شرب الحميم على الزقوم. (الطبري: ٢٣: ٦٥)
الشدي: يشاب لهم الحميم بفتاق أعينهم وحديد
من فيجهم ودماهم. (القرطبي: ١٥: ٨٧)
ابن زيد: حميم يشاب لهم بفتاق مما يفسق
أعينهم، وحديد من فيجهم ودماهم، مما يخرج منه
أجسادهم. (الطبري: ٢٣: ٦٥)
نحوه الجروسي: (٤٦٥: ٧)
ابن قتيبة: أي خلطاً من الماء الحار يسري به
عليها. (٣٧٢)
الطبري: الحميم: الماء الموم، وهو الذي أسخن
فانتهى حره، وأصله: مفعول صرف إلى فعل.
(٢٣: ٦٤)
اللعاس: قيل: يراد به هاهنا شرب الحميم. (٦: ٣٥)
الماوردي: والحميم الحار الثاني من الإحراق.
ومنه سمي القريب حيثما، لقربه من القلب، وسقي الموم
لقرب حرارته من الإحراق.
فيخرج لهم الزقوم بالحميم ليجمع لهم بين حرارة
الزقوم وحرارة الحميم، تغليظاً لعذابهم، وتشديداً
- لبلائهم. [واستشهد بالشعر مرتين] (٥: ٥٢)
نحوه القرطبي: (١٥: ٨٧)
الطوسي: الحميم إذا شاب الزقوم اجتمعت المكاره
فيه، من الحرارة والخشونة وسنن الرائحة، والحرارة
المرة، نحوه بالله منها. والحميم: الحار الذي له من
الإحراق المهلك أذناه. [ثم استشهد بشعر]
وحم ريش الفرج إذا تبت، حتى يدنو من الطيران،
والموم: المقرب من حال الإحراق... والحميم: الصديق
القريب، أي الثاني من القلب. (٨: ٥٠٣)
الواحد: «لَشَوْثًا» خلطاً ومزاجاً «مِنْ حَبِيبٍ»
يعني أنهم إذا أكلوا الزقوم شربوا عليها الحميم، وهو الماء
الحار فيشوب الحميم لي طونهم الزقوم فيصير شوباً. (٣: ٥٢)
نحوه البهوي: (٤: ٢٣)، وابن الجوزي: (٧: ٦٤).
ابن عطية: الحميم: السخن جداً من الماء ونحوه،
فيريد به هاهنا: شرابهم الذي هو طينة الحبال حديدهم
وما يتأخ منهن، هذا قول جماعة من المفسرين.
(٤: ٤٧٦)
نحوه أبو حيان: (٧: ٣٦٣)
الطبرسي: أي خلطاً ومزاجاً من ماء حار يمزج
ذلك الطعام بهذا الشراب. (٤: ٤٤٦)
سياق بعض النصوص في «ش و ب» فلاحظ.
- ٤- هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَبِيبٌ وَنَشَاءٍ. ص: ٥٧
ابن مسعود: الحميم: الماء الحار، والنشأ: البارد
الزهرير.

وهذا المعنى جاء: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا
شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَاءًا﴾ التبا: ٢٤، ٢٥.

هـ... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَبِيعٍ يُطَاعُ.

المؤمن: ١٨

مُجَاهِدٌ: الشَّقِيقُ. (المأوردي: ٥: ١٤٩)

الحسن، القريب. (المأوردي: ٥: ١٤٩)

ابن عباس: من قريب يفهم. (٣٩٤)

مثل الواحدي (٤: ٨)، والباقوي (١: ١٠٩).

والطبرسي (٤: ٥٦٩)، وليس الجوزي (٧: ٢١٣)،
والمراغي (٢٤: ٥٦).

الطبرسي: من يُعْنِيهِ أمرهم. (٤٢٣)

الطبرسي: ما للكافرين بالله يومئذ من حميم يُحْتَمُّ لهم.

فيدفع عنهم عظيم ما نزل بهم من عذاب الله. (٢٤: ٥٣)

المأوردي: ما لهم من حميم يرفع. (٥: ١٤٩)

الزمخشري: الحميم: الحب الشقيق. (٣: ٤٢٠)

مثل التلي (٤: ٧٤)، وأبو حنبل (٧: ٤٥٦).

ابن عطية: حميم، أي قريب يحتم لهم

ويحتجب. (٤: ٥٥٢)

نحو الأوسي. (٤: ٥٩)

البيضاوي: قريب شقيق. (٢: ٣٣٣)

مثل أبو الأسود (٥: ٤١٤)، والكاشاني (٤: ٣٣٨).

القرطبي: أي قريب صادق في مودتهم، مُهْتَمٌّ

بأمورهم، مُزِيلٌ لكرههم. (٣: ٤٧٦)

هيد الكريم الخطيب: صاحب أو صديق

يعين. (١٢: ١٢١٧)

مثل ابن عباس. (الطبرسي: ٤: ٤٨٣)

ابن عباس: ماء حار قد انتهى حره. (٣٨٣)

نحو الشريفي (٣: ٤٢٤)، والشاذي (الطبرسي: ٢٣)

(١٧٦)

ابن زَيْدٍ: الحميم: دموع أعينهم، تُجْتَمِعُ في حياض

النار، فيقوته. (الطبرسي: ٢٣: ١٧٦)

القرآن: رُفِعَتْ الحميم والغشاق (هذا) مستقما

ومؤخرًا، والمعنى: هذا حميم وغشاق فليذوقوه. وإن

ثبت جعلته مستأنفا، وجعلت الكلام قبله مكسفا،

كأنك قلت: هذا فليذوقوه، ثم قلت: منه حميم ومنه

غشاق. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٤١٠)

الطبرسي: يقول تعالى ذكره: هذا حميم، وهو الذي

قد أغلي حتى انتهى حره. [ثم قال نحو القرآن]

(٢٣: ١٧٦)

نحو الزجاج.

الطوسي: الحميم: الحار الشديد الحرارة، ومنه

الحسنى لشدة حرارتها، وحس الشيء إذا دنا، وأحبه لهذا،

أي أدنا. [ثم استشهد بشعر] (٨: ٥٧٥)

الزمخشري: قيل: الحميم يحرق بحره، والغشاق

يحرق ببرده. (٣: ٣٧٩)

مثل التلي (٤: ٤٤٥)، وأبو الأسود (٥: ٣٦٨).

الطبرسي: المعنى أنهم يُعَذِّبُونَ بحار الشراب الذي

انتهت حرارته، ويبارد الذي انتهت برودته، فببرده

يحرق كما يحرق النار. (٤: ٤٨٣)

هيد الكريم الخطيب: المسيم: الذهب، ومنه

الحتم وهو يطع الجمر. (١٢: ١١٠٤)

- تَقْنِيَّة: صديق يتوكل. (٤٤٤: ٦)
- الطُّبَّاطِبَائِي: الحميم: القريب، أي ليس لهم قريب يقوم بنصرهم بحمية القرابة، قال تعالى: ﴿فَلَا أُنْسَابُ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ المؤمنون: ١٠١. (١٧: ٣٢٠)
- فضل الله: حيث لا صديق يشاركهم مشاعرهم. (٢٧: ٢٠)
- وهذا المعنى جاء:
- ٦- ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ فَهَنًا حَبِيمٌ﴾ الحاقة: ٣٥
- ٧- ﴿فَا لَنَا مِنْ شَالِبِينَ﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَبِيمٍ. الشعراء: ١٠٠، ١٠١
- ابن عباس: لا ذي قرابة يحته أمرنا. (الطَّبْرِي ١٩: ٣١٠)
- مُجَاهِد: شقيق. (الطَّبْرِي ١٩: ٣١٠)
- قَتَادَةَ: يعلمون والله أن الصديق إذا كان صالحاً لم يتركه. (الطَّبْرِي ١٩: ٣١٠)
- وَأَنَّ الْحَمِيمَ إِذَا كَانَ صَالِحًا شَفِيعٌ. (الطَّبْرِي ١٩: ٣١٠)
- يُذِيبُ الله يومئذ مودة الصديق ورقة الحميم. (المأوردي ٤: ١٧٩)
- ابن جرير: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَبِيمٍ﴾ من الناس. (الطَّبْرِي ١٩: ٣١٠)
- الطَّبْرِي: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَبِيمٍ﴾ من الأقارب. (١٩: ٣١٠)
- النَّعَّاس: أي خاص، ومنه حامة الرجل، وأصل هذا من الحميم، وهو الماء الحار، ومنه الحمام، والحصى فحامة الرجل: الذين يحرقهم ما أحرقه، كما يقال: هم حُرَّانَتُهُمْ، أي يحزنهم ما يحزنه. (٩٠: ٥)
- نحوه الطُّرُطِي (١٣: ١١٧)، والبرُّوسِي (٦: ٢٦٠).
- الرُّمَّانِي: أي صبي القريب حميماً، لأنه يحسى بنضب صاحبه، فيجعله مأخوذاً من الحمية. (المأوردي ٤: ١٧٨)
- المأوردي: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَبِيمٍ﴾ فيه وجهان: أحدهما: الشقيق.
- الثاني: القريب النسيب، يقال: حُمَ الشيء، إذا قرب، ومنه الحُمَى لأنه تُقَرَّبُ الأجل، [ثم استشهد بنحو] (١٧٨: ٤)
- الطُّوسِي: والحميم: القريب الذي يحسى بنضب صاحبه، والحميم هو الحامي، ومنه الحُمَى. وأحم الله ذلك من لقاته، أي أدناه، بمعنى جعله كالذي بلغ بضعه إياه، ونعم كذا، أي قدر. (٣٧: ٨)
- الواحد: ذي قرابة يحته أمرنا. والحميم: القريب الشقيق. (الطَّبْرِي ١٩: ٣١٠)
- نحوه ابن الجوزي. (١٣٢: ٩)
- الزُّمَّشَرِي: الحميم من الاحتام وهو الاحتام، وهو الذي يحته ما يحته، أو من الحامة بمعنى الحامة، وهو الصديق الخاص. (١١٩: ٣)
- مثله الفخر الرازي. (١٥٢: ٢٤)
- ابن عطية: الحميم: الولي والقريب الذي يخلصك أمره ويخلصك أهلك، وحامة الرجل: خاصته. (٢٣٦: ٤)
- الطَّبْرِي: أي ذي قرابة يحته أمرنا، والمتقى ماننا من شفيح من الأبعد ولا صديق من الأقارب. (١٩٤: ٤)
- وهذا المعنى جاء ٨- ﴿كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصلت: ٣٤
- ٩- ﴿وَلَا يَنْقُلُ حَبِيمٌ حَبِيمًا﴾. المعارج: ١٠

ابن عباس: قرابة عن قرابة.

(٤٨٥)

وابن كثير (٦: ٥٣)، والكاشاني (٥: ١٢٥).

[راجع س ٤ ل: «لَا يَسْتَلُّ»]

ابن كيسان: الِيَحْمُومُ: اسم من أسماء النار.

(البُخَارِيُّ ٥: ١٦)

يَحْمُومٌ

نحو: النَّارُ.

(ابن عطية ٥: ٢٤٦)

في تَحْمُومٍ وَتَحِيمٍ • وَيُظِلُّ مِنْ يَحْمُومٍ.

الطَّبْرِيُّ: يقول تعالى ذكره: وَيُظِلُّ مِنْ دُخَانٍ شَدِيدٍ

الواقعة: ٤٢ - ٤٣

السَّوَادِ، وَالرَّبُّ يَقُولُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَصَفَتُهُ بِشَدَّةِ السَّوَادِ:

(٢٧: ١٩١)

أَسْوَدُ يَحْمُومٍ.

(٤٥٤)

ابن عباس: من دخان جهنم أسود.

نحو: الْفَرَّاءُ (٣: ١٢٦)، وَالتَّنَسُّيُّ (٤: ٢٣٦)، وَالبُخَارِيُّ (٥: ١٦).

نحو: الْفَرَّاءُ (٣: ١٢٦)، وَالتَّنَسُّيُّ (٤: ٢٣٦).

وَالْبُرُوسِيُّ (٩: ٣٢٨).

وَالطَّبْرِيُّ (١٩: ١٢٤).

الرَّجَاجُ: الِيَحْمُومُ: الشَّدِيدُ السَّوَادِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ

من دخان حميم.

الدَّخَانُ الشَّدِيدُ السَّوَادِ.

(الطَّبْرِيُّ ٢٧: ١٩٢)

مثله مُجَاهِدٌ وَأَبُو مَالِكٍ.

وَقِيلَ: «يُظِلُّ مِنْ يَحْمُومٍ» أَيُّ مِنْ نَارٍ يُعَذِّبُونَ بِهَا،

ظِلُّ الدَّخَانِ.

وَقِيلَ: هَذَا «يَحْمُومٌ» مِنْ قَوْلِهِمْ «يُظِلُّ مِنْ النَّارِ» وَمِنْ قَوْلِهِمْ

(الطَّبْرِيُّ ٢٧: ١٩٢)

نحو: فَتَادَةُ وَابْنُ زَيْدٍ.

«يُظِلُّ» الشَّمْسُ: ١٦، إِلَّا أَنَّهُ مَوْصُوفٌ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِشَدَّةِ

(الْمَأْوُذِيُّ ٥: ٤٥٦)

أَنَّهَا نَارُ سَوَادٍ.

(٥: ١١٣)

السَّوَادِ.

هو سرادق النار المحيط بأهلها، فَإِنَّهُ يَرْتَفِعُ مِنْ كُلِّ

الطَّبْرِيُّ: الِيَحْمُومُ: الْأَسْوَدُ الشَّدِيدُ السَّوَادِ

(ابن عطية ٥: ٢٤٦)

ناحية حتى يظلمهم.

باحتراق النار، وهو «يَقْتُولُ» مِنَ الْحَمِّ، وَهُوَ التَّسْعِمُ

(الطَّبْرِيُّ ٢٧: ١٩٢)

مُكْرِمَةً: الدَّخَانِ.

الْمُسَوَّدُ بِاحْتِرَاقِ النَّارِ، وَأَسْوَدُ يَحْمُومٍ أَيُّ شَدِيدِ

الْمُضْحَكِ: النَّارُ سَوَادٌ وَأَهْلُهَا سَوَدٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهَا

(٩: ٤٩٩)

السَّوَادِ.

(البُخَارِيُّ ٥: ١٦)

أَسْوَدٌ.

الرَّجَاجِيُّ: مَنْ دُخَانِ أَسْوَدٍ بِهِمٍ.

ابن زَيْدٍ: هو جبل من نار أسود يفرغ أهل النار إلى

مثله أَبُو السَّوَدِ (٦: ١٩٠)، وَنَحْوُهُ أَبُو حَيَّانٍ (٨: ٢٠٨).

ذَرَاهٍ فَيَجْعِدُونَهُ أَشَدَّ شَيْءٍ وَأَمْرًا. (ابن عطية ٥: ٢٤٦)

ابن عطية: الِيَحْمُومُ: الْأَسْوَدُ، وَهُوَ بِنَاءٌ مَبَالَغَةٌ.

أَبُو عُبَيْدَةَ: مَنْ شَدَّةِ سَوَادِهِ يَقَالُ: أَسْوَدُ يَحْمُومٍ.

(٥: ٢٤٥)

(٢: ٢٥١)

الطَّبْرِيُّ: قِيلَ: الِيَحْمُومُ جَبَلٌ فِي جَهَنَّمَ يَسْتَحْيِثُ

ابن قَتَيْبَةَ: أَيُّ دُخَانِ أَسْوَدٍ، وَالِيَحْمُومُ: الْأَسْوَدُ.

(٥: ٢٢٦)

أَهْلَ النَّارِ إِلَى ظِلِّهِ.

(٤٤٩)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فَإِنْ قِيلَ: سَا الِيَحْمُومُ أَنْقُولُ: فِيهِ وَجْهٌ:

نحو: التَّجْسَانِيُّ (١٨٦)، وَالتَّيْسَابُورِيُّ (٣٧: ٧٩).

أولها: أنه اسم من أسماء جهنم.

ثانيها: أنه الدخان.

ثالثها: أنه الظلمة، وأصله من «الحُمَم» وهو الفحم،

فكأنه لسواده قُحم، فستوه باسم مشتق منه، وزيادة

الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه، وربما تكون الزيادة

فيه جاءت لمخنيين: الزيادة في سواده والزيادة في

حرارته.

وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائماً،

لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذي هو

السُوم، وإن استكثروا كما يغطه الذي يدفع عن نفسه

السُوم بالاستكثان في الكَرَن يكونوا في ظلٍّ من محموم،

وإن أرادوا الزَّدة عن أنفسهم السُوم بالاستكثان في

مكان من حميم، فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم.

ويعتدل أن يقال فيه ترتيب، وهو أن السُوم

به فيعطش، وتلتهب نار السُوم في أحشائه فيشرب

الماء فيقطع أسنانه، ويريد الاستغلال بظلٍّ فيكون ذلك

الظلُّ ظلُّ المحموم.

فإن قيل: كيف وجه استعمال (مِنْ) في «مِنْ

يَحْمُوم»؟

ف نقول: إن قلنا: إنه اسم جهنم فهو لا ابتداء الناية، كما

تقول: جاءني نسيم من الجنة، وإن قلنا: إنه دخان فهو كما

في قولنا: خاتم من فضة، وإن قلنا: إنه الظلمة فكذلك.

فإن قيل: كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم

منصرف منكّر، فكيف وُضِعَ لمكان معرّف، ولو كان اسماً

لما

منصرف كأسماء جهنم يكون مثله، على ثلاثة مواضع

كلها محموم. (٢٩: ١٦٨)

الْقُرْطُبي: أي يزرعون من السُوم إلى الظلِّ، كما

يُزرع أهل الدنيا فيجدونه ظلًّا من محموم. [ثم قال نحو

الطوسي وأضاف:]

وقيل: هو مأخوذ من «الحُمَم» وهو الفحم.

(١٧: ٢١٣)

الطوسي: هي على وزن «يقول»، وله ظنائر قليلة

من الحُمَم: القطعة من الفحم، وتسميته ظلًّا على التشبيه

التهكمي. (٢٧: ١٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي هم يدخلون تحت ظلِّ

من محموم هذا السُوم، الذي ينمقه فوق

رؤوسهم. (١٤: ٧١٩)

جفينة الخليل «البَحْمُوم» على الأسود البهيم من

كل شيء - وعلى الدخان الكثيف، ويصح المعنى على

أحدها وعليها مثلاً. (٧: ٢٢٤)

(يَحْمُوم) من غس المادة [حميم] أيضاً، وهنا بمناسبة

الظلِّ فُتِرت الكلمة بمعنى الظلِّ الفليظ الأسود

والحار. (١٧: ٤٧٣)

فضل الله: فليس هو الظلُّ الذي يبعث الانتعاش في

الجسم، بل هو ظلٌّ من الدخان الأسود الذي يهشق

الأنفاس. (٢١: ٣٣٤)

الوجوه والنظائر

هارون الأعور: تفسر «الحميم» على وجهين:

قلنا: استعماله بالألف واللام كالجحيم، أو كان غير

والحميم: المطر الذي يأتي بعد أن يشتد الحر، لأنه حار، والحميم: القيظ، والترق على الشيء، لأنه يتصحب من الجسم عند الحر، يقال: استحم الرجل، أي غرق، والمحمة: عين ماء فيها ماء حار يستشفى بالنسل منه، والمحمى والمحمّة: علة يستعمل بها الجسم، من الحميم، يقال: حم الرجل، أي أصابه ذلك، وأحمه الله، وهو محموم.

والمحمّة: أرض ذات حمى، وأرض محمّة: كثيرة الحمى، وطعام محمّة: يحتم عليه الذي يأكله، والحمام: حمى الإبل والدواب، يقال: حم البعير حمًا، وأخذ الناس حمام قُر، وهو الموم يأخذ الناس، والحمم: ما يبق من الألية بعد الذوب، واحدة: حمّة، يقال: حممت الألية، أي أذبتها، وحم الشحمة يحمتها

حمّا إذا

والحمم: القحمة واحدة: حمّة، يقال: حممت الحمرة حمّة، أي صارت حمّة، وحمم الرجل: سخّم وجهه بالحمم، وجارية حمّة: سوداء، على التشبيه، والحمم: مصدر الأحمّ، والجمع: حمّ، وهو الأسود من كل شيء، يقال: رجل أحمّ بين الحمم، وأحمه الله: جعله أحمّ، والمحمّة: حجارة سود تراها لازقة بالأرض، والجمع: حمام.

والمحمّة: اسم من الحمم، يقال: به حمّة شديدة، وكثرت أحم بين المحمة، وشقة حماء، ولنة حماء، والحماء: الإشت، لسوادها، والجمع: حمّ، وحمّة الحر: منظمه، وحمّة كل شيء: منظمه، من

فوجه منها: الحميم: القريب ذا الرحم^(١)، فذلك قوله: ﴿وَلَا يَنْتَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ المخرج: ١٠، يعني قريبًا. وقال: ﴿وَلَا صَدِيقٌ حَمِيمٌ﴾ الشعراء: ١٠١، يعني قريبًا. وقال: ﴿كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصلت: ٣٤، أي قريب، الوجه الثاني: الحميم يعني الحار، فذلك قوله: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْسَاءَهُمْ﴾ محمد: ١٥، و﴿يَكْسِبُ مِنْ قَوْيِ دُؤَيْبِهِمُ الْحَمِيمِ﴾ الحج: ١٩، يعني الحار من الماء، نظيرها في الدخان: ٤٨، وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَكُمْ مِنْهَا لَكُونًا مِنْ حَمِيمٍ﴾ الصافات: ٦٧، يعني الحار، وقال: ﴿يَخْفَوْنَ بَيْنَهَا وَيَمْنَعُ الْحَمِيمُ﴾ الرحمن: ٤٤، يعني حارًا.

نحوه الحيري (٢١٩)، والذاماني (٢٣٧).

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحميم، أي الماء الحار، يقال: أحم الشيء وحمته، أي غسله بالحميم، واستحم: اغتسل بالماء الحميم، ثم أطلق الاستحمام على كل اغتسال بأي ماء كان، والمستحم: الموضع الذي يحتل فيه بالحميم، وطاب حبيئك وحمتك: طاب استحائكك، والحميمة: الحميم، يقال: شربت البارحة حميمة، أي ماءً سخناً، والجمع: حمام، مثل: قبيلة وقبائل.

وكل ما سخّن فقد حمّ، يقال: حممت الماء أحمّة، أي سخنته، وأحموا لنا الماء: أسخنوه، والمحمّم: الشخص الصغير يسخن فيه الماء، والمحمّام: الدّياس، مشتق من الحميم، والجمع: حمامات، وحمّ الماء: صار حارًا، وحمّ الثّور: سجره وأوقده، وأحمّ نفسه: غسلها بالماء الحار.

(١) في الأصل: ذو الرحم

بعض حروفها، والأصل فيها «الباء» أو «الجيم» أو «الهاء»، فمن إبدال «الباء» ميماً قولهم: هو من حمّة نفسي. أي من حميتها، وفلان حمّة نفسي وحبّة نفسي، واختار حبّتك وحببتك من الناس وغيرهم، أي الذي تحبه، اظهر روح ب ب ب.

ومن إبدال «الجيم» حاء قولهم: أحتم الشيء، أي دنا وحطرت، وأحمت الحاجة: دثت. قال الأصمعي: ما كان معناه قد حان وقوعه فهو أجتم.

ومن إبدال «الهاء» حاء قولهم: حتم الأمر وأحتمني، أي أحسني، واحتم له: احتم. والمهتام: السيد الشريف، قال الأزهري: أراه في الأصل المهام، فقلبت الهاء حاء.

الاستعمال القرآني

حاء مع «جيم» أو «المجيم» ١٩ مرة، و«يحمّون» مرة، في ٢٠ آية:

١- حميم: ماء حار

١- ﴿... أُولَئِكَ الَّذِينَ أُهْلُوا بِمَا كَتَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ

مِنْ حَمِيمٍ وَغَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ الأنعام: ٧٠

٢- ﴿... وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَغَذَابٌ

أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ يونس: ٢٨

٣- ﴿وَأَصْحَابُ الشُّعَالِ مَا أَصْحَابُ الشُّعَالِ *

فِي سَحُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٌّ مِنْ مَحْشُومٍ * لَا تَبَارِكُ وَلَا تَمَرُّ

الواقعة: ٤١-٤٤

٤- ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنتُمُ الصَّالُونَ الْمُسَكَّدُونَ * لَا تَلْجُونَ

مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُلُمٍ * كَالَّذِينَ مِنْهَا الْبُطُونَ *

فَقَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ * فَتَقَارِبُونَ شُرْبَ

الحميم: الحرارة، ومن حمّة السنان: جذته، وأتيت في حمّ الظهيرة: في شدة حرّها.

واليحشوم: «يقول» من الأحسم، وهو الدخان، والأسود من كلّ شيء، والفرس: لشدة سواده، وطائر لسواد في جناحه، ونبت يحشوم: أخضر ريان أسود. يقال: حشمت الأرض، أي بدانباتها أخضر إلى السواد.

وحمّة المنية والفراق منه: ما قدر ونقصي لأن فيه حرارة وحرقه، يقال: عجلت بنا ويكم حمّة الفراق وحمّة الموت، أي قدر الفراق، والمجمع: حتم وجمام، وحتم هذا الأمر حتماً: نقصي، وحتم له ذلك: قدر، وحتم الشيء وأجيم: قدر، فهو تحشوم، وحتم كذا وأحتمه: قضاه.

والهيماء: قضاء الموت وقدره. يقال: نزل به جهنمه، أي قدره وموته.

والحميم: المتأبى، وأحدثها: جثة.

والحميم: القرابة، والقريب الذي تودّه ويودّك، وهو المحرم أيضاً، يقال: فلان محيم مقرب، تشبيهاً بالماء الحار، لشدة أواصر المودة واستمرارها.

والحميمة: كرام الإبل، والمجمع: حمام، يقال: أخذ المصدّق حمام الإبل، أي كرائمها.

والهامة: خاصّة الرجل من أهله وولده. يقال: كيف حال الهامة والعامة؟ وهؤلاء حاتمته: أقرباؤه، وإبل حاتمته: خيار.

ومنه: الهيام: طائر؛ وأحدثه: حمامة، يطلق على الذكر والأنثى، والمجمع: حمام وحمام وحمامات، سمي بذلك إما لسواده، أو لشدة حرارة جسمه.

٢- وجاءت في هذه المادة مفردات طراً لإبدال على

الحجيم

الواقعة: ٥١ - ٥٥

٥- ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ۖ فَنُزِّلْ

مِنْ حَمِيمٍ ۖ وَتُفْلِتُهُ حَمِيمٌ﴾ الواقعة: ٩٢ - ٩٤

٦- ﴿ثُمَّ إِنْ هُمْ غَلَبْنَا لَنُكَوِّنَنَّ مِنْ حَمِيمٍ

الصافات: ٦٧

٧- ﴿جَهَنَّمَ يَصْطَوْنَهَا فَيَنْشُرُ الْمِهَادُ ۖ هَذَا فَلْيَذُقُوهُ

حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ ص: ٥٦، ٥٧

٨- ﴿إِنْ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۖ لِلطَّاغِينَ سَاءُ مَا

لَا يَبِينُ فِيهَا آخِثَانَا ۖ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا

إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ النبأ: ٢١ - ٢٥

٩- ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَمَا أُرْسِلُوا بِهِ رُسُلَنَا

فَسُوفَ يَنْقَلِبُونَ ۖ إِذْ الْاَهْلَالُ فِي آخِثِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ

يُسْحَبُونَ ۖ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾

المؤمن: ٢٢ - ٢٤

١٠- ﴿كَأَلَمْ نَقُلْ لِلْإِنْسَانِ إِذْ أَنْشَأَهُ ۖ كَفَرًا الْحَمِيمِ ۖ

الدخان: ٤٥، ٤٦

١١- ﴿لَمْ صُفِّرُوا شُرَاقِي وَأَسْبَحَ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ۖ

الدخان: ٤٨

١٢- ﴿قَطَطَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِنْ نَارٍ يَصُبُّ مِنْ قُوقٍ

رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمِ ۖ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾

الحج: ١٩، ٢٠

١٣- ﴿مَثَلُ الْجَسَدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُشْرِكُونَ... كُنْ هُوَ

خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا حَمِيمًا فَتَقَطَّعَ أَغْصَانُهُمْ﴾

محمد: ١٥

١٤- ﴿هَٰذَا جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُشْرِكُونَ ۖ

يَطُوفُونَ فِيهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ أَنْ﴾ الرحمن: ٤٣، ٤٤

٢- صديق حميم

١٥- ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ۖ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾

الشعراء: ١٠٠، ١٠١

١٦- ﴿... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾

المؤمن: ١٨

١٧- ﴿فَلَيْسَ لَهُ التَّوَكُّعُ هَهُنَا حَمِيمٍ﴾

المحاقة: ٣٥

١٨- ﴿وَلَا يَنْشُلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾

المعارج: ١٠

١٩- ﴿... إِذْ فَعَلَ بِاللَّهِ مِنَ الْخَشْيَةِ إِذَا أُلْهِىَ مِنْكُ

وَتَجَنَّبَ عَذَاوَةَ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾

فصلت: ٣٤

٣- النحسوم

٢٠- ﴿فِي سُحُومٍ وَحَمِيمٍ ۖ وَظِلٍّ مِنْ يَحْتُومٍ﴾

الواقعة: ٤٢، ٤٣

٢١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا حِمِيمًا يَكُونُ

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ مَوَدَّتِكُمْ دُونَ الْحِمِيمِ﴾

المجاد: ١٤، ١٥

٢٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا حِمِيمًا يَكُونُ

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ مَوَدَّتِكُمْ دُونَ الْحِمِيمِ﴾

المجاد: ١٤، ١٥

٢٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا حِمِيمًا يَكُونُ

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ مَوَدَّتِكُمْ دُونَ الْحِمِيمِ﴾

المجاد: ١٤، ١٥

٢٤- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا حِمِيمًا يَكُونُ

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ مَوَدَّتِكُمْ دُونَ الْحِمِيمِ﴾

المجاد: ١٤، ١٥

٢٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا حِمِيمًا يَكُونُ

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ مَوَدَّتِكُمْ دُونَ الْحِمِيمِ﴾

المجاد: ١٤، ١٥

٣- قال أبو السُّود: «استئناف آخر مبيِّن لكيفية الإرسال المذكور وعاقبته، مبني على سؤال نشأ من الكلام، كأنه قيل: ماذا لهم حين أُبْسِلوا بما كسبوا؟
ف قيل: لهم شراب من ماء مغلي يتجرجر في بطونهم، وتتقطع به أمعاؤهم».

١- قد جمع الله فيها - وكذا في (٢) - بين شراب حميم وعذاب أليم بسبب أنهم كانوا يكفرون، أي دام كفرهم في الحياة الدنيا إلى آخرها.

الآيات (٣-٥) وكلها من سورة الواقعة، وجاء فيها (حميم) ثلاث مرّات: مرّتين نكرة، ومرّة معرفة، وفيها بمحذوف.

١- ذكر في (٣) في وصف أصحاب الشمال أوجهًا ثلاثة: ﴿فِي سَمُومٍ وَجَهِيمٍ﴾، ﴿ظِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾، ﴿لَا تَهَيَّوْا وَلَا تَكْرِهِي﴾.

أ- قال الطبرسي (٥: ٢٢٠ و ٢٢١): «السُّوم: الرِّيح الحارّة التي تدخل مسامَ البدن، ومسامَ البدن خروقه، ومنه أخذ السَّم الذي يدخل في المسام. ثم قال: ﴿فِي سَمُومٍ وَجَهِيمٍ﴾، أي في ريح حارّة تدخل مسامهم وخروقتهم، وفي ماء مغلي حارّ انتهت حرارته».

وقال الفخر الرازي (٢٩: ١٦٨): «ما الحكمة في ذكر السُّوم وترك ذكر النار وأهوالها؟

نقول: فيه إشارة بالأدنى إلى الأعلى، فقال: هوأوهم الذي يمسّ عليهم سموم، وماؤهم الذي يستغيثون به حميم، مع أنّ الهواء والماء أبرد الأشياء، وهما أي السُّوم والحميم من أضرّ الأشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا، فإنّهما من أمتع الأشياء، فما ظنك بتأريهم التي هي عندنا

أحرّ

ولو قال: «هم في نار» كنّا ظنّ أنّ تأريهم كنارنا، لأنّنا ما رأينا شيئاً أحرّ من النار التي رأيناها، ولا أحرّ من السُّوم، ولا أبرد من الزّلال، فقال: أبرد الأشياء هم أحرّها، فكيف حالهم مع أحرّها».

ثم فسر السُّوم [لاحظ س م م] كما فسر الحميم، وقال: «وهو الماء الحارّ، وهو «فيل» بمعنى فاعل، من تخيم الماء بكسر الميم، أو بمعنى «مفعول» من حَمَّ الماء إذا سخنه، وقد ذكرناه مرارًا، إلّا أنّ هاهنا لطيفة لغوية، وهي أنّ «فمولا» لما تكرّر منه الشيء والتّرجي لما كانت كثيرة المحبوب تهبّ شيئًا بعد شيء ضمن (السُّوم) بالمفعول، والماء الحارّ لما كان لا يتهم منه الورد شيئًا بعد شيء لم يخلّ عليه (سوم)».

ب: ﴿فِي ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ لا يبارد ولا تَكْرِهِي، وقد فسر الطبرسي كما يأتي، ثم قال في: ﴿لَا تَهَيَّوْا وَلَا تَكْرِهِي﴾: «أي لا يبارد المنزل ولا كريم المختر» عن قتادة، وقيل: لا يبارد يستراح إليه، لأنّه دخان جهنّم، ولا كريم فيشتى مثله، وقيل: «لا منفعة فيه بوجه من الوجوه». والعرب إذا أرادت نفي صفة الحمد عن شيء نفّت عنه الكرم، لاحظ «س م م، وك ر م».

ج: وقال الفخر الرازي (٢٩: ١٦٨): «وبلى الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائماً، لأنّهم إن تعرّضوا لمهبّ الهواء أصابهم الهواء الذي هو السُّوم، وإن استكنّوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السُّوم بالاستكنان في الكفن يكونوا في ظلّ من يحموم، وإن أرادوا الرّدّ عن أنفسهم السُّوم بالاستكنان في مكان من

حميم، فلا اشكاله لهم من عذاب الحميم.

ويحتمل أن يقال فيه ترتيب، وهو أن السموم يضربه فيعطش، وتلتهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء، فيقطع أمعاء، ويريد الاستغلال بظل فيكون ذلك الظل ظل المحموم.

٢- وذكر في (٤ و ٥) عقاب المكذبين الضالين.

تفصيلاً في (٤)، وإجمالاً في (٥):

أ- جمع الله في (٤) للضالين المكذبين بعد العذاب في الأكل والشرب مقدماً الأكل جرئاً على العادة، ومؤكداً بأطوار من التأكيد: ثم، إن، اللام، نداء البعيد (أيتها)، والجمع بين وصفين: الضالون، المكذبون.

ب- جعل أكلهم من شجر من زقوم. وقد وصفها في الصافات (٦٤-٦٧): «إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ • طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ • فَإِنَّهُمْ لَا يَكْنُفُونَ مِنْهَا قَمَالُونَ مِنْهَا الْبَطُونَ • ثُمَّ إِنَّهُمْ عَلَىهَا لَسَوْتًا مِنْ جَهِيمٍ».

ج- قد ركز في السورتين على الأكل من الزقوم حتى يملؤن البطون، تركيزاً على مزيد حرصهم على الأكل من شدة الجوع، غفلة عن طعم الزقوم.

د- والأكل يستج العطش كما يشربه «فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ» أي تركب الشرب على إملاء البطن، ولهذا عقبه في «الواقعة» بأنهم الشاربون سرتين، كلاهما بصيغة الفاعل الدال على الدوام، والمحاكي عن شدة العطش:

مرة: «فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنْ الْجَحِيمِ» أي يديمون الشرب من ماء حار مغيي، حرماً على شرب الحميم، وغفلة عن أن الماء الحار يزيد في عطشهم.

ومرة: «فَشَارِبُونَ مُرَّ الْجَحِيمِ» تشبيهاً بشرب الحميم، أي الإيل الطاش التي لا تروى من الماء لئلا يصيبها.

كما عقبه في الصافات بـ «ثُمَّ إِنَّهُمْ عَلَىهَا لَسَوْتًا مِنْ جَهِيمٍ» - وسبغها - فترى أنه بائع وأكند توصيفاً لأكلهم وشربهم بأعاء من التأكيد.

٢- (٥) «فَنُزِّلَ مِنَ الْجَحِيمِ • وَتُضَلَّيَةُ جَهِيمٍ»:

أ- هي من آخر آيات هذه السورة، اللآتي أجملت ولخصت أوصاف الأصناف الثلاثة الذين وصلهم قبلها تفصيلاً، وهي ٧ آيات من: «فَعَلَّمَا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُسْتَضْرِبِينَ» إلى «تُضَلَّيَةُ جَهِيمٍ».

ب- (نزل) ما أعيد للضيف من الطعام والشراب. (نزلهم من جهيم) أي من ماء حار مغيي، وفي كلمة (نزل) تحكم، كلفهم ضيوف.

ج- و«تُضَلَّيَةُ جَهِيمٍ» أي إدخال نار عظيمة، وهي تسير عن مكان ضيافتهم. لاحظ «من ل ي، وج ح ٢، ون ذ ل».

د- تنكير (جهيم) في الآيتين وغيرها من الآيات تسمية وتهويل ليذهب ذهن السامع إلى كمال مذهب ممكن، أما التعريف في (٤) فللمهد الذكري، اصطفاً على ما في (٣) فهو يهده تلك التسمية والتهويل، ويذكر ما أفاد المنكر، ولكنه كثر في آخر السورة في (٥) منكرها ليهده، فكانت بدأ يذكره من دون عهد، وسبغته على سر التعريف في الآيات (٩-١٢).

الآية (٦): «ثُمَّ إِنَّهُمْ عَلَىهَا لَسَوْتًا مِنْ جَهِيمٍ»، وهذه آخر ما سبق من آيات الصافات في توصيف

شجرة الزقوم، وفيها جُحوت:

١- وقد أكد فيها أيضًا مثل آيات الواقعة على أنهم يأكلون الزقوم حتى يملؤون منها البطون ثم يتبعها بما يذكر شربهم من دون تصريح به، وهو (أن لهم لشؤنا من حميم).

٢- قال الطبرسي (٤: ٤٤٥ - ٤٤٧): «والشوب خلط الشيء بما ليس منه، وهو شر منه... أي خلطًا ومزاجًا من ماء حارٍّ يمزج ذلك الطعام بهذا الشراب. وقيل: إنهم يكرهون على ذلك عقوبة لهم».

وقال الفخر الرازي (٢٦: ١٤٣): «واعلم أنهم إذا شبعوا فحينئذ يشد عطشهم ويحتاجون إلى الشراب، فعند هذا وصف الله شرابهم - وذكر الآية وقال نقلًا عن الزجاج -: الشوب اسم عام في كل ما خلط بخير، والحميم: الماء الحار المتناهي في الحرارة، والمعنى: إذا غلبهم ذلك العطش الشديد شربوا من ذلك الحميم، فعينئذ يشوب الزقوم بالحميم».

وعندنا أن ذكر «الشوب» بدل «الشرب» يُشعر بأنهم يشربون خلال الأكل فيخلط الحميم بالزقوم في بطونهم، وكلاهما يضاعف العطش، ولا يصبرون من شدة العطش حتى يشبعوا وينتهوا من الأكل، بل يأكلون ويشربون معًا، وهذا أبطل في تصوير عملية الجوع والعطش عليهم، وفي حرصهم على الأكل والشرب معًا.

٣- كلمة (عَلَيْهَا) فيها أيضًا - مثل ما سبق - مُشعرة بأن الشرب نابع عن الأكل، وضمير الثأنيث راجع إلى شجرة الزقوم، كما في قبلها «لَا يَكُونُ مِنْهَا قَسًا إِذْ هِيَ إِلَّا الْيُطُونَ» أي إن لهم على أكلها خلطًا من الحميم يشربه،

لكنه انصرف عن إرجاع الضمير إلى «أكلها» وأرجعه إلى الشجرة نفسها، كما انصرف عن ذكر الشجرة إلى نفس الشجرة مبالغة وتأكيذاً. قال ابن عباس - وشبهه غيره -: «أبي شرب الحميم على الزقوم»، وقال السدي: «يشاب لهم الحميم بمشاق أعينهم، وصديد من قيعهم ودماهم» ونحوه عن ابن زيد: والظاهر هو الأول، لعدم ذكر (الفتاق) فيها، كما ذكر في (٧ و٨) كما يأتي.

لم يذكر الفخر الرازي هنا في كلمة (ثم) وجهين: الأول: أن عطشهم يعظم بالأكل، ولكنهم لا يسقون إلا بعد مدة مديدة، والغرض تكبيل التعذيب.

والثاني: أنه تعالى ذكر الطعام بملك البشاعة والكراهة، ثم وصف الشراب بما هو أشنع منه، أي أن شرب الشراب في البشاعة أعظم من حال المأكول. يقول الفخر الرازي (ثم) في الوجه الأول للتأخير في الزمان، وفي الثاني للتأخير في البشاعة، وكلاهما يجتمع مع ما قلناه في (الشوب) من شراب الحميم خلال الأكل والاختلاط بينهما، أي يغلب عليهم العطش خلال الأكل، لكنهم يسقون بعد كل لقمة بفصل مدة، أو يشرب أشنع منه. وصل كل حال فتكرار (ثم) فيها: «ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ غَلِيظًا نَشُوتًا مِنْ حَمِيمٍ» ثم إِنَّ مَرَجِعَهُمْ إِلَى الْجَحِيمِ، يحكي عن صعوبة العمل ودولمه، ففيه تأخير بعد تأخير في الزمان والمكان والبشاعة.

٤- استفاد الفخر الرازي عن «ثُمَّ إِنَّ مَرَجِعَهُمْ إِلَى الْجَحِيمِ» أنهم حين شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم، وذلك بأن يكون الحميم من موضع خارج عن الجحيم، فهم يوردون الحميم لأجل الشرب كما تورد الإبل إلى

التسلسل، فيظهر منه أيضًا أنَّ السَّحْب يكون في التسلسل، لكنه قال في تفسير الآية: «يُسْحَبُونَ في الحميم أي يُجَسَّرُونَ في الماء الحارَّ الذي قد انتهت حرارته» فأرجع (يُسْحَبُونَ) - وقد خُتِمت به الآية رعاية للزَّوِّي - إلى ما بعدها، وعطف عليه «ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ»، وعليه فتكون التسلسل عطفًا على الأغلال، أي إذ الأغلال والتسلسل في أعناقهم.

ويبدو أنَّ هذا أقرب إلى الدُّوِّي القرآني، حيث جمع بين المصنفات: بين «الأغلال والتسلسل» وبين «يُسْحَبُونَ وَيُسْجَرُونَ» أي بين السَّحْب في الماء والتسجُّر في النار مضاعفًا إلى أنَّ التصحيح على الوجه الأول أن يُقرأ (يُسْحَبُونَ) معلومًا و(التسلسل) مظهرًا كما زوي عن ابن مسعود، باختلاف الإعراب نالغية من اختلاف القراءة.

وعلى الوجه الثاني يوافق الفعلان (يُسْحَبُونَ) و(يُسْجَرُونَ) في البناء على المفعول. لاحظ «ع ل ل، و س ل س ل، و س ح ب، و س ج و».

والآيتان (١٠ و ١١) وتامهما: «إِنَّ فَجْرَتِ الزُّقُومِ • طَعَامُ الْآثِيمِ • كَالسَّهْلِ يَنْقَلِي فِي السَّطُونِ • كَسَلِي الْحَبِيرِ • حَذُوهُ فَاعْتَلَوْهُ إِلَى سَوَاءِ الْحَبِيرِ • ثُمَّ صَلُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَبِيرِ • ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمِ» ولها بحث أيضًا:

١- جاء في مدرها (الحميم) بعد شجرة الزُّقُوم أيضًا، كما في آيات «الصَّالِّاتِ وَالْوَاظِعَةِ بِضَاوَتِ» وهو أنَّ المذكور في تلك الآيات: شُرب الحميم على أكل الزُّقُوم ماثون منها البطون، وفي هذه الآيات بدل ذلك:

«طَعَامُ الْآثِيمِ • كَالسَّهْلِ يَنْقَلِي فِي السَّطُونِ • كَسَلِي الْحَبِيرِ»، فذكر الطعام بدل الأكل، والفعل في البطون بدل ملء البطون، فجعل الفعل مرةً للطعام، ومرةً للحميم، أي كلَّ من الطعام والشراب ينقل في البطون، وبهذا يحضر بالبال الخلط والتشوب بينهما المذكور في (١) «ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهِمْ لَشَوْتًا مِنْ حَبِيرٍ».

٢- جعل الطعام فيها أيضًا - كما في تلك - نفس شجرة الزُّقُوم دون قرها مبالغة، لكنه قيدها بـ «الآثِيمِ» كَالسَّهْلِ، و(الآثِيم) هنا صيغة مبالغة، وهو الذي يصدر عنه الإثم كثيرًا - وقالوا: أريد به أبوجهل - و(المهل): المذاب من الثعالب أو الرصاص أو اللهب والفضة أو دُردي الزيت، لاحظ «أ ت م، و م هـ».

٣- جاء «الحميم» - وهو الماء الحارَّ المغلي - وكذا «الأكل» في الآيات السابقة شراطينًا لهم بعد أن سلوا بطونهم أكلًا، من دون أن يكون لها فليان في البطون، أمَّا في هذه الآيات جعل للمأكل والمشروب الفليان في البطون، فهذا السياق أشدَّ وأكثَر في العذاب من تلك الآيات.

٤- وجاء في ذيلها: «صَلُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَبِيرِ»، وهذا يضاعف في عذابه، حيث إنه بعد أن ابتلي بفليان الزُّقُوم والحميم في بطنه زيد عذابه بصَّب الحميم فوق رأسه تعبيرًا عنه بـ (عَذَابُ الْحَبِيرِ) كأنهم يصتوب عليه العذاب رأسًا دون الحميم، ليُعَذَّب به.

وهذا السياق أيضًا فيه ألوان من المبالغة والتشديد، مثل: أمر الملائكة بالنصب، فوق الرأس، عذاب الحميم، الآية (١٢) وتامها: «فَالَّذِينَ كَفَرُوا نُطَقَتْ لَهُمْ

التكثير فيه حيث ذكر للضمية والتحويل أيضاً، كما سبق.
الآية (١٣): ﴿كَتَمْنَا هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً
حَبِيطًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ وفيها يَحْثُوتُ أيضاً:

١- جاء فيها لأهل النار وهم خالدون فيها ﴿سُقُوا
مَاءً حَبِيطًا﴾ بدل القرب في غيرها، كما جاء فيها:
﴿فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ بدل ﴿يُصْهِرُ بِهِ مَاءٌ فِي بُطُونِهِمْ﴾
المذكور في (١٢).

٢- جاء «حميم» دافئاً وصفاً من دون ذكر الموصوف،
إلا هنا فقد ذكرنا مآ «مَاءً حَبِيطًا» وهذا يفسر سائر
الآيات بأن المراد بها: الماء الحميم.

٣- وجاء فيها ذكر (النار) مكاناً لهم، كما جاءت في
(٩١): ﴿لَمْ يَكُنِ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾، ولما جاء في غيرها بدل
(النار) (جَهَنَّمَ) أو (جَحِيم) أو (الرَّهْم) نعم جاءت
(النار) في (١٤) جنباً للقياب ﴿رِيَّاتٌ فِي النَّارِ﴾.
لا مكاناً للخالدون.

الآية (١٤): ﴿يَطْوِفُونَ فِيهَا وَيَبْتَهِمُ فِيهَا﴾، وفيها
يَحْثُوتُ أيضاً:

١- (أَنْ) أصله «آلِي» يقال: آان الماء، إذا انتهى في
الحرّ نهايته. وهو وصف تأكيد لـ (جَحِيم) من غير لفظه،
فإن «الحميم» - كما سبق - هو أيضاً الماء الحارّ المغلي البالغ
نهايته. لاحظ «أَنْ ي».

٢- ﴿يَطْوِفُونَ فِيهَا وَيَبْتَهِمُ فِيهَا﴾ دلّ على أنّهم
في جهنّم لا يستقرون في مكان واحد منها، بل يطوفون
فيها من شدة العذاب، وهم عطاش فيفتشون فيها عن
الماء، إلا أنّهم في طوافهم وتفتيشهم لا يجدون سوى ماء
حبيطاً آن، فكأنّهم يطوفون بين جهنّم وبين هذا الماء.

رِيَّاتٌ مِنْ نَارٍ يُصْبِ مِنْ قَوْيِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهِرُ بِهِ
مَاءٌ فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ * وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ *
كُلُّنَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا
وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ. وفيها يَحْثُوتُ أيضاً:

١- ليس فيها ذكر من الأكل والشرب والطعام
والنمل وغيرها سوى ﴿يُصْبِ مِنْ قَوْيِ رُؤُسِهِمُ
الْحَمِيمُ﴾، المذكور في (١١) ولكن أضيف إليه هنا أمور
كلها يصور شدة العذاب أيضاً، وهي: ﴿قَطَّعَتْ لَهُمْ رِيَّاتٌ
مِنْ نَارٍ﴾، ﴿وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ﴾، ﴿كُلُّنَا أَرَادُوا
أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾، ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ
الْحَرِيقِ﴾، وكلها جديد في هذه سوى الأخيرة: ﴿وَذُوقُوا
عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، فقد جاء بعدها في (١١): ﴿ذُقْ إِنَّكَ
أَنْتَ الْكَافِرُ الْأَكْرَمُ﴾، فجاء فيها «الدوق» أيضاً، كما
جاء في (٧) و(٨).

٢- وقد جاء في (١١) ﴿عَذَابُ الْحَمِيمِ﴾ ولي (١٢)
﴿عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾، والحميم والحريق متقاربان لفظاً
ومعنى، فالأول: صفة للماء المغلي، والثاني: صفة للنار
المشتعل.

٣- وقد ذكر هنا بدل النمل في البطن المذكور في
(١٠) ﴿يُصْهِرُ بِهِ مَاءٌ فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾، قال
الطبرسي (١: ٢٨): «أي يذاب ويُنضِج بذلك الحميم ما
فيها - أي في البطن - من الأسماء وتذاب به الجلود».
لاحظ «بطن» وج ل د، ومن «هـ».

٤- جاء الحميم معرّفاً بالآلام في الآيات (٩ - ١٢)،
وليس ذكر عنه فيها قبلها، فالآلام فيها إنما للنهد الذهني أو
للجنس، أو للتخليم والتحويل، كأنه شيء مهيئ، كما أن

هذا المعنى وبين الماء الحار المغلي، وهو شدة القرب والوصل. وهل هذا مجاز أو توسعة في المعنى حتى صار حقيقة؟ وهذا هو الصواب عندنا في تحول اللغات من معنى إلى آخر لمناسبة بينهما، فلو كان مجازاً ابتدأ فهو حقيقة استدانة.

٢- جاء (حجيم) فيها منفيًا وعقوبة لأهل النار في الآخرة، إلا في (١٩) فجاء فيها مثبتًا توصية للنبي ﷺ أو للمؤمنين عامة على صعيد أدب البشارة مع الآخرين في المجتمع، مع تفاوت بينها من ناحية الموصوف بهذا الوصف.

أ- جاء في (١٥) نقلًا عن أهل النار ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يُلْقَوْنَ أَصْحَابًا لَهُمْ نَارٌ يُوقَدُ مِنْ تَحْتِهِمْ يَهْبِطُونَ﴾ قالوا إن كُنا لبي ضلالٌ مُبِينٌ • إذ نُشَوِّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ • وَمَا أَضَلُّكُمْ إِلَّا الشُّجَرِمُونَ • قُلْنَا لَكَ أَفْئِسَ الْكَافِرِينَ شَايِعِينَ • وَلَا ضَرِيكَ حَبِيمٌ • فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَّبِعُ مِنَ الْمُدِينِينَ • فإيتهم يمترون بضلالمهم في عبادة الأصنام وتسويتهم إياها برب العالمين، وبأن الهرمين قد أضلّوهم، وفي نفس الوقت يتمنون الرجوع إلى الدنيا بغية للإيمان مع المؤمنين، وهم يشكون فطرد الضمير والمصدق هناك: ﴿فَقَسَا لَنَا مِنْ شَايِعِينَ﴾ • وَلَا ضَرِيكَ حَبِيمٌ • أي صديق يستر بأمرهم قريبًا بهم، ليتأنسوا به ويخلصوا به من النار، فجاء فيها ﴿ضَرِيكَ حَبِيمٌ﴾ بعد (شايعين).

ب- وجاء في (١٦) ﴿قَالَ لِلْعَالَمِينَ مَنْ حَبِيمٌ وَلَا ضَرِيكَ﴾ فجمع فيها بين (حجيم) بلا موصوف وبين (ضام) مع صفة.

ج- وجاء (حجيم) في (١٧ و ١٨) بلا موصوف.

لأنهم يخرجون عنها ويطلبون الماء خارجها كما ربما يُستظهر من ﴿يَطْلُقُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَبِيمٍ﴾. قال الطبرسي (٥: ٢٠٦): «أي يطلعون مرة بين الحميم ومرة بين الحميم، فالحميم: النار، والحميم: الشراب، من فتادة. وقيل: معناه أنهم يُعذبون بالنار مرة ويُخرجون من الحميم يُصبّ عليهم، ليس لهم من العذاب أبدًا فرج، عن ابن عباس».

وقال الفخر الرازي: «قوله: ﴿يَطْلُقُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَبِيمٍ﴾ هو كقوله: ﴿وَأَنْ يَنْتَجِبُوا يُخَافُوا أَمْرًا كَالَّذِينَ﴾ الكهف: ٢٩. وكقوله: ﴿كُلُّنَا آذًا أَنْ يَنْخَرِجُوا مِنَّمَا أَعِيشُوا فِيهَا﴾ السجدة: ٢٠. لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من تحت مائع، هو حديدهم المغلي، ليطفئوه ماء. فيردون عليه، كما يرد العطشان، فيقعون ويشربون منه شرب الهيم، فيجففون أشد حرا فيقطع أمعاءهم. كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء صالح لا يبعث منه ولا يذوقه، وإنما يشربه عبثا ليجرق فؤاده، ولا يسكن عطشه.

وقوله: (حجيم) إشارة إلى ما قل فيه من الإغلاء، وقوله: (أن) إشارة إلى ما قبله، وهو كما يقال: قطعت فانتقطع، فكأنه حمت النار فصار في غاية السخونة. ونقول: كلام هؤلاء دلّ على أن أهل النار يخرجون عن الحميم فيجدون الحميم خارجها، وليس في الآيات ما يدلّ على خروجهم عنها، فلاحظ.

المعجم الثاني: جاء (حجيم) بمعنى الصديق صرّات، في (١٥ - ١٩) وفيها بحث.

١- قد سبق في الأصول اللغوية وجه المناسبة بين

فنقول: إن قلنا: إنه اسم جهنم فهو لا ابتداء للغاية، كما تقول: جاءني نسيم من الجنة. وإن قلنا: إنه دخان فهو كما في قولنا: خاتم من فضة. وإن قلنا: إنه الظلمة فكذلك.

٣- جاء بشأن أصحاب الشمال «في شوم وحميم وظل من يحموم» فجمع فيها شوم وحميم ويحموم.

قال الفخر الرازي: «وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائماً» - وقد سبق في النصوص ثم قال: «ويحتمل أن يقال فيه ترتيب، وهو أن الشوم يضربه فيطش وتلتهب نار الشوم في أحشائه فيشرب الماء فيقطع أسنانه، ويريد الاستغلال ظل فيكون ذلك الظل ظل اليعموم».

وقال القرطبي: «أي يزهون من الشوم إلى الظل كما يخرج أهل الدنيا فيجدونه ظلاً من يحموم».

وقال فضل الله: «فليس هو الظل الذي يبعث الانتعاش في الجسم، بل هو ظل من الدخان الأسود الذي يخلق الأنفاس».

د- وجاء في (١٩): «وَلَيْ جَمِيمٌ» جمعاً بين موصوف وهو (وَلَيْ) وصفة وهو (جَمِيمٌ). لاحظ «ص د ق» وش ف ع ا و ول يه.

ويلاحظ ثانياً: جاء منها (يَحْمُومٌ) أيضاً (٢٠): «وَالْظِّلُّ مِنْ يَحْمُومٍ» وفيه بُحُوث:

١- اختلف فيه على أقوال: هو الدخان، أو النار، أو سراقق النار، أو جبل من نار، أو الشحم المسود أو الظلمة والأسود الشديد السواد. قال الخطيري: «العرب تقول لكل شيء وصلته بشدة السواد: أسود يحموم». وقال الفخر الرازي: «وأصله من الحُمَم وهو الفحم، فكأنه سواده فحم، فستوه باسم مشتق منه، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه، وربما تكون الزيادة فيه جسات لمعين: الزيادة في سواده والزيادة في حرارته».

٢- قال الفخر الرازي: «فإن قيل: كيف وجه استعمال (من) في قوله تعالى: «وَمِنْ يَحْمُومٍ»؟



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ح م ي

٥ الفاظ، ٦ مرّات، ٢ مكّبتان، ٤ مدنيّة

في ٥ سور: ٢ مكّبتان، ٣ مدنيّة

يُخَفِّى ١-١	خَفِيَ ١-١	وَاحْتَفَى الْمَرِيضُ احْتَفَاءً. وَاحْتَفَى فِي الْحَرْبِ، إِذَا
حَامٍ ١-١	الْحَمِيَّةُ ١-١	وَحَمِيَّ النَّفْسِ، إِذَا سَفَنَ وَحَرَّقَ، يَحْمِي خَيْلًا، وَخِي
حَامِيَّةُ ٢: ٢		الْشَّدَّ مِنْهُ. وَالوَاحِدُ مِنْهُ: حَمِيٌّ، وَالْجَمْعُ: أَحْمَاءُ.

التَّصَرُّصُ اللَّغْوِيَّةُ

الْتَحْلِيلُ: الْحِمَى مَقْصُورٌ، مَوْضِعٌ فِيهِ كَلًّا يَحْمِي مِنْ
النَّاسِ أَنْ يُرْعَى.

وَحَمِيَّتُ الْقَوْمِ حَامِيَّةٌ وَحَمِيَّةٌ. وَكُلُّ شَيْءٍ دَفَعَتْ عَنْهُ
فَقْدَ حَمِيَّتِهِ.

وَحَمِيَّتٌ مِنْ هَذَا الشَّيْءِ أَحْمَى مِنْهُ خَيْتٌ، أَيْ أُنْفِثَ
أَنْفًا وَغَضِبًا.

وَمَشَى فِي حَمِيَّتِهِ، أَيْ فِي حَمَلَتِهِ.

وَأَنَّهُ لِرَجُلٍ حَمِيٌّ: لَا يَحْتَمِلُ الظُّمِ، وَمِنْهُ يُقَالُ: حَمِيٌّ
الْأَثْفُ.

وَحَمِيَّتُ الْمَرِيضِ حَمِيَّةٌ: مَنَعَتْهُ أَكْلَ مَا يَضُرُّهُ.

وَحَمِيَّ النَّفْسِ، إِذَا سَفَنَ وَحَرَّقَ، يَحْمِي خَيْلًا، وَخِي
الْشَّدَّ مِنْهُ. وَالوَاحِدُ مِنْهُ: حَمِيٌّ، وَالْجَمْعُ: أَحْمَاءُ.

وَحَمِيَّ النَّفْسِ، إِذَا سَفَنَ،

وَالْحَامِيَّةُ: الْحَارَّةُ.

وَأَحْمِيَّتُ الْحَدِيدِ إِحْمَاءٌ. وَتَقُولُ: إِنَّ هَذَا الذَّهَبَ

وَالْفِضَّةَ وَنَحْوَهَا لِحَمَيِّنِ الْحَمَاءِ - مَحْدُودٌ - أَيْ خَرَجَ مِنَ
الْحَمَاءِ حَمِيًّا.

وَالْحَامِيَّةُ: الرَّجُلُ يَحْمِي أَصْحَابَهُ فِي الْحَرْبِ. وَتَقُولُ:

هُوَ صِلَ حَامِيَةِ الْقَوْمِ، أَيْ آخِرُ مَنْ يَحْمِيهِمْ فِي مُضِيِّهِمْ

وَأَنْهَزْلَاهُمْ.

وَالْحَامِيَّةُ أَيْضًا: جَمَاعَةٌ يَحْمُونَ أَنْفُسَهُمْ.

وَالْحَامِيَّةُ: الْحَبَابَةُ يُطَوَّى بِهَا الْبَرُّ.

وَالْحَمَكَةُ عِنْدَ الْعَاقَةِ: إِثْرَةُ الْقُرْبِ وَالزُّبُورِ وَنَحْوِهَا.

وَأَمَّا الْحُمَةُ ثُمَّ كُلُّ شَيْءٍ يَلْدَغُ أَوْ يَلْتَمَسُ.

وَالْحُمَيَّا: بِلُغِ الْخَثَرِ مِنْ شَارِبِيهَا.

وَأَحْمَوْتِي الشَّيْءُ فَهُوَ مُحْمَوَّمٌ، وَأَحْمَوْتِي اللَّيْلُ
وَالسَّحَابُ، وَذَلِكَ مِنَ السَّوَادِ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْمَرُّ.

[وَأَسْتَشْهَدُ بِالنَّشْرِ ٤ مَرَّاتٍ] (٣: ٣١٢)

الْيَكْسَانِيَّةُ، اسْتَدَّ حَمِيَّ الشَّمْسِ وَخَوَّعَهَا
بِمَعْنَى. (الْمُجَوِّهِيُّ ٦: ٢٢٢٠)

ابْنُ شُمَيْلٍ: الْحَوَاسِي: عِظَامُ الْمَسْجَرَةِ وَنَسَاقِهَا،
وَالوَاحِدَةُ: حَامِيَةٌ. وَالْحَوَاسِي: صَخْرٌ عِظَامٌ تُجْمَلُ فِي مَا خَرَّ
الطَّيِّ أَنْ يَنْقَلِعَ قُدَمَتَا، يَحْفَرُونَ لَهُ بِقَارًا فَيَضْمُونَهُ فِيهَا، فَلَا
يَدْخُ تَرَابًا وَلَا شَيْئًا يَدْنُو مِنَ الطَّيِّ فَيَضَعُهُ.

حَبَابَةُ الزَّكَاةِ كُلُّهَا حَوَامٍ، وَكُلُّهَا عَلَى جَذَاءٍ وَاحِدَةٍ،
لَيْسَ بِمَعْنِيهَا بِأَعْظَمَ مِنْ بَعْضٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٢٧٥)

الشَّافِعِيُّ: [فِي حَدِيثٍ]: وَلَا جَمِيَّ إِلَّا بِالْحَوْلِ وَرَسُولِهِ

كَانَ الشَّرِيفُ مِنَ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا نَزَلَ بِلَدًا فِي
عَشِيرَتِهِ اسْتَقْوَى كُلُّهَا فَعَمِيَ لِحَاضَتِهِ تَدْنَى حَوَاهِ ذَلِكَ
الْكَلْبِ، فَلَمْ يَزُفْهُ مَعَهُ أَحَدٌ، وَكَانَ شَرِيكَ الْقَوْمِ فِي سَائِرِ
الْمَرَاتِعِ حَوْلَهُ، فَتَبَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ يُحْمَى عَلَى النَّاسِ جَمِيٌّ،
كَأَنَّهُمْ كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يُحْمَوْنَ.

وَقَوْلُهُ: «إِلَّا لَهُ وَرَسُولُهُ»، يَقُولُ: إِلَّا مَا يُحْمَى لِلْجِيلِ
الْمُسْلِمِينَ وَرُكَايِمِهِمُ الْمُؤَمَّنَةِ لِبَهَادِ الْمُشْرِكِينَ وَالْمُحْتَمِلِ
عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ - كَمَا حَمَى حَمَرُ النَّجِيجِ لِنَعْمِ الصَّدَقَةِ
وَالْحَبْلِ الْمُتَدَّةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٣)

أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِيُّ: حَمِيَّتُ لَقْلَاقٍ، فَحَمِيَّتُهُ لَهُ. [ثُمَّ
أَسْتَشْهَدُ بِشَرْ]

وَالْحَمِيَّتُ: النَّعْمُ. [ثُمَّ أَسْتَشْهَدُ بِشَرْ] (١: ١٩٩)

وَالْحَمِيَّتُ: الْغَضَبُ. [ثُمَّ أَسْتَشْهَدُ بِشَرْ] (١: ٢٠٦)

الْحَوَاسِي: مَا يَحْمِيهِ مِنَ الصَّخْرِ وَاحِدَةً:

حَامِيَةٌ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٥)

الْحُمَيَّا: شِدَّةُ الْغَضَبِ.

وَحَمِيَّتُ الْكَأْسِ: سَوْرَتُهَا. (تَهْذِيبُ الْأَلْفَاظِ: ٨٤)

الْفَوَاءُ: اسْتَدَّ حَمَوُ الشَّمْسِ، وَحَمِيَّتُهُ أَكْثَرُ.

(الصَّاحِبُ ٣: ٢٣٠)

إِذَا لَقِيَ وَلَدٌ وَلَيْدُهُ فَقَدْ حَمَى ظَهْرَهُ، فَلَا يُرْكَبُ وَلَا يُجْرَى

لَهُ وَتَرٌّ، وَلَا يُنْتَجَعُ مِنْ تَرْحَى. (الْمُجَوِّهِيُّ ٦: ٢٢٢٠)

أَبُو هُبَيْرَةَ: «الْحَمِيَّةُ» يُقَالُ: حَمِيَّتُ أُنْثَى حَمِيَّةً
وَحَمِيَّةً، وَحَمِيَّتُ الْمَرِيضِ حَمِيَّةً، وَحَمِيَّتُ الْقَوْمِ الْقُدْوَةُ.

وَالْحَمِيْسُ: مَنْتَقِمٌ حَامِيَةً. [ثُمَّ أَسْتَشْهَدُ بِشَرْ]

وَأَحَمِيَّتُ الْحَمِيْسُ: جَعَلَتْهُ حِمَاءً لَا يَدْخُلُ. وَأَحَمِيَّتُ

الْحَمِيْسُ: وَأَحَمِيَّتُ النَّارُ. وَأَحَمِيَّتُ الرَّجُلُ: أَخْطَبَتْهُ عَمَلِي

إِحْمَاءً. (٢: ٢١٧)

الْحَامِيَّتَانِ: مَا عَنِ بَيْنِ السَّبِيلِ وَبَيْنَهُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٣)

أَبُو زَيْدٍ: الْمُخْتَوِي: الشَّدِيدُ الْخُضْرَةِ فِي سَوَادِ،

وَالسَّحَابُ إِذَا اسْتَدَّ سَوَادَهُ فَقَدْ اخْتَوَى، وَرَأْسُ الرَّجُلِ

إِذَا اسْتَدَّ سَوَادَهُ فَقَدْ اخْتَوَى، وَإِذَا قَسَزَ ظَهْرَهُ مِنْ

الْحَيَاءِ. (٢٥٤)

حَمِيَّتُ الْحَمِيْسِ حَمِيَّةٌ: مَنَعَةٌ، فَإِذَا امْتَنَعَ مِنْهُ النَّاسُ

وَعَزَّوْا أَنَّهُ جَمِيٌّ قُلْتُ: أَحَمِيَّتُهُ. (ابْنُ سَيِّدٍ ٣: ٤٥٣)

الْأَصْمَعِيُّ: يُقَالُ: حَمَى فُلَانٌ الْأَرْضَ بِحَمِيَّتِهَا جَمِيٌّ،

إِذَا مَنَعَهَا مِنْ أَنْ تُقَرَّبَ. وَيُقَالُ: أَحْمَاهَا إِحْمَاءً، إِذَا جَعَلَهَا

جَمِيٌّ لَا تُقَرَّبُ.

أَحْيَتْ الْمَهَارَ إِحْمَاءً فَأَنَا أَحْيَاهُ. وَهَذَا ذَهَبٌ جَيِّدٌ
يُخْرَجُ عَلَى الْإِحْمَاءِ. وَلَا يُقَالُ: عَلَى الْحَيِّ، لِأَنَّهُ مِنْ
أَحْيَتْ.

وَيُقَالُ: حَيَّتُ الْمَرِيضَ وَأَنَا أَحْيَاهُ مِنَ الطَّعَامِ،
وَحَيَّتُ الْقَوْمَ جَمَاعَةً.

وَحَيَّيْ فُلَانٌ أَنَّهُ يَحْيِيهِ حَيَّةً وَحَيَّةً، وَفُلَانٌ ذُو حَيَّةٍ
مَنْكُورَةٍ. إِذَا كَانَ ذَا غَضَبٍ وَأَقْفَدَ وَحَيَّيْ أَهْلَهُ فِي الْقِتَالِ
جَمَاعَةً. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٤)

شُبْرَةٌ: حَيَّةٌ الْخَمْرُ سَوْرَتَهَا. وَحَيَّةٌ النَّيْءُ: جَدَّتُهُ.
وَشَدَّتُهُ. وَيُسَمَّى: إِنَّهُ لَتَبْدِيدِ الْحَيَّةِ، أَيْ شَدِيدِ
النَّفْسِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٥)

الْحَيَّةُ: السَّمُ، وَنَابُ الْحَيَّةِ جَبْوَافُهُ. وَكَذَلِكَ إِسْرَةُ
الْمُطْرِبِ وَالزَّبُورِ. وَمَنْ وَسَطَهَا يَخْرُجُ السَّمُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٦)
ابْنُ قُتَيْبَةَ: الْحَامُ، الْفَحْلُ الَّذِي رَكِبَ وَلَدٌ وَلَدُهُ.
وَيُقَالُ: إِذَا تَجَّ مِنْ صُلْبِهِ عَشْرَةٌ أَجْلُنَ، قَالُوا: قَدْ حَمَى
ظَهْرَهُ. فَلَا يُرَكَّبُ وَلَا يُنَجَّعُ مِنْ كَلَامٍ وَلَا مَاءٍ. (١٤٨)

نَحْوُهُ مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلَ إِبْرَاهِيمَ. (١٤٧)

الْحَزْرِيُّ: [فِي حَدِيثٍ] «... وَبِوَقْعِ الْغَنَامَةِ
الْمُحْتَمَةِ...» [إِلَى أَنْ قَالَ:]

«وَبِوَقْعِ الْغَنَامَةِ: يَعْنِي السَّحَابَةَ. وَبِوَقْعِهَا: مَطَرُهَا،
وَرِجَاءُ إِنَائِهَا لَتَقَمَّ الْعَدَقَةُ وَرَأَى أَنَّهُ جَائِزٌ لَهُ. إِذَا رَأَى
الَّتِي كَلَّكَ حَتَّى الْبَقِيعَ لَخِيلِ الْمُسْلِمِينَ، وَحَتَّى عُمَرُ الزَّبْدَةَ
لِأَهْلِ الْعَدَقَةِ، وَكَذَا فَعَلَ عَثَانُ، إِنَّمَا حَتَّى الْيَحْيَى لِأَهْلِ
الْعَدَقَةِ، وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ هَظْرًا لِلْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّهُ مُنْطَمَةٌ ذَلِكَ

وَأَحْيَتْ الْمَدِيدَةَ فَأَنَا أَحْيَاهُ إِحْمَاءً حَتَّى حَيَّتُ
تَحْتَى. وَكَذَلِكَ حَيَّتُ الشَّمْسُ تَحْتَى حَيَّةً.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٤)

يُقَالُ: سَارَتْ فِيهِ حَيَّةٌ الْكَأْسُ، يَعْنِي سَوْرَتَهَا،
وَمَعْنَى سَارَتْ: ارْتَفَعَتْ إِلَى رَأْسِهِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٥)
إِنَّهُ لِحَامِي الْحَيَّةِ، أَيْ يَحْمِي حَوْرَتَهُ وَمَا وَلَيْتَهُ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٥)

الْمُحْتَمِيُّ مِنَ السَّحَابِ: الْأَسَدُ الْمُتْرَاكِمُ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٦)

الذُّلَّيْنِي: يُقَالُ: حَيَّتُ فِي التَّضَرُّعِ حَيَّةً. وَحَيَّتِ
الشَّمْسُ وَالنَّارُ حَيَّةً وَحَيَّةً وَحَيَّةً: اشْتَدَّ حَرُّهُمَا
وَأَحْمَاها اللَّهُ. (ابْنُ سِيدٍ ٣: ٤٥٣)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: يُقَالُ: بِسْمِ الْمُقَرَّبِ الْحَيَّةِ وَالْحَيَّةِ (١)

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٦)
وَالْحَمِي: الْمَرِيضُ الْمَنْعُوعُ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (ابْنُ سِيدٍ ٣: ٤٥٣)

أَبُو هُبَيْرَةَ: الْحَمِيَّةُ: دَيْبُ الشَّرَابِ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٥)

ابْنُ السَّكَيْتِ: وَيُقَالُ: النَّضْبُ الْحَمِيَّةُ: الْبَيْنُ.
وَالْحَمِيَّةُ: الْبَيْنُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.

يُقَالُ لِلشَّعْرَةِ إِذَا كَانَتْ أَمْدًا حَلَاوَةً مِنْ صَاحِبَتِهَا: هَذِهِ،
أَمَحَّتْ حَلَاوَةً مِنْ هَذِهِ. (٨٤)

وَسَوْرَةُ الْخَمْرِ وَحَيَّاهَا: شَدَّتْهَا وَأَخَذَهَا بِأَنْزَاسٍ.
وَحَيَّةً كُلَّ شَيْءٍ: شَدَّتْهُ، وَالْمُسْطَارُ الَّتِي فِيهَا حَلَاوَةٌ،
وَالْحَمَايَةُ الْمَنْسُوبَةُ إِلَى الْحَمَانَةِ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ

مَرَّتَيْنِ] (٢١٧)

(١) وَزَوَى عَنْهُ أَيْضًا: يُقَالُ لِسَمِّ الْمُطْرِبِ: الْعَتَّةُ وَالْعَتَّةُ.

عائد على جملة المسلمين.	الأزهرى: أبو العباس عن ابن الأعرابي، يقال: يسمُّ
وقد اعتذر عمر من جهاد، وقال: لو لا ما أحبل عليه	المقرب الحمة والحمة.
في سبيل الله ما حيت شجرًا. وقد أمر ألا يمنع منه الضميف.	قلت: ولم أسمع التشديد في الحمة لنير ابن الأعرابي،
ويمنع منه القوي، لأنه يقدر على ما لا يقدر عليه	ولا أحسبه رواء إلا وقد حفظه عن العرب. (٢٧٦: ٥)
الضميف.	الصاحب: (نحو الخليل، إلا أنه قال: [
فأما الميمى الذي لا يناله الناس ولا ينهم، فذلك	وأحييت المكان: بمعنى حيث.
جائز أن يحمى، لأن النبي ﷺ حتى لا يبيض بن حمال ما	وتتية الميمى: جيان وجوان.
لأنه أخفاف الإبل، فجعل ذلك قطيعة، إذا كانت إبل	والهيايا: جمع الحمية في الأنف، يقال: حتى أنفه
المسلمين لا تناله فيضرك ذلك بهم، وحتى لأبي سيرة بخلاً	قبيبة وخبيبة.
له، لأنها كانت له، فتح غيره منها.	وأنا في معنى القهيرة ومحما، أي في شدة الحر.
وقول النبي ﷺ: «لا حمى إلا لله ورسوله» فأما ذلك	وأبنت ضكة حمى وعشى، وأبنت حين اصطكت الحمى.
ليس بهامر إنما هو موت، أو أرض قلا أو ماء أو ملح، وما	وحملت الشمس فهي حامية، تحمى تحمًا وتحموا
الناس فيه شركاء، فليس لأحد أن يحمي منه شيئاً، وله	وحشى في تحبه، أي في تحلته.
أن يأخذ منه حاجته. فالحمى جائز لله ولرسوله ﷺ	وحمة الكأس: سورتها.
لأنه لا يفعل في ذلك إلا ما يصلح للمسلمين وأنفع	وانحشى الماء: طها، فهو منحش.
لهم.	ويقولون: حنا والله لأفعل ذاك: بمعنى أما والله.
المؤثر: وقوله: بهاب تحمًا، الألف المدحس.	ومضيت على حاميتي، أي وجهي.
فالأصل الحمى إنما هي خدمة الشيء. يقال: فلان	والحمى: الحيام. (٢٣٠: ٣)
حامى الحمى. ويقال: خدمته حميًا الكأس، يراد بذلك	البحرورى: حميته حامية، إذا دقت عنه.
سورتها. (٢٤: ١)	وهذا شيء حمى، على «يفعل» أي محظور لا يقرب.
ابن قزينة: وحشى الرجل يحميه حامية، إذا منع عنه.	وأحييت المكان: جعلته حمى، وفي الحديث: «لا حمى
وأحييت الحديد إحماء وحييت المكان، إذا منعت	إلا لله ورسوله».
عنه.	ومع الكسائي في تنية الميمى: جوان، قال: والوجه
والحمى: الموضع الذي تحميه، مقصور.	جيان.
وأحييته، إذا أصبته حمى. (٢٣٥: ٣)	وقيل لعاصم بن ثابت الأنصاري: حمى الدبر، على
والحمى: سورة الخمر. (٢٤٨: ٣)	«فيل» بمعنى «مفعول».

وحماة المرأة: أم زوجها، لالفة فيها غير هذه.

والحمامي: الفحل من الإبل الذي طال مكثه عندهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا وَصِيلَةٌ وَلَا فَاحٍ﴾ المائدة: ١٠٣. وفلان حامى الحقيقة، مثل حامى الذمار، والجمع: حُمَاة وحامية.

وفلان حامى الحُمَيَّا، أي يحمي موزنه وما ولته. وحُمَةُ القُفْرِب: سَمُها وضَرَّها، وأصله: حُمُو، أو حُمَي، والهاء عوض.

وأما حُمَةُ الحَرَم، وهي مُعْظَمُه، فبالتشديد.

وحُمَيَّا الكَأْس: أَوَّلُ سَوْرَتِهَا.

وحُمَيْتُ المريض الطعام حُمَيْةً وجُوءة.

واحْتَمَيْتُ من الطعام احتِماءً.

وحُمَيْتُ عن كذا حُمَيْةً بالتشديد وحُمَيْةً، إذا انْبَضَّتْ منه، وداخلَكَ حَارٌّ وأَنْفَقَ أَنْ تَفْعَلَه. يقال: فلان حُمِيَّ أَفْعَالٍ، وأَمْنَعُ ذِمَارًا من فلان.

وحَامَيْتُ عنه حُمَامَةً وجماءً.

يقال: الضُّرُوسُ حُمَامِي عن ولدها.

وحَامَيْتُ على ضيقي، إذا احْتَفَلْتُ له.

وحُمِيَّ النَّهَارَ بالكسر، وحُمِيَّ النَّوْرَ، حُمَيًّا فيها، أي اشتدَّ حَرُّه.

وحُمَيْتُ عليه بالكسر: غَضِبْتُ، والأُمُويُّ يَمْرُءٌ.

ويقال: جَمَّا لَكَ بِالْمَدِّ، في معنى فداء لك.

وحُمَيْتُ الحديد في النار فهو حُمَيْ، ولا يقال: حُمَيْتُهُ.

وتَحَامَاهُ النَّاسُ، أي تَوَقَّوه واجْتَنَبُوهُ. [وَأَسْتَشْهِدُ

بِالشَّعْرِ: مَرَاتٍ]

(٦: ٢٣٦٩)

أبوهلال: الفرق بين الحفظ والحماية: أَنَّ الحَمايَةَ تكون لما لا يمكن إحرازه ومحصره مثل الأرض والبلد، تقول: هو يحمي البلد والأرض، وإليه حماية البلد.

والحفظ يكون لما يُحَرَّزُ ويُحَصَّرُ، وتقول: هو يحفظ دراهمه ومتاعه، ولا تقول: يحمي دراهمه ومتاعه، ولا يحفظ الأرض والبلد، إِلَّا أن يقول ذلك عامي لا يعرف الكلام. (١٧٠)

القَمَالِيَّةُ: الحُمَيْتُ: الزُّنُقُ الصَّغِيرُ. (٥٨)

فصل في الحُمَيْتَات، إذا أخذت الإنسان الحُمَيَّ بحرارة وإفلاق، فهي مُلِيلَةٌ. ومنها ما قيل: فلان يَتَمَلَّقُ على فرائضه.

فإذا كانت مع حرَّها قِرَّةً، فهي التَّرواء. فإذا انتدَّت حرَّها ولم يكن معها برد، فهي صالِب. إذا كانت الحُمَيَّ لا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَكُونَ نَوْبَةً وَاحِدَةً، فهي حُمَيُّ يَوْمٍ.

فإذا كانت نائبة كلَّ يوم، فهي الوَرْد.

فإذا أَعْرَقَتْ، فهي الرُّخْضَاءُ.

فإذا أَرْقَضَتْ، فهي النَّافِضُ.

فإذا كان معها يَرْسَامٌ، فهي المُوَّمُّ فإذا لازمته الحُمَيَّ

أَيَّامًا ولم تُفَارِقْهُ، قيل: أَرْدَمَتْ عَلَيْهِ وَأَغْبَطَتْ.

فإذا كانت تنوب يومًا ويومًا لا، فهي النَّبْ. فإذا كانت تنوب يومًا ويومين لا، ثُمَّ تَعُودُ في الرَّابِعِ، فهي الرَّبْع. وهذه الأَسْمَاءُ مُسْتَعَارَةٌ من نُورَادِ الإِبِلِ.

فإذا دَامَتْ وَأَقْلَقَتْ ولم تُقْلِعْ، فهي المُطْبِيقَةُ. فإذا قَوِيَتْ واشتدَّت حرارتُها ولم تَفَارِقِ البَدَنَ، فهي المُحْرِقَةُ.

فإذا دَامَتْ مع الصَّدَاعِ أو الثَّقَلِ في الرَّأْسِ، والمُحْمَرَّةُ

في الوجه، وكراهة الضوء، فهي البرسام.

فإذا دامت ولم تُقْلَح ولم تكن قوية الحرارة ولا لها
أعراض ظاهرة، مثل القلق وعظم الشفتين، ويسبب
اللسان وسواده، وانتهى الإنسان منها إلى غنى وذبول،
فهي روق. (١٤٨)

المهامية: الهجرة تُطوى بها البر.

ابن سيده: حتى الشيء حَمِيًا وحَمَى وجائئة
ومُحَمَّيةً منه. قال سيوطي: لا يهيء هذا الضرب على
«مُفِيل» إلا وفيه الماء، لأنه إن جاء على «مُفِيل» غير
ماء اعتل، فشدوا إلى الأخت. وقال أبو حنيفة: حيث
الأرض حَمِيًا وحَمِيَّةً وجائئة ومُحَمَّيةً الأخيرة نادرة وإنما
هي من باب أشاوى.

والهيئة والمحيى: ما حُمِيَ من شيء، يَمُدُّ ويُفَضِّلُ
وتثنيته: جَمِيان على القياس، ويحوان على غير قياس
وكلاً جَمِيَ: حُمِيَ، وحَماء من الشيء، وحَماء إياه.
وحَمَى المريض ما يضره جَمِيَّةً: منه إياه. واحتسب
هو من ذلك وتحَمَى، امتنع.

وحَماء الناس يَحْمِيهِ إِيَّاهم جَمِيَ وجائئةً منه.
والهامية: الرجل يَحْمِي أصحابه، وهم أيضًا الجماعة.
وفلان على حامية القوم، أي آيُر من يحميهم في
مضيهم.

وأحَمَى المكان: جعله حَمِيً لا يُقَرَّب. وأحماء: وجده
جَمِي.

وحَشَبَ حَمِيً: حَمَمَ.

ودَهَبَ حَشَنُ الحماء: خرج من الحماء حَمًا.
وحَمِي من الشيء حَمِيَّةً ومُحَمَّيةً: أُنِفَ، ونظير

المُحَمَّية المُحَمَّية، من حَسِب، والمُحَمَّية من حَمِد،
والمُحَمَّية من وَدَّ، والمُحَمَّية من عَصَى.

واحتسب في الحرب: حَمَمَتْ نفسه.

ورجل حَمِي: لا يحتمل الضيم. وأَنْفَ حَمِي، من ذلك.

وحَمِي القرس يَمِي: سَخُنَ وحَرِقَ.

وحَمِي المسار وغيره في النار حَمِيًا ومُحَمَّيًا: سَخُنَ.

وأحَمَى المدينة وغيرها في النار: أَسْخَنَهَا.

والحملة: الشَّم، عن اللحياني. وقال بعضهم: هي

الإبرة التي تضرب بها الحسبة والعُطْرِب والرُّبُور وغيره

ذلك، أو تُلْدَغُ بها، والجمع: حُمَات وحَمَى.

وحَمَّة البرد: شدته.

والحميئة: شدة الغضب وأوله.

وحَمِي الكأس: سَوَرَتْها وشَدَّتْها. وقيل: إسكارها

وشَدَّتْها، وأخذها بالرأس، وحَمِيًا كل شيء: شدته.

وفعل ذلك في حَمِيًا شَبَاه، أي في سَوَرَتْه ونشاطه.

والهامية: الهجرة التي تُطَوَّى بها البر.

والحماسي: مَيَّابن الحافر ومياسره.

والهامي: الفحل من الإبل يضرب الضراب

الممدود، قيل: عشرة أطن، فإذا بلغ ذلك قالوا: هذا حام،

أي حَمَى ظهره، فَيُتْرَك فلا يُسْتَعَم منه بشيء، ولا يُنْتَعَم من

ماء ولا مَرَضَى. قال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّا جَعَلْنَا مِنْهُ

بَحِيرَةً وَلَا سَائِغَةً وَلَا وَجِيلَةً وَلَا حَامًا﴾ المائدة: ١٠٣.

فأعلم أنه لم يُحَرِّم شيئًا من ذلك.

واحمومى الشيء: أسود كالليل، والسحاب.

وقد تقدم في الثاني إذا كان به أَمْلَك.

وحَمَاء: موضع. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات]

(٤٥٢: ٣)

الطَّوْسِي، الحام: الفُعل من الإبل الذي قد حمى ظهره أن يُركب بتتابع، أو لا تكون من صلبه. وكانت العرب إذا انتجت من صلب الفُعل عشرة أبطن قالوا: حمى ظهره. فلا يُحمَل عليه شيء. ولا يُمنع من ماء ولا مَرْعَى. (٤١: ٤)

الزَّائِب: الحُمَّى: الحرارة المتولدة من الجواهر المتعصية، كالنار والشمس. ومن القوة الحارة في البدن قال تعالى: ﴿فِي غَيْثٍ حَامِيَةٍ﴾ الكهف: ٨٦ أي حارة، وقرئ (حَمِيَّة). وقال عز وجل: ﴿يَوْمَ يُخَسِّ عِلِّيُّنَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ﴾ التوبة: ٢٥.

وحَمَى النُّار، وأحميت المديدة إحما.

وَحَمِيَةُ الكَأْس: سُورَتها وحرارتها.

وحَبَّرَ عن القوة النفسية إذا تارت وكثرت بالهستير. فقيل: حميت على فلان، أي غضبت عليه، قال تعالى: ﴿حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الفتح: ٢٦.

وعن ذلك استعير هوهم: حميت المكان حمى، وروى «لا يحمى إلا لله ورسوله».

وحَمِيَتْ أُنَى تَحْمِيَّةٍ وَحَمِيَتْ المريض حميا.

وقوله عز وجل: ﴿وَلَا حَامٍ﴾ المائدة: ١٠٣، قيل: هو الفُعل إذا ضرب عشرة أبطن كان يقال: حمى ظهره فلا يُركب... (١٢٢)

الحَرِيرِي: يقولون: أجد حمى، والصواب أن يقال: أجد حميا أو حموا، لأن العرب تقول لكل ما سخن: حمى يُحمى حميا فهو حام. ومنه قوله تعالى ذكره: ﴿فِي غَيْثٍ حَامِيَةٍ﴾ الكهف: ٨٦. ويقولون أيضا: اشتد حمى

الشمس وحموها، إذا عظم وهبها. [تم استشهد بشعر]

(١٠٩)

الزَّمْعَشْرِي: حماء جاية، وحامى عليه، وهو يحمى أنفه ويعرضه تحمية وتحمية.

وفعل ذلك تحمية ليرضه. وهو حمى الأنف، وله أنف حمى.

وحَمِيَتْ المكان: منته أن يقرب، فإذا امتنع وعز، قلت أحميته، أي صبرته حمى، فلا يكون الإحماء إلا بعد الحماية، وفلان حمى لا يقرب، واحتمى الرجل من كذا: انقاد.

يقال: أحميت منه وتحاميته، وهو يُشعاني كما يتشعاني الأجر.

وأحميت المريض الطعام حمية.

واحتمى المريض، فهو حمى ومحمى، وحميت القدر.

وحَمَى النهار حمى شديدا وحميا.

وحَمَى بدن المصوم، وبه حمى. وكأنه حمى وزجل. وأتاني في حمى الظهيرة.

وأحييت الميسم.

وفيه حمية وأتفه، وقد حمى من الأمر، وفي بني فلان حميا.

وفرغته حميا الكأس، أي سورتها.

وفلان يرى في التصح حمة العقرب، وهي قوقعة السم وسورتها.

ومن الجاز: حميته أن يفعل كذا، إذا منعه.

وحَمَى عليه، إذا غضب، ولا تُكَلِّمه في حميا غضبه.

تصل إليه أخفافها، لأنها إنما تصل إليه بمشيها على أخوافها، فيُحمى ما فوق ذلك.

وقيل: أراد أنه يُحمى من الأراك ما بُد عن العيادة، ولم تبهله الإبل السارحة إذا أرسلت في المرعى.

ويُشبه أن تكون هذه الأراكة التي سأل عنها يوم إحياء الأرض وحظر عليها قائمة فيها، لتلك الأرض بالإحياء، ولم يملك الأراكة، لأنها الأراك إذا نبث في ذلك رجل، فإنه يُحمى وينع غيره منه.

وفي حديث عائشة وذكرت عثمان: «عشنا عليه موضع الضامة المُحمية» تريد: الحمى الذي حماء، يقال: أحميت المكان فهو مُحَمَّى، إذا جعلته حمى، وهذا شيء حمى، أي محظور لا يُقرب، «حميته حامية» إذا دلمت عنه ومقبرته منه من يقره، وجعلته عائشة موضعًا للضامة، لأنها تُنقى بالمطر، والناس شركاء فيها سقته الشفاء من الكَلِّ إذا لم يكن مملوكًا، فلذلك صَبَّوا عليه.

وفي حديث حُثَيْن «الآن حمى الوطيس» الوطيس: القُتُور، وهو كناية عن شدة الأمر واضطرار الحرب، ويقال: إنَّ هذه الكلمة أول من قالها النبي ﷺ لما اشتدَّ البأس يومئذ، ولم تُسمع قبله، وهي من أحسن الاستعارات.

ومنه الحديث: «وقدَّر القوم حامية تُقور» أي حارة تقلى، يريد عزة جانبهم وشدة شوكتهم وحميتهم، وفي حديث «عقل بن يسار»: «فحسي من ذلك أنفاً، أي أخذته الحمية، وهي الأنفة والنفرة. وقد تكررت «الحمية» في الحديث.

وفي حديث الإفك: «أُحمي سمعي ومصري» أي

وأنته لشديد الحمية، إذا كان عزيز النفس أحمى، [واستشهد بالشعر ٣ مَرَّات] (أساس البلاغة: ٩٦) [وفي حديث الدجال]: «وتنزع حمة كل دابة»، الحمة: قوَّة السم، وهي حرارته وفورته، و«حمة» من: حمي. (الفاائق ٣: ٦٠)

وفي حديث ابن سيرين: «أنه نهى عن الرُّق إلا في ثلاث: رُقِيَّة النحلة، والحمية، والنفس. الحمة: السم، يريد لُدغ الغرب وأشباهها.

(الفاائق ١: ٢٦)

الطُّيُوسِي: الإحماء: جعل الشيء حارًا في الإحساس، وهو فوق الإسخا، وهذه التبريد. يقال: حمى يحمي حمى، وأحماء غيره، والكَي: إلصاق الشيء الحار بالعضو من البدن. (٢٥: ٣)

التسديسِي: في حديث هند: «أفكروا الحميت الأ سود». الحميت: النحي الذي فيه الشُّن والرُّب ونحوهما، ثم يُستعمل في المتناهي في الخبث.

ومنه حديث أبي بكر، ﷺ : «إذا خبث من سخن، وقيل: هو وعاء لطيف كالعكة ونحوها.

والحميت في غير هذا: الصُّلب من الشمر الشديد الحلاوة، وخصب حميت: شديد.

والحميت من كل شيء: التبرُّ المُستبِين، وإنما سمي النحي خبيثًا، لأنهم يزبونه بالرُّب حتى سخن. (٤٩٤: ١) ابن الأثير: في حديث أبيض بن حمال: «لا جنى في الأراك». فقال أبيض: «أراكة في حظاري» أي في أرضي. وفي رواية أنه سألُه عما يُحمى من الأراك، فقال: «ما لم تنله أخفاف الإبل» معناه أن الإبل تأكل منتهى ما

أمنها من أن أنسب إليها ما لم يُدركاء، ومن العذاب لو كذبت عليها. (١١: ٤٤٧)

الفَيُومِي: حَيِّتُ المكان من الناس حَيًّا من باب «رَمَى» وَجَمْعُهُ بالكسر: مَنَعْتُهُ عنهم؛ والحَيَاة: اسم منه. وأَحْيَيْتُهُ بالالف: جعلته حَيًّا لَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ عَلَيْهِ. [ثم استشهد بشعر]

وأَحْيَيْتُهُ بالالف أَيْضًا: وَجَدْتُهُ حَيًّا.

وتَشْيَةُ الحَيِّ: جِهَانٌ بكسر الحاء على لفظ واحد وبالياء. وَمُحٌّ بالواو، فيقال: حَمَوَان، قاله ابن السكيت. وَحَيِّتُ المريض حَيَّةً وَحَيِّتُ القوم حَيَاةً نصرتهم.

وَحَيِّتُ الحديد حَيًّا، من باب «تَجِب» فهي حامية، إذا اشتدَّ حرُّها بالنار، ويُعدَّى بالهمزة، فيقال: أَحْيَيْتُهَا فهي مُحْيَاءٌ، وَلَا يَفَال: حَيِّتُهَا بِغَيْرِ الْفَتْحِ. (١: ٥٥٣)

الفَيروز اِبَادِي: حَمَى الشَّيْءَ يَحْمِيهِ حَيًّا وَحَيَاةً بالكسر، وَتَحْيِيَّةٌ: مَنَعَةٌ.

وَكَلَّا حَمَى كَرَضِي: عَجِي، وَقَدْ حَمَاهُ حَيًّا وَتَحْيَةً وَحَيَاةً بالكسر، وَتَحْوَةٌ.

وَحَمَى المريض ما يَضُرُّهُ: مَنَعَهُ إِيَّاهُ فَاحْتَمَى، وَتَحَمَّى: امْتَنَعَ.

وَالْحَيِّي كُنْفِي: المريض الممنوع مِمَّا يَضُرُّهُ، وَكُلُّ تَحْيِيٍّ، وَمِنْ لَا يَحْتَمِلُ الضَّيْمَ.

وَالْحَيِّي لَكَ إِلَى وَيَدِّهِ، وَالْحَيَّةُ بالكسر: مَا حَمَى مِنْ شَيْءٍ.

وَالْحَامِيَةُ: الرِّجْلُ يَحْمِي أَصْحَابَهُ، وَالْجَاعَةُ أَيْضًا

حامية.

وهو على حامية القوم، أي آخر من يَحْمِيهِمْ فِي مُضَيِّعِهِمْ.

وَأَحْمَى المكان: جعله حَمَى لَا يَقْرُبُ، أَوْ وَجَدَهُ حَمَى، وَحَمَى مِنَ الشَّيْءِ كَرَضِي حَمِيَّةً وَتَحْيِيَّةً كَمَنْزِلَةٍ: أَيْفٌ، وَالشَّمْسُ وَالنَّارُ حَمِيًّا وَحَمِيًّا وَتَحْوًا: اسْتَدَّ حَرَّهَا، وَأَحْمَاهُ اللَّهُ، وَالْفَرَسُ حَمَى: سَخُنَ وَغَرِقَ، وَالْمِجَارُ حَمِيًّا وَتَحْوًا: سَخُنَ، وَأَحْمِيَّةٌ.

وَالْحُمَّةُ كَثْبَةٌ: السَّمُّ أَوْ الْإِبْرَةُ يَضْرِبُ بِهَا الزُّنْبُورُ وَالْحَبَّةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ، أَوْ يَنْقَلِعُ بِهَا الْجَسْعُ: حُمَاةٌ وَتَحْمَى، وَشِدَّةُ الْبَرْدِ.

وَأَبُو حُمَّةٍ: مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ الزُّبَيْدِيُّ مَعْرُوفٌ، وَحُمَّةُ الْمُقَرَّبِ: سَيْفٌ.

وَالْحُمِّيَّةُ: شِدَّةُ الْغَضَبِ وَأَوَّلُهُ، وَمِنْ الْكَأْسِ: تَوَزَّعَتْهَا وَشَدَّتْهَا أَوْ إِسْكَارَهَا أَوْ أَخْذَهَا بِالرَّأْسِ، وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ: شِدَّتُهُ، وَمِنْ الشَّيْبِ: أَوَّلُهُ وَنَسَاطُهُ.

وَالْحَامِيَةُ: الْأَثْلِيَّةُ، وَالْمُجَارَةُ تُطَوَّى بِهَا الْبِئْرُ.

وَالْحَوَامِي: مَبَايِنُ الْمَخَافِرِ وَتِيَابِيرُهُ.

وَالْحَامِي: الْفَعْلُ مِنَ الْإِبِلِ يَضْرِبُ الطُّغْرَابَ الْمَعْدُودَ أَوْ عَشْرَةَ أَطْنٍ، ثُمَّ هُوَ حَامٌ حَمَى ظَهْرَهُ، فَيَتْرَكَ فَلَا يُنْطَعُ مِنْهُ بِشَيْءٍ، وَلَا يُنَجَّعُ مِنْ مَاءٍ وَلَا مَرَقَةٍ.

وَالْحَوَمِيُّ الشَّيْءُ اسْوَدَّ كَاللَّيْلِ، وَالسَّحَابُ.

وَهُوَ حَامِي الْمُنَيَّا: يَحْمِي حَوْزَتَهُ وَمَا وَلَيْتَهُ.

وَحَامِيَّتُهُ عَنْهُ مُحَامَاةٌ وَجَمَاءٌ: مَنَعَتْهُ، وَعَلَى ضَيْقٍ احْتَقَلْتُ لَهُ، وَمَضَبْتُ عَلَى حَامِيِّي وَجْهِي.

وَحَمِيَّانُ مَحْرَكَةٌ: جَبَلٌ. وَحَمَاةٌ: بَلَدَةٌ بِالشَّامِ.

شيء رجى على «يقتل» بكسر الفاء وفتح العين، يعني
مخطور لا يقرب.

وقوله: «القرض رجى الزكاة» أي حافظ لها، بمعنى
إذا مات المقرض أو أصرر احتميت عليه.

واحتنى من الطعام: لم يقربه، ومنه الحديث:
«عجبت لمن يحتنى من طعام مخالفة الداء، كيف لا يحتنى
من الذنوب مخالفة النار؟»

وإطلاق الحمية على الذنوب من باب المشاكلة.
(١٠٧: ١)

مَجْنَعُ اللَّفْعَةِ: حَيَّتِ النَّارُ تُحْتَمَى حَتْمًا وَحُمَاً
وَحُمُومًا: اسْتَدَّ حَرَّهَا ضَمِي حَامِيَةً.

حُمُوتٌ عَلَى كَذَا فِي النَّارِ: أَوْقَدْتُهَا لَهُ:
حَامَاً يَحْتَمِيهِ حَتْمًا وَحُمَاً: مِنْهُ وَدَفَعَ عَنْهُ، وَمِنْهُ

والهامي هو الفعل من الإبل لا يركب ولا يُجَزَّوِيَرُهُ،
وكان من عادة الجاهلية فأبطلها الإسلام.

الحميّة: الأُنْفَقَةُ وَالْفَيْزَةُ. (١: ٣٠٣)

محمود شيت: المحتنى: الأسد.
حَمَى الْجَيْشَ الْوَطَنَ: مِنْهُ وَدَفَعَ عَنْهُ.

الهامي: المدافع.

الهامية: جماعة من الجيش تحمي بلدًا. يقال: حامية
عُقْرَةٍ.

الحمية: يقال: طعام الحمية: الطعام الذي يقدم
للمريض بمرض خاص في مستشفيات الجيش.

الحمية: الأنفَقَةُ. يقال: استثار حمية رجاله.

الحماية: الدفاع عن الجيش، ومنع العدو من الحصول

والهامي والمحتنى: الأسد.

وحَمَى وَالله: أَمَّا وَالله.

وشاماء الناس: تَوَقَّؤُهُ وَاجْتِنَابُهُ.

وأبو حمية كفتية: محمد بن أحمد، محدث.

(٤: ٣٢١)

الطُّزِيحِي: فِي الْحَدِيثِ: «لَمْ تَدْخُلِ الْجَنَّةَ حَمِيَّةٌ غَيْرَ
حَمِيَّةٍ حَمْرَةٍ» وَذَلِكَ حِينَ أَسْلَمَ لِعُضْبَا لِنَبِيِّ ﷺ فِي
حَدِيثِ الشُّلَى الَّذِي أُلِيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَحَمْرَةٌ هُوَ عَمَّ
النَّبِيُّ.

إِلَهِ الْحِمَى لَهُ إِلَى: الْمَكَانِ وَالْكَأَلِ وَالْمَاءِ يُحْمَى. أَيْ
يُتَمَنَّى.

ومن «رجى السلطان» وهو كالمُرَضَى الَّذِي خَمَاءَ قَتَعَ
مِنْهُ، فَإِذَا سَبَبَ الْإِنْسَانَ مَاشِيَةً هُنَاكَ لَمْ يَزَلْ مِنْ حَلِيمَةٍ أَنْ

تَرْتَعِ فِي حِمَاهُ، فَيَصِيبُهُ مِنْ بَطْشِهِ مَا لَا يَقِيلُ لَهُ بِهِ. مِنْ تَرْتَعٍ وَحَمَى الْجَاهِلِيَّةِ
ومن الحديث: «أَلَا وَإِنْ لَكُلِّ مَلِكٍ حِمَى أَلَا وَإِنْ حِمَى

الله يحارمه، فمن رتغ حول الميضى أو شك أن يقع فيه» أَيْ
قَرَّبَ أَنْ يَدْخُلَهُ.

ومثله: «والمعاصي رجى الله عز وجل فمن يرتغ
حولها يوشك أن يدخلها».

وفي قوله ﷺ: «إِنْ حِمَى اللهُ مَحَارِمَهُ» إِعْلَامٌ بِأَنْ
التَّجَنُّبَ عَنْ مَقَارِبِهِ حَدُودَ اللهِ، وَالْحَذَرُ مِنَ الْخُصُوضِ فِي
جِهَاتِهِ أَحَقُّ وَأَجْدَرُ مِنْ مَجَانِبَةِ كُلِّ مَلِكٍ، فَإِنَّ النَّفْسَ الْكَثِيرَةَ
بِالسُّوءِ إِذَا أَخْطَأَتْهَا السِّيَاسَةُ فِي ذَلِكَ الْمَوْطِنِ كَانَتْ أَسْوَأَ
عَاقِبَةٍ مِنْ كُلِّ بَهِيمَةٍ خَلِيعَ الْعَذَارِ.

وفي الحديث: «جعل رسول الله أني عشر ميل حول
المدينة رجى» أَرَادَ تَحْرِيمَ صَيْدِهَا وَقَطْعَ شَجَرِهَا. وَهَذَا

على المعلومات من العدو. يقال: قطعات الحماية: المتقدمة، والمؤخرة، والمهينة والميسرة. (١: ٢٠٠)
المُضْطَفَّوِي: التحقيق أنَّ هذه المادة مأخوذة من مادة حم مضاعفاً، وقد يلحق المضاعف الإبدال، فيقال في أمَلْتُ: أمَلَيْت.

والإبدال إلى حرف اللين يوجب ليناً في المعنى وربما للشدة.

لمعنى الحِمْي مطلق الحرارة، وأكثر استعماله في الحرارة والطفولة الباطنية، لطافتها ولينتها. ويدل على هذا الإبدال استعمال حَمْ وحمى في معنى الحرارة، وفي عَرَق الفرس، وفي مفهوم الصديق والحامي، وغيرها.

ويرجع إلى هذا الأصل: المحتو بمعنى القرابة، لوجه الطوفة والحماية والحرارة بينهم.

والحمى بمعنى موضع يحترق، لكونه مورد نرجة وعلاقة مخصوصة.

والحماية في مورد العلاقة وإعمال المطوفة والحمة ودفع المضرة، ويلازمها مفهوم النصب بالنسبة إلى من يقابل مورد المطوفة.

وأما الحمية فهي شدة الحرارة والعلاقة والتعصب في الدفاع عن نفسه، والتأفف والرفع «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ» الفتح: ٢٦، فلهم التأفف الشديد والرفع، ويقابل هذه الحالة ما يترأى من الضالين في الآخرة «مُهْطِعِينَ غَفًى رُؤُسِهِمْ لَا يَتَذَكَّرُ إِثْمُهُمْ ظَرْفُهُمْ» إبراهيم: ٤٣.

وأما الحامي فهو من قولهم: حمى الثور، والفعل من

الإبل إذا طالت خدمته بشرائط مخصوصة يُطلقونه بأكل ويستريح فكانت قد انتهى في حدة حرارة الفحولة، أو انتهى في الحماية لصاحبه، من قولهم: حميت المريض... وتقول في الأئني منه: حامية، أي المنتهى في الحرارة. [لأن قاله]

فظهر الفرق بين مادة الحرارة العامة وبين الحَمْ والحِمْي، وبين الإحراق الذي هو فوق مرتبة الحَمْ.

(٢: ٢١٢)

القُدْنَانِيَّةُ حَمَةُ الْقَرْبِ:

ويحفظون من يقول: إِنَّ حَمَةَ الْقَرْبِ هِيَ لِبَرَّتْهَا الَّتِي تَفْرُغُ بِهَا، ويقولون: إِنَّ حَمَةَ الْقَرْبِ هِيَ سِتْهَا وَغَيْرُهَا، كما قال الصَّحاح والفتار، وقال الأساس: إِنَّمَا قُبُوحة حَمَةُ الْقَرْبِ وَسُورَتُهُ.

ولكن «اللسان» قال: الحمة: السَّم، عن اللحياني. وقال بعضهم: هي الإبرة التي تضرب بها الحية والعُرب والزُّبور ونحو ذلك، أو تُلدَغُ بها، والجسم: حَمَاتٌ وَحَمَى.

وقال الليث: الحمة في أهواء الصائفة إبرة العُرب والزُّبور ونحوه.

وقال ابن الأعرابي: يقال لسمِّ العُرب: الحمة والحمة. وقال الأزهري: لم يُسمع التشديد في الحمة إلا لابن الأعرابي.

وأضاف «التاج» إلى ما ذكره «اللسان» قوله: أطلق ابن الأثير كلمة الحمة على إبرة العُرب المهاجرة، لأنَّ السَّم يخرج منها.

وأطلق المتن والوسيط: الحمة على:

شَمَّ كُلَّ مَا يُلْدَغُ وَيُلْسَعُ.

وعلى الإبرة التي يُلْدَغُ بها وَيُلْسَعُ.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٠)

النصوص التفسيرية

يُحْمَى

يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ
وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ **هَٰذَا** مَا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ...

التوبة: ٣٥

ابن عباس: على الكنوز ويقال: على النار.

(١٥٧)

الطبري: تدخل النار فيوقد عليها، أي على النحاس
والفضة التي كنزوها في نار جهنم، فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم، وكل شيء أدخل النار، فقد أحمر
إجماء، يقال منه: أحمرت الحديد في النار أحمرها
إجماء. (١٢٢: ٨٠)

الذهبي: أي يدخل النار مرتدًا بعض الكنوز،
ومنه يقال: حميت الحديد في النار. (٣٩: ٥)

الماوردي: وإنما غلظه هذا الوعد لما في طباع
النفوس من الشح بالأموال ليسهل لهم تعليق الوعيد
إخراجها في الحقوق. (٣٥٩: ٢)

الطوسي: [نحو الطبري وأضاف:]

فالهاء في قوله: (عَلَيْهَا) عائدة على الكنوز أو الفضة.
والإجماء: جعل الشيء حارًا في الإحساس، وهو
فوق الإسخان، وضده التبريد، تقول: حمي حديد وأحماء

إجماء، إذا امتنع من حر النار. (٢٤٧: ٥)

الواحدى: يقال: أحمرت الحديد في النار إجماء،
حتى حميت حديدًا وذلك إذا أوقدت عليها. (٤٩٢: ٢)
البغوي: أي: تدخل النار فيوقد عليها، يعني
الكنوز. (٣٤٤: ٢)

السيدي: أي على الكنوز في نار جهنم يوقد النار
عليها، يعني يدخل كنوزهم النار حتى تحمر وتشتت
حرارتها. (١٢٧: ٤)

الزطوي: فإن قلت: ما معنى قوله: «يُحْمَى
عَلَيْهَا»؟ وهلا قيل: تحمى، من قولك: حمي الجسم
وأحمته على الحديد؟

قلت: معناه أن النار تحمى عليها، أي توقد ذات حمى
عظيمة شديدة، من قوله: «نَارٌ حَامِيَةٌ» القارعة: ١١، ولو
قيل: يوم تحمى لم يسط هذا المعنى.

فإن قلت: فإذا كان الإجماء للنار فلم ذكر الفعل؟
قلت: لأنه مستند إلى الجواز والجرور، أصله: يوم
تحمى النار عليها، فلما حذفت النار قيل: «يُحْمَى عَلَيْهَا»
لانتقال الإسناد عن النار إلى (عَلَيْهَا) كما تقول: رفعت
القصة إلى الأمير، فإن لم تذكر «القصة» قلت: رفعت إلى
الأمير.

وعن ابن عامر أنه قرأ (تحمى) بالثاء. (١٨٧: ٢)
نحوه الفخر الرازي (١٦: ٤٨)، والسيبوري (١٠: ٨٠)،
والنسفي (٢: ١٢٥)، وأبو حيان (٥: ٣٦)،
والشوكاني (٢: ٤٤٧).

ابن عطية: قرأ جمهور الناس (يُحْمَى) بالياء بمعنى
يُحْمَى الوقود، وقرأ الحسن بن أبي الحسن (تحمى) بالثاء

أي يُوقَد عليها فتُكوى. (١٢٩: ٨)

الغازن: (عَلَيْهَا) يعني الكنوز، فتدخل النار فيوقَد

عليها حتى تبيض من شدة الحرارة. (٧٢: ٣)

نحوه الشريف: (٦٠٩: ١)

الكاشاني: يُوقَد النار ذات حمى شديدة على

الكنوز في نار جهنم، فتكوى بها تلك الكنوز

المحياة. (٣٣٩: ٢)

البروسوي: يقال: حميت النار، أي اشتدت

حرارتها، أي يوم توقد النار الحامية، أي الشديدة

الحرارة، على تلك الدنانير والدراهم. (وَعَلَيْهَا) في موضع

رفع لقيامه مقام الفاعل. (٤١٨: ٣)

المختار: يُوقَد على الكنوز أو الأموال. (٧١: ٣)

المقاسمي: أي يُوقَد عليها. (٣١٣٣: ٨)

رشيد رضا: الطرف هنا يتعلق بقوله تعالى قبله:

﴿يُعَذِّبُ أَلِيمٌ﴾ التوبة: ٣٤، وقد يتنا من قبل أن الأصل

في الإشارة الخبر المؤقر، يظهر تأنيده في بقية الوجه

بالسرور أو الكآبة، ولكن غلب في الأول، ولذلك يُحتمل

في مثل هذا المقام على التهكم، والمراد به: الإنذار، أي

أخبرهم بعذاب أليم يُصيبهم في ذلك اليوم الذي يُحمى

فيه على تلك الأموال المكنوزة في نار جهنم، أي دار

العذاب، بأن توضع وتضرم عليها النار الحامية حتى

تصير مثلها، فهو كقوله تعالى: ﴿وَرَمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي

النَّارِ ابْتِغَاءَ جَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾ الزمعة: ١٧، وهو أبلغ من

(يَوْمَ تُحْمَى)، فتكون من الإحماء عليها كالميسم.

وظاهر العبارة أنه يُحمى عليها بأعيانها، والله قادر

على إعادتها، وإن كان المعنى المراد من الإنذار يحصل

من فوق، بمعنى تُحمى النار، والضمير في (عَلَيْهَا) عائد

على الكنوز أو الأموال، حسبما تقدم. (٢٨: ٣)

ابن الجوزي: أي على الأموال. (٤٣٠: ٣)

البيضاوي: أي يوم تُوقَد النار ذات حمى شديد

عليها، وأصله: «تُحمى بالنار» فجعل الإحماء للنار مبالغة،

ثم حذفت النار وأُسند الفعل إلى الجاز والمهرور، تنبيها

على المقصود، فانتقل من صيغة التانيث إلى صيغة

التذكير.

وأما قال: (عَلَيْهَا) والمذكور شيان، لأن المراد بهما

دنانير ودراهم كثيرة، كما قال علي بن أبي طالب: أربعة آلاف وما

دونها نفقة وما فوقها كاز، وكنا قوله: ﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا﴾

التوبة: ٣٤.

وقيل: الضمير فيها للكنوز أو للأموال، فإن الحكم

عام، وتخصيصها بالذكر لأنها قانون التحول، ولو التخصيص

وتخصيصها لقربها، ودلالة حكمها على أن الذهب أولى

بهذا الحكم. (٤١٤: ١)

نحوه أبو السعود (٣: ١٤٤)، والمشهدني (٤: ١٧٩).

الطبرسي: أي يُوقَد على الكنوز أو على الذهب

والفضة في نار جهنم، حتى تصير غارا. (٢٦: ٣)

الحكيري: (عَلَيْهَا) في موضع رفع لقيامه مقام

الفاعل.

وقيل: القائم مقام الفاعل مضمرا، أي يحى الوقود،

أو المختار. (٦٤٢: ٢)

القرطبي: أي أوقدت عليها. ويقال: أحميته، ولا

يقال: أحميت عليه، وهاتنا قال: (عَلَيْهَا) لأنه جعل

(على) من صلة معنى الإحماء، ومعنى الإحماء: الإيقاد،

بالإحماء عليها وعلى مثلها، وليس في أعيانها من المعنى ولا الحكمة ما في إعادة الأجساد.

وأمر الآخرة من عالم الغيب فلا ندرك كنهها وصفاتها من الألفاظ المعبرة عنها، فذهب السلف الحق الإيمان بالتصوُّص مع تفويض أمر الكثرة والصفة إلى عالم الغيب سبحانه، والواجب علينا مع الإيمان بالنقض المعبر المرادة منه في إصلاح النفس.

ويرة عليه أن هذه الأموال تُفنى بخراب الدنيا، وصيرورة الأرض بقيام الساعة هباءً منثورًا.

ويجاب عنه بما أجيب عن القول بإعادة الأجساد بأعيانها من قدرة الله تعالى على ذلك. (١٠: ٨، ١٤)

نحوه المراهقي. (١٠: ١١)
ابن عاشور: المعنى شدة الحرارة. يقال: غيبي الشيء، إذا اشتدَّ حره.

والضمير الحرور: (على) عائد إلى (الذهب والفضة) باعتبار أنها دنائير أو دراهم، وهي متعددة. ويُبنى الفعل للمجهول، لعدم تعلق الفرض بالفاعل، فكانت قيل: يوم يحمي الحامون عليها. وأسند المبني للمجهول إلى الحرور لعدم تعلق الفرض بذكر المفعول المحمي لظهوره، إذ هو النار التي تحمي، ولذلك لم يُقرن بعلامة التأنيث، وعدي (على) الدالة على الاستعلاء المجازي. لإفادة أن المعنى تتكّن من الأموال، بحيث تكسب حرارة المعنى كلها، ثم أكد معنى التمكن بمعنى الظرفية التي في قوله: ﴿في نار جهنم﴾ فصارت الأموال محمية عليها النار، وموضوعة في النار.

وبإضافة النار إلى (جهنم) علم أن المعنى هو نار

جهنم التي هي أشدُّ نار في الحرارة، فجاء تركيباً بديعاً من البلاغة والمبالغة في إيجاز. (١٠: ٧٨)

العلباء طيبات: ﴿يَوْمَ يُخْفَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جَهَنَّمُ وَتُجْزَوْنَ مِنْهَا وَتُظْهِرُ عَنْهُمْ﴾ إلى آخر الآية. إحماء الشيء: جعله حاراً في الإحساس، والإحماء عليه: الإيقاد ليشتخن، والإحماء فوق الشخن... والمعنى: أن ذلك العذاب المبشّر به في يوم يُوقَد على تلك الكنوز في نار جهنم، فتكون محبة بالنار. (٩: ٢٥٢)

الضُطْفَقِيُّ: الضمير في (يُخْفَى) راجع إلى العذاب المذكور قريباً منه ومفرداً مذكراً، فإن مادة «ضف» قلنا: إن أكثر استعمالها في الحرارة المنوية، أي أن العذاب يشتدُّ هل هذه الذهب والفضة، واقعة في نار جهنم، أو الإحماء يقع في نار جهنم، والشدة والحيدة في الضمير هي الإحماء.

وقد تميز المختصرون في مرجع الضمير، وأنشأ بتأويلات غير صحيحة، ولا يرجع الضمير إلى «اليوم» فإن المضاف لابد أن يكون متغيراً بالمضاف إليه حتى ينتسب إليه. (٢: ٣١٤)

مكارم الشيرازي: ومن نافذة القول أن تشير إلى لطيفة بلاغية في الآية، وهي التعبير: ﴿يَوْمَ يُخْفَى عَلَيْهَا﴾ أي يُخفى هل الذهب والفضة، والتعبير المطرد أن يقال: يوم تُخفى الفضة أو يُخفى الذهب، لأنه يُخفى عليه، كما يقال مثلاً: يُخفى الحديد في النار.

ولعل هذا التعبير يشير إلى إحراق الذهب والفضة إلى درجة قصوى بحيث توضع النار عليها، إذ تجل إلى درجة قصوى بحيث توضع النار عليها، إذ تجل الفضة والذهب على النار لا يكتفي لأن تكون مُحْرِقَة

للعناية.

لا تكون إلا حامية وهو أقل أحوالها، فما وجه المبالغة بهذه
الصفة الناقصة؟

قيل: قد اختلف في المراد بالحامية ما هنا على أربعة
أوجه:

أحدها: أن المراد بذلك أنها دائمة المحمية، وليست
كنار الدنيا التي ينقطع حمايتها باطلقاتها.

الثاني: أن المراد بالحامية أنها حمية يمنع من ارتكاب
المخطورات وانتهاك المحارم. كما قال النبي ﷺ «وإن لكل
شئ حمية، وإن حمية الله محارمه، ومن يرتع حول الحمية
يوشك أن يقع فيه».

الثالث: معناه أنها تحمي نفسها من أن تطلق

ملائمتها أو ترام حمايتها كما يحمي الأسد صريره. [ثم
استشهد بشرح]

الرابع: أنها حامية مما فيض وغضب، مبالغة في شدة
الانتقام. وقد بين الله ذلك بقوله: «تَكَادُ تَبْكِرُ مِنْ
الْقَيْظِ» الملك: ٨ (٢٥٨: ٦)

الطوسي: أي تلزم الإحراق بالنار الحامية التي في
حماية الحرارة. (٣٣٤: ١٠)

نحوه: القشيري (٢٨٨: ٦)، والطبرسي (٤٧٩: ٥)،
والطباطبائي (٢٧٣: ٢٠).

الزاهد: أي حارة وقوى (حديثة). (١٣٢)
المتنبيدي: أي متناهية في الحرارة. (٤٦٩: ١٠)

نحوه: البضاوي (٥٥٥: ٢)، وأبو الشود (٤١٩: ٦)،
والكاشاني (٣٢٠: ٥)، وشبر (٤٠٠: ٦)، والآلوسي
(١١٢: ٣٠)، والمرآسي (١٣٠: ٣٠).

ابن عطية: الحامية: المتوقدة المتوقجة. (٤٧٣: ٥)

فالقرآن لا يقول: يوم تُحْمَى في نار جهنم، بل يقول:
«يُحْمَى عَلَيْهَا» أن توضع النار عليها، لتكون في منتهى
الإحراق والحرارة، وهذا التعبير المحمي يجسد شدة
عذاب أولي القروء الذين يكثرونها في يوم القيامة.

(٤٢: ٦)

فضل الله: لتتحوّل كل تلك الكنوز التي ادّخرها
ومنعها عن أهلها إلى نار تحرق الجاهل والفسّور
والجنوب. (١٠٢: ١١)

حَامِيَةٌ

١- غايلة ناصية • تَحْمِي نَارًا حَامِيَةً • تُشْفِي مِنْ
عَيْنِ آيَةٍ.

ابن مسعود: تخوض في النار كما تخوض الزيل في
الوحد. (الطبرسي ١٠: ١٨٨)

نحوه: الزمخشري. (٢٤٦: ٤)

ابن عباس: حارة قد انتهى حرّها. (٥٠٩)
قد حبت فهي تنطق على أعداء الله.

(الواحدى ٤: ٤٧٤)

زيد بن علي: معناه حارة. (٤٧٨)

الإمام الصادق عليه السلام: تصل نار الحرب في الدنيا
على عهد القائم، وفي الآخرة نار جهنم.

(القروسي ٥: ٥٦٣)

الطبرسي: ترد هذه الوجوه نارا حامية قد حبت
واشتد حرّها. (١٦٠: ٣٠)

الماوردي: فإن قيل: لما معنى صفتها بالجهنم وهي

إن كانت لكافية يا رسول الله. قال: «فإنها فضلت عليها
بسمة وستين جزءاً كلها مثل حرّها».

(القرطبي: ٢٠: ١٦٧)

ابن عباس: حارة قد انتهى حرّها. (٥١٨)

نحوه الواحدي (٤: ٥٤٧)، والمبدي (١٠: ٥٩٢).

وابن عربي (٢: ٨٤٥)، والنسي (٤: ٣٧٤)، والحازن (٧:

٢٣٧). والبروسوي (١٠: ٥٠١)، ووططاوي (٢٥: ٢٦٠).

الطبري: يعني بالحامية: التي قد سميت من الوفود

عليها. (٣٠: ٢٨٣)

الطوسي: أي هي نار حامية شديدة الحرارة.

(١٠: ٤٠٦)

نحوه الطبرسي (٥: ٥٣٢)، والقرطبي (٢٠: ١٦٧).

وشهر (٦: ٤٤٤).

الفتي الزاوي: والمعنى أن سائر النيران بالنسبة

إليها كأنها ليست حامية، وهذا القدر كاف في التنبيه على

قوة سخونتها، نحوه بالله منها... (٣٢: ٧٤)

نحوه الثيسابوري. (٣٠: ١٦٥)

البيضاوي: أي ذات حمى. (٢: ٥٧٣)

مثله المشهدي. (١١: ٥٠١)

ابن كثير: أي حارة شديدة الحر، قوية الذهب

والسعر. (٧: ٣٥٧)

الشريفي: خبر مبتدأ مضمّن، أي الهاوية نار

شديدة الحرارة. (٤: ٥٨٠)

الآلوسي: ورفع (نار) على أنها خبر مبتدأ محذوف،

أي هي نار، و(حامية) نعت لها، وهو من الحمى اشتداد

الحر. قال في القاموس: حمى الشمس والنار حميًا وحميًا

ابن عربي: مؤدية، مؤلة بحسب ما تراوها في الدنيا
من الأعمال. (٢: ٨٠٠)

الفخر الرازي: أي قد أوقدت، وأحييت المدة

الطويلة فلا حرّ يعدل حرّها. (٣٠: ١٥٣)

نحوه القرطبي (٢٠: ٢٨)، والنسلي (١٤: ٣٥١).

والشريبي (٤: ٥٢٥)، ووططاوي (٢٥: ١٤٤).

البروسوي: أي متاحة في الحر وقد أوقدت ثلاثة

آلاف سنة حتى اسودت، فهي سوداء مظلمة. وهو خبر

آخر لوجوه.

قال السجاوندي: (حامية) أي دائمة الحمى، وإلا

هالنار لا تكون إلا حامية. (١٠: ٤١٢)

ابن هاشور: وصف النار (حامية) لإفادته بما

حرّها المقدار المعروف، لأن الحمى من لوازم ماهية النار

فلما وصفت (حامية) كان دالاً على شدة الحمى، فقال

تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ الحمرة: ٦. (٣٠: ٢٦٣)

عبد الكريم الخطيب: أي تذهب بنار حامية. وفي

وصف النار بأنها حامية إشارة إلى أنها نار ذات صفة

خاصة، على خلاف المعهود من نار الدنيا، فكل نار

حامية. وهذا الوصف الوارد على النار، يُعطى وصفاً

جديداً لها. (١٥: ١٥٣٩)

لفضل الله: فتلفحها بلبهها الذي يشاها ليجعلها

إلى لون السواد. (٢٤: ٢٢١)

٢- وَقَا أَذْرِيكَ حَامِيَةً ه نَارٌ حَامِيَةً. القارعة: ١١

النبي ﷺ: [في حديث]: «تارككم هذه التي يوقد

ابن آدم جزء من سبعين جزءاً من حرّ جهنم». قالوا: والله

وَحَمُّوا أَشَدَّ حَرًّا.

وجعله بعضهم - على ما قيل - من حَمَّيت القِدْر فهي حَمِيَّة. ففسره بـ «ذات حَمِي» وهو كما ترى.

(٢٢٢: ٣٠)

التَرَاغِي: أي هي نار ملتبة جوي فيها ليلق جزء ما قدم من عمل، وما اجتزع من سيات.

وفي هذا إيماء إلى أن جميع الثيران إذا قيست بها ووزنت حالها بحالها لم تكن حامية، وذلك دليل على قوة حرارتها، وشدة استعارها.

ابن عاشور: وجلة «نار خامية» بيان لجملة «وَمَا أَذْرِيكَ شَاهِيَةً»، والمعنى: هي نار حامية، وهذا من حذف المسند إليه الذي اتبع في حذفه استعمال أهل اللغة. ووصف النار: (خامية) من قبل التوكيد اللفظي، لأن (نار) لا تخلو عن المعنى فوصفها به وصف بلا حشو. معنى لفظ (نار) فكان كذكر المرادف، كقوله تعالى: «نار الله الموقدة» المارة: ٦.

الطَّبَاطِبَانِي: أي حارة شديدة الحرارة، وهو جواب الاستفهام في (شاهية) وتفسير (هاوية).

(٣٤٩: ٢٠)

فضل الله: أي شديدة الحرارة، بحيث تحرق الذين يدخلونها في كل ما يتحرك فيها، أو يطلق منها من اللهب المشتعل.

(٣٨٧: ٢٤)

حَام

مَا يَجْعَلُ اللَّهُ مِنْ جَبَرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيَّةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَقْعُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ...

المائدة: ١٠٣

النَّبِيُّ ﷺ: رأيت عمرو بن لُحَي بن قحمة بن خندف يحرق قصبه في النار، وإنه كان أول من غير دين إسماعيل، ونصب الأوثان، وسبب السائلة، وبحر البحيرة، ووصل الوصيلة وحى الحامي.

(الواحد: ٢: ٢٣٦)

ابن مسعود: إذا نتجت من حطب الفعل عشرة أطن قالوا: قد حنى ظهره، وسبب لأصنامهم، فلا يحتمل عليه.

(الواحد: ٢: ٢٣٥)

نحوه ابن عباس (الطبري: ٧: ٩٠)، وابن المسيب (الطبري: ٧: ٩١)، والنسفي (الطبري: ٧: ٨٩)، والضحاك (الطبري: ٧: ٩١)، وعطاء (أبو حيان: ٤: ٢٩)، وقنادة (الطبري: ٧: ٩٠)، والسدي (٢٣٦)، وابن إسحاق (ابن العربي: ٣: ٧٠٢)، وابن زبد (الطبري: ٧: ٩٢)، والشافعي (أبو حيان: ٤: ٢٩)، وابن قتيبة (١٤٨١)، والسجستاني (٥٥)، وأبو مسلم الأصفهاني (الفسر الرازي: ١٢: ١١٠)، والمناوردي (٢: ٧٤)، والطوسي (٤: ٤١)، والتسليمي (٤: ١١٥)، والزقاقشيري (١: ٦٤٩)، وابن عطية (٢: ٢٤٨)، وابن العربي (٢: ٧٠١)، والنسفي (١١: ٣٠٥)، والمناوردي (٢: ٨٢)، والبيضاوي (١: ٢٩٥)، وأبو السعود (٢: ٣٢٨)، والمشهددي (٣: ٢١٠)، والبروسوي (٢: ٤٥١)، والقاسمي (٩: ٢١٨٦)، والمراغي (٧: ٤٣)، وعبد الكريم الخطيب (٤: ٥٧).

ابن عباس: الحام: هو الفعل، إذا ركب ولد ولد له قيل: حنى ظهره، فبترك ولا يحتمل عليه شيء، ولا يركب، ولا يمنع من ماء ولا رعي، وأما إيل أنها يضرب

تمرد عن طاعة الله تعالى عوقب بضرب الرِّق عليه، فإذا نُزِل الرِّق عنه تخرَّع لعبادة الله تعالى، فكان ذلك عبادة مستحسنة. وأما هذه الحيوانات فبأنها مخلوقة لمنافع المكلفين، فتركها وإهمالها يقتضي هوان مستنمعة على مالئها، من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة، فظهر الفرق. وأيضاً الإنسان إذا كان عبداً فأعقبت قدر على تحصيل مصالح نفسه، وأما البهيمة إذا أُعقبت وتُركت، لم تقدر على رعاية مصالح نفسها، فوقع في أنواع من الهتة أشد وأشق مما كانت حال ما كانت مملوكة، فظهر الفرق. (١٢: ١١٠)

نحوه التيسوري. (٧: ٤٤)
أبو حنيفة الحامي: اسم فاعل من حمى، وهو الفحل من الإبل. [تم ذكر الأفعال]
(٤: ٢٩)
نحوه التسمين. (٢: ٦٢٢)

الآلوسي: [نقل الأفعال ثم قال:]
وجمع بين الأفعال المتقدمة في كل من تلك الأنواع بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها، والمراد من هذه الجملة رد وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية. (٧: ٤٣)
رشيد رضا الحام: اسم فاعل من الحماية، وهو فعل الضراب أي التلقيق، [تم ذكر بعض الأفعال وقال:]

وقد اختلفت الروايات في تفسير هذه الألفاظ كما ترى، وأقواها ما رواه البخاري ومسلم وغير واحد من رواة التفسير المأثور عن سعيد بن المسيب، [وقد تقدم قوله]
(٧: ٢٠٣)

عزة دروزة: والحام: فحل الإبل بضرب الضراب

فيها لم يخل بينه وبينها، فإذا أدركه الهرم أو مات أكله الرجال والنساء جميعاً، فذلك قوله تعالى ﴿مَا يَجْعَلُ اللَّهُ مِنْ نَجاسَةٍ وَلَا شَائِئَةٍ وَلَا جَبَلَةٍ وَلَا حَمٍّ﴾ (١٠: ١٠٢)
الإمام الصادق عليه السلام: إن أهل الجاهلية كانوا إذا ولدت الثاقة ولدين في بطن واحد قالوا: وصلت، فلا يستحلون ذبحها ولا أكلها، وإذا ولدت عشرين جعلوها سائمة ولا يستحلون ظهرها ولا أكلها، والحام: فحل الإبل لم يكونوا يستحلونه، فأنزل الله عز وجل: أنه لم يُحرّم شيئاً من ذلك. (الكاشاني ٢: ٩٢)
نحوه الفتي من دون رواية عنه عليه السلام. (١: ١٨٨)

مالك: كان أهل الجاهلية يحتفون الإبل والحمير يستيئونها، فأما الحامي من الإبل، كان الفحل إذا ضربه ضربه جعلوا عليه من ريش الطلوس وسير. (ابن الكليني ٢: ١٨٨)

القرآء: أما الحامي: فالفحل من الإبل، كان إذا نبح ولد ولده حتى ظهره، فلا يركب، ولا يجزله وتر، ولا يمنع من مرعى، وأبي إبل ضارب فيها لم يمنع. (١: ٣٢٢)
الفخر الرازي: أما الحام فيقال: حماء يحميه، إذا حفظه، وفيه وجوه: أحدها: الفحل، إذا ركب ولد ولد قيل: حمى ظهره، أي حفظه من الركوب، فلا يركب، ولا يحمل عليه، ولا يمنع من ماء ولا مرعى إلى أن يموت، فحيث تأكله الرجال والنساء.

ثانيها وثالثها: [قول أبي مسلم والسدي وقد تقدم] فإن قيل: إذا جاز إعتاق العبيد والإماء، فلم لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الذبائح والإتعام والإيلام؟

قلنا: الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته، فإذا

المعدود، فإذا قضاه ودعوه للطواغيت وأعفوه من الحمل. وفي كتب التفسير بيانات أوسع غير أنها متغايرة، وليس فيها ما يساعد ترجيح صورة على أخرى، فنكتفي بإيراد صورة من الصور المروية عن كل تقليد من التقاليد الأربعة، [ثم ذكر معنى البحيرة والسائبة وقال:]

وكانوا إذا نتج من صلب فعل عشرة أبطن أو إذا زكب ولد ولد، أي صار جنًا أصفوه من الزكوب والتحميل، وقالوا: إنه حمى ظهره. وهذا هو الهامي.

وكانوا يفعلون كل هذا بسائق فكرة دينية شكرًا لله أو تقربًا إليه، لتحقيق مطالبهم ورضياتهم، فألقاه القرآن ولم يقره، لأنه ليس من وراثته فائدة ومصلحة يفهم بها أمر الناس، كما هو الحال في التقاليد الأخرى التي أهدى عليها، وحلل إلقاءها بذلك على ما مر شرحه في لسانه الآية ٩٣.

ابن عاشور: [صواب منور ومالك وأضاف:]
الظاهر أنه بمنزلة السائبة لا يؤكل حتى يموت، ويستفح سويته للأصنام. [ثم ذكر معنى السائبة والوصيلة] (٢٣٨: ٥)

مكارم الشيرازي: «الهام» واللفظة اسم فاعل من مادة «حمى»، ويطلق صل الفحل الذي يتخذ للتلقح، فإذا استفيد منه في تلقيح الإناث عشر مرات وولدن منه، قالوا: لقد حمى ظهره، فلا يحق لأحد ركوبه، ومن معاني «الحماية» المراقبة والحيلولة والمنع.

هناك احتمالات أخرى وردت عند المفسرين وفي الأحاديث بشأن تحديد هذه المصطلحات الأربعة، لكن

القاسم المشترك بين كل هذه المعاني هو أنها تدل جميعًا على حيوانات قدمت خدمات كبيرة لأصحابها في «النتاج» فكان هؤلاء يحترمونها ويطلقون سراحها لقاء ذلك.

صحيح أن عملهم هذا حُرِّب من العرفان بالجميل ومظهر من مظاهر الشكر، حتى نمو الحيوانات، وهو بهذا جدير بالتقدير والإجلال، ولكنه كان شكرًا لامعني له لحيوانات لا تُدرك ذلك.

كما كان - فضلًا عن ذلك - مضيعة للمال وإتلافًا لنعم الله وتعطيلها عن الاستئثار النافع. ثم إن هذه الحيوانات بسبب هذا الاحترام والتكريم، كانت تعاني من العذاب والجوع والعطش، لأنه قلما يُقدم أحد على تغذيتها والسائبة بها.

ولما كانت هذه الحيوانات كبيرة في السن عادة، فقد كانت تقضي بقية أيامها في كثير من الحرمان والحاجة حتى تموت ميتة محزنة، ولهذا كله وقف الإسلام بوجه هذه العادة.

إضافة إلى ذلك يُستفاد من بعض الروايات والتفسير أنهم كانوا يتقربون بذلك كله، أو بقسم منه، إلى أصنامهم، فكانوا في الواقع ينذرون تلك الحيوانات لتلك الأصنام، ولذلك كان إلقاء هذه العادات تأكيدًا لهاربة كل تخلفات الشرك.

والعجيب في الأمر أنهم كانوا يأكلون لحوم تلك الحيوانات إذا ما ماتت موتًا طبيعيًا، وكأنهم يتبركون بها، وكان هذا عملًا قبيحًا آخر. (٤: ١٥٩)

الحَمِيَّة

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ... الفتح: ٢٦

ابن عباس: يمنعهم رسول الله ﷺ وأصحابه عن البيت. (٤٣٤)

زيد بن علي عليه السلام: الحمية معناه العصبية. (٣٧٩)
الزُّهري: كانت حميتهم التي ذكر الله [الآية] أنهم لم يُقَرِّوا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وحالوا بينهم وبين البيت. (الطَّبْرِي: ٢٦: ١٠٣)

مُقاتِل: وذلك أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدِمَ فِي ذِي الْقَعْدَةِ مَعْتَمِرًا وَمَعَهُ الْهُدَى، فَقَالَ كَفَّارُ مَكَّةَ: قَتَلَ آبَاءَنَا وَأَخْرَأَنَا ثُمَّ أَتَانَا بِدُخَانٍ عَلَيْنَا فِي مَنَازِلِنَا وَنِسَاءِنَا، وَتَقُولُ الْقُرْبُ: إِنَّهُ دَخَلَ عَلَى رِغَمِ آتَانَا، وَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُهَا أَبَدًا فَحَمِيَّتُهُ، فَتَلَكَ الْحَمِيَّةَ الَّتِي فِي قُلُوبِهِمْ.

نحوه مُقاتِل بن حَيَّان. (٧٦: ٤)

الْقُرَّاء: حَوَا أَنَّنَا أَنْ يَدْخُلُوهَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ. يَقُولُ: أَذْهَبَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَدْخُلَهُمْ مَا دَخَلَ أَوْلَئِكَ مِنَ الْحَمِيَّةِ، فَيَحْصُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ. (٦٨: ٣)

الطَّبْرِي: حِينَ جَعَلَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فِي قَلْبِهِ الْحَمِيَّةَ، فَامْتَنَعَ أَنْ يَكْتُبَ فِي كِتَابِ الْمَقَاضَاتِ، الَّتِي كَتَبَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْمُشْرِكِينَ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وَأَنْ يَكْتُبَ فِيهِ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَامْتَنَعَ هُوَ وَقَوْمُهُ مِنْ دُخُولِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى صَامَهُ ذَلِكَ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

والحمية «فضيلة»، من قول القائل: حمى فلان أنفه

حمية ومحمية. [ثم استشهد بشعر]

وقال: «حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» لِأَنَّ الَّذِينَ فَعَلُوا مِنْ ذَلِكَ، كَانَ جَمِيعًا مِنْ أَخْلَاقِ أَهْلِ الْكُفْرِ، وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْهُ مِمَّا أَدْنَى اللَّهُ لَهُمْ بِهِ وَلَا أَحَدٌ مِنْ رُسُلِهِ. (٢٦: ١٠٣)
نحوه المصَّاص (٣: ٥٢٧)، والشَّحْلِي (٩: ٦٣)،
والتَّشِيرِي (٥: ٤٣٠)، والبُخَوِي (٤: ٢٤٢)، والمَيْبُذِي (٩: ٢٢٩)، والزُّعْفَرِي (٣: ٥٤٩)، والسَّيْلِي (٤: ١٦٢)،
والتَّيَّابُورِي (٢٦: ٤٩)، والحَازِن (٦: ١٧٧)، وابن جُرَيْجٍ (٤: ٥٥).

التَّجِسْتَانِي: (حَمِيَّةٌ) أَتَقَّةٌ وَغَضَبٌ. (١٧٤)
أبو مسلم الأصفهاني: العصبية لأهلهم التي كانوا يبعدونها عن دين الله، والأنفة من أن يعبدوا غيرها. (المَوْزِدِي: ٥: ٣٢)

المَوْزِدِي: [ذكر قول أبي مسلم الأصفهاني والزُّهري ثم أضاف:]

ويعتدل ثالثًا: هو الاقتداء بآبائهم، وآلًا يخالقوا لهم عادة، ولا يلتزموا بتغييرهم طاعة، كما أخبر الله عنهم: «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آفَارِهِم مُّقْتَدُونَ» الزُّعْفَر: ٢٣. (٥: ٣٢٠)

الطُّوسِي: «فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةُ» يَعْنِي الْأَنْفَةَ. ثُمَّ فَسَّرَ تِلْكَ الْأَنْفَةَ، فَقَالَ: «حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ»، الْأَوَّلُ يَعْنِي عَصِيَّتَهُمْ لِأَهْلِهِمْ مِنْ أَنْ يَعْبُدُوا غَيْرَهَا. (٩: ٢٣٩)
الوَاحِدِي: [ذكر قول مُقاتِل وأضاف:] وهي الْأَنْفَةُ وَالْإِنْكَارُ، يُقَالُ: فَلَانٌ ذُو حَمِيَّةٍ مُنْكَرَةٌ إِذَا كَانَ ذَا غَضَبٍ وَأُفَّةٍ. (٤: ١٤٣)

ابن عَطِيَّة: الحمية: التي جعلوها هي حمية أهل

مكة في الصد [ثم ذكر قول الزهري وقال:]

وجعلها تعالى «حيت جاهلية» لأنها كانت بغير حجة وفي غير موضعها، لأن رسول الله ﷺ لو جاءهم محارباً لعذرهم في حيتهم، وإنما جاء معظمنا للبيت لا يريد حرباً، فكانت حيتهم جاهلية صرفاً. (١٣٨: ٥) ابن الجوزي: الحمية: الألفة والجيرة. قال المفسرون: وإنما أخذتهم الحمية حين أراد رسول الله ﷺ دخول مكة، فقالوا: يدخلون علينا وقد قتلوا أبناءنا وإخواننا، فتحدثت العرب بذلك! والله لا يكون ذلك. (٤٤١: ٧)

الطبرسي: (إذ) يتلحق بقوله: (لقد بينا) الفتح: ٢٥ أي لعذبنا الذين كفروا، وإذنا لك في قتالهم حين جعلوا في قلوبهم الألفة التي تحمي الإنسان، أي حيت قلوبهم باللفظ، ثم فسر تلك الحمية فقال: «حيت» الجاهلية أي عادة آبائهم في الجاهلية أن لا يذعنوا لأحد ولا يتقادوا له؛ وذلك أن كفار مكة قالوا: قد قتل محمد وأصحابه أبناء وإخواننا ويدخلون علينا في منازلنا، فتحدثت العرب أنهم دخلوا علينا على رغم أئمتنا، واللات والعزى لا يدخلونها علينا، فهذه الحمية الجاهلية التي دخلت قلوبهم. (١٢٦: ٥)

القفر الرازي: (إذ) يحتمل أن يكون ظرفاً، فلا بد من فعل يقع فيه ويكون عاملاً له، ويحتمل أن يكون مفعولاً به.

فإن قلنا: إنه ظرف فالعمل الواقع فيه يحتمل أن يقال: هو المذكور، ويحتمل أن يقال: هو مفهوم غير مذكور.

فإن قلنا: هو مذكور، ففيه وجهان:

أحدهما: هو قوله تعالى: «وَصَدُّوكُمْ» أي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية. وثانيهما: قوله تعالى: «لَقَدْ بَيْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ» الفتح: ٢٥، أي لعذبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية. والثاني أقرب لقربه لفظاً وشدة مناسبة معنى، لأنهم إذا جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والانقياد، والمؤمنون لما أنزل الله عليهم التكية لا يتركون الاجتهاد في الجهاد، والله مع المؤمنين فيمذبذبهم عذاباً أيماً أو غير المؤمنين.

وأما إن قلنا: إن ذلك مفهوم ضمير مذكور فخيه وجهان:

أحدهما: حفظ الله المؤمنين من أن يطؤوهم وهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية. وثانيهما: أحسن الله إليكم إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية، وعلى هذا فقوله تعالى: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَكْوِينَهُ» تفسير لذلك الإحسان.

وأما إن قلنا: إنه مفعول به، فالعامل مقدر تقديره: اذكر، أي اذكر ذلك الوقت، كما تقول: أتذكر إذ قام زيد، أي أتذكر وقت قيامه كما تقول أتذكر زيداً، وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملاً فيه.

وفيه لطائف معنوية ولفظية:

الأول: هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن، فأشار إلى ثلاثة أشياء:

أحدها: جعل ما للكافرين يجعلهم، فقال: «إِذْ يَجْعَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا» وجعل ما للمؤمنين يجعل الله، فقال:

﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ﴾ وبين الفاهلين ما لا يعنى.

ثانيها: جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة، وبين المفعولين تفاوت، على ما سذكروه.

ثالثها: أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه، حيث قال: حمية الجاهلية، وقال: سكينته، وبين الإضافتين ما لا يذكر.

الثانية: زاد المؤمنين خيراً بعد حصول مقابلة شيء بشيء، فعملهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى، وألزمهم كلمة التقوى، وسذكر معناه.

وأما اللفظية فثلاث لطائف:

الأولى: قال في حق الكافر: (جَئِل) وقال في حق المؤمن: (أَنزَلَ)، ولم يقل: خلق، ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في الرجز الذي لا يبق، وأما السكينة فكانت كالمفوضة في خزنة الرحمة معدة لعباده فأنزله.

الثانية: قال الحمية ثم أضافها بقوله: ﴿حِمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة، وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً، وللحمية في القبح درجة لا يمتدح معها قبح القبايح كالمضاف إلى الجاهلية.

الثالثة: قوله: ﴿فَأَنزَلْنَا﴾ بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كالمقابلة.. (٢٨: ١٠٦)

القرطبي: (الحمية) فضيلة، وهي الأتفة. يقال: حميت عن كذا حمية بالشديد وحمية، إذا أبغض منه وداخلك عار وأتفة أن تعلمه. [تم استشهد بشعر]

(١٦: ٢٨٨)

نحو: أبو حنيفة.

(٨: ٩٩)

البيضاوي: (الحمية): الأتفة، ﴿حِمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ التي تمنع من الإذعان للحق.

السمين: ﴿حِمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من (الحمية) قبلها، والحمية: الأتفة من الشيء. [تم استشهد بشعر]

وهي المنع، ووزنها «فعللة» وهو المصدر. يقال:

حميت عن كذا حمية.

الشربيني: أي المنع الشديد، والإباء الذي هو في شدة حره، ونفوذ في أشد الأجسام كالشم والنار. [تم استشهد بشعر إلى أن قال:]

﴿حِمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من (الحمية) قبلها. ووزنها «فعللة» وهي مصدر. يقال: حميت من كذا حمية. و﴿حِمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ هي التي مدارها مطلق المنع، سواء كان بحق أم باطل، فمنع من الإذعان للحق، وسبناها على التشكي على مقتضى النضب لغير الله، فتوجب تحطى حدوده الشرع، ولذلك أيقروا من دخول المسلمين مكة المشرفة لزيارة البيت العتيق الذي الناس فيه سواء.

(٥: ٥٣)

أبو السعود: أي الأتفة والتكبر متعلق به أو بمعنى التصير، فهو متعلق بحذوف هو مفعول ثان له، أي جعلوها ثابتة راسخة في قلوبهم ﴿حِمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من الحمية، أي حمية الملة الجاهلية، أو الحمية الناشئة من الجاهلية.

البيضاوي: أي الأتفة والتكبر «فعللة» من: حمى من كذا حمية، إذا أبغض منه. [تم ذكر كلام الزاوي وأضاف:]

وأضاف:

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، وَلَسَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَتْنَاءِ الْكِتَابَةِ. وَهِيَ كُلُّهَا تَتَّبَعُ مِنْ تِلْكَ الْجَاهِلِيَّةِ الْمُتَعَجَّرَةِ الْمُتَعَتَّةِ بِغَيْرِ حَقٍّ.

وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ الْحِمْيَةَ فِي نَفْسِهِمْ عَلَى هَذَا التَّحْوِ الْجَاهِلِيِّ، لَمَّا يَطْلَعُ فِي نَفْسِهِمْ مِنْ جَفْوَةٍ مِنَ الْحَقِّ وَالْخَضْرَاءِ لَهُ. فَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ فَحِمَاهُمْ مِنْ هَذِهِ الْحِمْيَةِ، وَأَحَلَّ مَحَلَّهَا السُّكِينَةَ، وَالتَّقْوَى. (٢٣٢٩: ٦)

ابْنُ عَاصِمٍ: الْحِمْيَةُ: الْأَتَقَةُ، أَيْ الْاسْتِكْفَافُ مِنْ أَمْرٍ، لِأَنَّهُ يَرَاهُ فَضَاضَةً عَلَيْهِ، وَأَكْثَرُ إِطْلَاقٍ ذَلِكَ عَلَى اسْتِكْبَارٍ لَا مُوجِبَ لَهُ، فَإِنْ كَانَ لِمُوجِبٍ فَهُوَ إِبَاءُ الضَّمِّ. وَلَمَّا كَانَ صَدْرُهُمُ النَّاسَ عَنْ زِيَارَةِ الْبَيْتِ بِلا حَقٍّ، لِأَنَّ الْبَيْتَ بَيْتُ اللَّهِ لَا يَتَّبِعُهُمْ كَانَ دَاعِي الْمَنْعِ بِمَرَدِّ الْحِمْيَةِ، قَالَ مُطَّلِقًا: «وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ» الْأَنْعَالُ: ٣٤. وَ(جَعَلَ) بِمَعْنَى وَضَعَ: «كَفُولُ الْحَرِيرِيِّ فِي الْمَقَامَةِ الْأَخِيرَةِ: «اجْتَمَلَ الْمَوْتُ نَصَبَ هَيْكَلِهِ». [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا» مَفْعُولُ أَوَّلِ لَ (جَعَلَ) (وَالْحَبِيَّةُ) بِدَلِّ اشْتِغَالٍ مِنْ «الَّذِينَ كَفَرُوا»، وَ(فِي قُلُوبِهِمْ) فِي مَحَلِّ الْمَفْعُولِ الثَّانِي لَ (جَعَلَ)، أَيْ تَغْلَقُوا بِالْحِمْيَةِ فَهِيَ دَافِعَةٌ بِهِمْ إِلَى أَفْعَالِهِمْ، لَا يَرَاعُونَ مُصْلَحَةَ وَلَا مَنْسَدَةَ، فَكَذَلِكَ حِينَ صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. وَ(فِي قُلُوبِهِمْ) مُتَعَلِّقٌ (بِجَعَلَ)، أَيْ وَضَعَ الْحِمْيَةَ فِي قُلُوبِهِمْ.

وَ(حِمْيَةُ الْجَاهِلِيَّةِ) عَطْفٌ بَيَانٌ لِلْحِمْيَةِ، قُصِدَ مِنْ إِجْمَالِهِ ثُمَّ تَفْصِيلُهُ تَقْرِيرُ مَدْلُولِهِ، وَتَأْكِيدُهُ مَا يَحْصُلُ لَوْ قَالَ: (إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمْ حِمْيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ). وَإِضَافَةُ الْحِمْيَةِ إِلَى الْجَاهِلِيَّةِ لِقُصْدِ تَحْقِيرِهَا

وَذَلِكَ لِأَنَّ فِي الْغَضَبِ تَوَرَّانَ دَمِ الْقَلْبِ وَحَرَارَتَهُ وَغَلِيَانَهُ. وَالْجَاهِزُ وَالْمَجْرُورُ إِنَّمَا مُتَعَلِّقٌ بِالْجَعْلِ. عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْإِلْقَاءِ، أَوْ بِمَحْذُوفٍ وَهُوَ مَفْعُولُ ثَانٍ، عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى التَّصْيِيرِ، أَيْ جَعْلُهَا ثَابِتَةً رَاسِخَةً فِي قُلُوبِهِمْ، «حِمْيَةُ الْجَاهِلِيَّةِ» بِدَلِّ مِنْ (الْحِمْيَةِ) أَيْ حِمْيَةِ الْمَلَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَهِيَ مَا كَانَتْ قَبْلَ الْبَيْتَةِ، أَوِ الْحِمْيَةِ النَّاشِئَةِ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ الَّتِي تَمُنَّ إِذْ عَانَ الْحَقُّ. (٤٩: ٩)

الْمَوَاضِعُ: [نَحْوُ الْغُرُطِيِّ ثُمَّ قَالَ:]

وَالْمُرَادُ بِهَا: تَوَرَّانُ الْقُوَّةِ الْغَضَبِيَّةِ، وَحِمْيَةُ الْجَاهِلِيَّةِ: حِمْيَةٌ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا، لَا يُوَثِّقُهَا دَلِيلٌ وَلَا بَرَهَانٌ.

(١٠٨: ٢٦)

سَيِّدُ قُطَيْبٍ: حِمْيَةٌ لَالْمُعِيدَةِ وَلَا لِمَنْجِجٍ. إِنَّمَا فِي حِمْيَةِ الْكِبَرِ وَالْفُخْرِ وَالْبَطْرِ وَالتَّعَتُّتِ. الْحِمْيَةُ الَّتِي لِمُعْتَدِّهِمْ يَقِفُونَ فِي وَجْهِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمِنْ مَعْنَى يَنْتَوِيضُونَ مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَيَحْبِسُونَ الْهَدْيَ الَّذِي سَاقَوْهُ، أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ الَّذِي يُنْتَعَرُ فِيهِ، بِمُخَالَفَةِ ذَلِكَ عَنْ كُلِّ حَرْفٍ، وَعَنْ كُلِّ عَقِيدَةٍ، كَمَا لَا تَقُولُ الْعَرَبُ: إِنَّهُ دَخَلَهَا عَلَيْهِمْ حَتُّوَةٌ. فَبِي سَبِيلِ هَذِهِ الشَّعْرَةِ الْجَاهِلِيَّةِ يَسْتَكْبِرُونَ هَذِهِ الْكِبَرِيَّةَ الْكَرِيمَةَ فِي كُلِّ حَرْفٍ وَدِينٍ، وَيَنْتَهِكُونَ حُرْمَةَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ الَّذِي يَحْيِثُونَ عَلَى حِسَابِ قَدَاسَتِهِ، وَيَنْتَهِكُونَ حُرْمَةَ الْأَشْهُرِ الْحُرْمِ الَّتِي لَمْ تُشْتَبِكْ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ.

وَهِيَ الْحِمْيَةُ الَّتِي بَدَتْ فِي تَجْبِيهِهِمْ لِكُلِّ مَنْ أُنْشِرَ عَلَيْهِمْ أَوَّلُ الْأَمْرِ بِمُطْلَقَةِ مَسَائِلِهِ، وَهَابَ عَلَيْهِمْ صَدُّ مَعْتَدٍ وَمِنْ مَعْنَى عَنْ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ.

وَهِيَ كَذَلِكَ الَّتِي تَبَدَّتْ فِي رَدِّ سَهِيلِ بْنِ عَسْرٍ وَلَا سَمِ

وتشنيها، فإتيا من خُلِقَ أصل الجاهلية، فإن ذلك اتساب ذم في اصطلاح القرآن، كقوله: ﴿يُظَلُّونَ بِآلِهِ غَيْرَ الْمَقِيَّةِ﴾ آل عمران: ١٥٤، وقوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْتَقُونَ﴾ المائدة: ٥٠.

ويعكس ذلك إضافة التكنية إلى ضمير الله تعالى إضافة تشريف، لأن التكنية من الأخلاق الفاضلة فهي موهبة إلهية. (٢٦: ١٦٣)

الطَّبَاطِبَائِي: «حَيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» بيان (الحسيَّة) والجاهلية (وصفٌ موضوعٌ في موضع الموصوف، والتقدير: الملة الجاهلية. (١٨: ٢٨٩)

مكارم الشيرازي: التَّصَبُّبُ، وَ«حَيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» هما أكبر سب في طريق الكفار.

هذه الآية تحدثت مرة أخرى عن مجريات المدينة وتبسم ميادين أخرى من قضيتها الظلم، ككثير أولئك إلى واحد من أهم العوامل التي تمنع الكفار من الإيمان بالله ورسوله والإذعان والتسليم للحق والعدالة، فتقول: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

ولذلك منعوا النبي والمؤمنين أن يدخلوا بيت الله ويؤذوا مناسكهم، وينهروا الهدي في مكة. وقالوا لو دخل هؤلاء - الذين قتلوا آباءنا وإخواننا في الحرب - أرضنا وديارنا وعادوا سالمين لما عسى أن نقول العرب فينا؟! وأية حيئية واعتبار لنا بعد؟

هذا الكبر والنزور والحمية حمية الجاهلية منعهم كلها حتى من كتابة «بسم الله الرحمن الرحيم» بصورتها الصحيحة، عند تنظيم معاهدة صلح الحديبية، مع أن عاداتهم وشأنهم كانت تميز العمرة وزيارة بيت الله

للجميع، وكانت مكة عندهم حرماً آمناً حتى لو وجد أحدهم قاتل أبيه فيها أو أثناء المناسك، فلا يناله منه سوء وأذى لحرمة البيت عنده، فهؤلاء - بهذا العمل - هتكوا حرمة بيت الله والمحرم الآمن وجعلوا شئتهم وعاداتهم تحت أقدامهم، كما سدكوا ستاراً حاجباً بينهم وبين الحقيقة أيضاً، وهكذا هي آثار حمية الجاهلية المنيعة.

والحمية) في الأصل من مادة «حمي» على وزن «حميد» ومعناها الحرارة التي تقع من الشمس أو النار على جسم الإنسان وما شاكله، ومن هنا سميت الحمي التي تصيب الإنسان، بهذا الاسم «حمى» على وزن «كبرى»، ويقال لحالة الغضب أو التخوة أو التمتع المقرون بالتصعب: حمية أيضاً.

وهذه الحالة السائدة في الأمم هي بسبب الجهل وقصور الفكر والانحطاط الثقافي خاصة بين «الجاهليين» وكانت مدعاة لكثير من الحروب وسفك الدماء.

ثم تضيف الآية الكريمة، وفي قبال ذلك ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

هذه السكينة المولودة من الإيمان والاعتقاد بالله والاعتماد على لطفه، دهتهم إلى الاطمئنان وضبط النفس، وأطفاً هب غضبهم، حتى أنهم قبلوا - ومن أجل أن يحفظوا ويرعوا أهدافهم الكبرى - بحذف جملة «بسم الله الرحمن الرحيم» التي هي رمز الإسلام في بداية الأعمال، وأن يثبتوا مكانها «بسمك اللهم» التي هي من موروثة العرب السابقين في أول المعاهدة، وحذفوا

الله، وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنه فسرها بالإيمان.

ونقرأ في بعض خطب النبي صلى الله عليه وآله قوله: «نحن كلمة التقوى وسبيل الهدى». وشبه بهذا التعبير ما نقل عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قوله: «ونحن كلمة التقوى والرؤى الوثق».

وواضح أن الإيمان بالنبوة والولاية مكمل للإيمان بأصل التوحيد ومعرفة الله، لأنها جميعاً داعيان إلى الله ومادبان للتوحيد.

وعمل كل حال فإن المسلمين لم يُبَيَّنوا في هذه اللُحظَات الحساسة بالحسنة والمصيبة والنخوة والحفيظة، وما جنب الله لهم من الصائفة المشرقة في المدينة لم تحسنة نار الحسنة والجهالة، لأن الله يقول: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقُّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾.

وبدعي أنه لا يُنْتَظَر من حنة «جماعة» خرافية وجاهلية وحيدة أمتام سوى «حمة الجاهلية» غير أنه لا يُنْتَظَر من المسلمين الموحدين الذين تربوا سنين طويلة في مدرسة الإسلام مثل هذا الخلق والطباع الجاهلية، وما يُنْتَظَر منهم هو الاطمئنان والسكينة والوقار والتقوى، وذلك ما أظهروه في المدينة، وإن كان متوقفاً من حادي الطبع والمزاج أن يكسروا هذا السد المنيع بما يعملوه من أنفسهم من ترسبات الماضي، وأن يُثيروا الضوضاء، غير أن سكينة النبي صلى الله عليه وآله ووقاره كانا كمثل الماء المسكوب على النار فأطفأها.

ونُحْتَمِ الآيات بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، فهو سبحانه يعرف نيات الكفار السبئية

حقاً لقب رسول الله الذي يلي اسم محمد صلى الله عليه وآله الكريم، وقبلوا بالعودة إلى المدينة من المدينة دون أن يستجيبوا لهوى عشقهم بالبيت، ويؤدوا مناسك العمرة، وغمروا هديهم خلافاً للسنة التي في الحج أو العمرة في المكان ذاته، وأحلوا من إحرامهم دون أداء المناسك. أجل لقد رضوا بأن يحضوا على الأكباد، وأن يصبروا إزاء كل المشاكل الصعبة، ولو كانت فيهم حمة الجاهلية لكان واحد من هذه الأمور الآتية كفيلاً أن يشمل الحرب بينهم في تلك الأرض.

أجل إن الثقافة الجاهلية تدعو إلى الحمة والتعصب والحفيظة الجاهلية، غير أن الثقافة الإسلامية تدعو إلى السكينة والاطمئنان وضبط النفس.

ثم يُضَيَّف القرآن في هذا الصدد قائلاً: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقُّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾.

«كَلِمَةُ التَّقْوَىٰ» هنا معناها روح التقوى، ومعنى الآية أن الله ألحق روح التقوى في قلوب أولئك المؤمنين، وجعلها ملازمة لهم ومعهم، كما نقرأ في هذا المعنى - أيضاً الآية: ١٧١، من سورة النساء، في شأن عيسى بن مريم، إذ يقول الآية: ﴿إِنَّمَا السَّبِّحُ جِئَ بِنُورٍ مِّن رَّبِّهِ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقِيَتْ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾.

واحتمل بعض المفسرين أن المراد من «كَلِمَةُ التَّقْوَىٰ»: ما أمر الله به المؤمنين في هذا الصدد.

إلا أن المناسب هو «روح التقوى» التي تعمل مفهومًا تكوينيًا، وهي وليدة الإيمان والسكينة والالتزام القلبي بأوامر الله سبحانه، لذا ورد في بعض الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله أن المراد بـ «كَلِمَةُ التَّقْوَىٰ» هو كلمة: لا إله إلا

ويعرف طهارة قلوب المؤمنين أيضًا، فيُنزل السكينة والتقوى عليهم هنا ويترك أولئك في غيهم وحميتهم حمية الجاهلية، فإنه يشمل كل قوم وأمة بما تستحقه من اللطف والرحمة، أو الغضب والتفمة.

ملاحظة:

ما هي حمية الجاهلية؟

قلنا: إن الحمية في الأصل من مادة «حبي» ومعناها: الحرارة، ثم صارت تستعمل في معنى الغضب، ثم استعملت في التهمة والتعصب المزوج بالغضب أيضًا. وهذه الكلمة قد تستعمل في هذا المعنى المذموم، مقرونة بالجاهلية أو بدونها بعض الأحيان. وقد تستعمل في المدح حينًا آخر، فتكون عندئذ بمعنى التعصب في الأمور الإيجابية البناءة.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حين انتقده بعض أصحابه الضَّاف المماندين: «مُنِيْتُ بِن لَا يُطِيع إِذَا أُمِرْتُ وَلَا يُجِيب إِذَا دَعَوْتُ أَمَّا دِين يَجْمَعُكُمْ وَلَا حِمِيَّة تَحْشَمُكُمْ».

غير أن هذه الكلمة غالبًا ما ترد في اللم، كما ذكرها الإمام علي عليه السلام مرارًا في خطبته القاصمة، فأنما بها إيليس أمام المستكبرين: «صدقه به أبناء الحمية وإخوان العصبية هرسان الكبر والجاهلية».

وفي مكان آخر من هذه الخطبة يقول محدثًا من العصبية الجاهلية: «فأحفظوا ما كمن في قلوبكم من نيران العصبية وأحقاد الجاهلية. فإنما تلك الحمية تكون في المسلم من خطرات الشيطان وغشواته... ونزعاته ونفثاته».

وعلى كل حال فلا شك أن وجود مثل هذه الحالة في الفرد أو المجتمع باعث على تخلف ذلك المجتمع، ويُسلبي أسرارًا ثقيلة على العقل والفكر الإنساني، وتمنعه من الإدراك الصحيح والتشخيص السليم. وربما تذر جميع مصالحه مع الزمان.

ولأسف، فإن انتقال السن الحاطنة من جيل لآخر ومن قوم لآخرين، هو في ظل هذه الحمية المشؤومة، ومقاومة الأمم للأنبياء والقادة غالبًا ما تكون عن هذه السبيل أيضًا.

ينقل عن الإمام علي عليه السلام بن الحسين حين سُئل عن العصبية أنه قال عليه السلام: العصبية التي يأثم عليها صاحبها لأن يرى شرار قومه خيرًا من خيار قوم آخرين، وليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، ولكن من العصبية أن يهمل قومه ويهمل الظلم.

إن خير سبيل لمقاومة هذه السجية السقيمة والنجاة من هذه المهلكة العظيمة: التمي والجذر لرفع المستوى الثقافي والفكري، وإيمان كل قوم وجماعة.

وفي الحقيقة إن القرآن عالج هذا المرض بالآية المتقدمة، حيث يتحدث عن المؤمنين ذوي السكينة والتقوى، فحيث توجد التقوى فلا توجد حمية الجاهلية، وحيث توجد حمية الجاهلية فلا تقوى ولا سكينة.

(١٦: ٤٤١)

فضل الله (الحمية): الأتفة والاستكبار [إلى أن قال:]

«فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةُ حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» التي يصرِّحها الانفعال والعصبية ومشاعر الإخلاص للمعشيرة، دون

أي وعي فكري يربط المشاعر الإنسانية والعلاقات
بالقضايا الفكرية والروحية والمعاني الإنسانية..

وهذا ما جعلهم يصرون على عدم التنازل عن
امتيازاتهم العصبية، ولا يفتنون على منطلق العقل
والحوار باعتباره سهيل الوصول إلى نتائج إيجابية في
ما يختلف فيه الناس، لكن هذه الحمية الجاهلية لم تخلق
لدى المؤمنين رد فعل انفعالي لمراجعة الحمية بحسبة
مماثلة، بل حافظوا على حدودهم النفسي، وطمانيتهم
الروحية. (٢١: ١٢٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحيثي، وهو موضع فيه كلاً
يُمنع الناس من الرعي فيه، يقال: حَمَى فلان الأرض
يحميها حَمِيًّا وحَمِيَّةً وحِمْوَةً وحِمَايَةً، وأحصى المكان
جعلته حِمًى لا يقرب، وحَمَسَ حِمًى: محظور لا يقرب
يقال: حَمَى مكانه وأحماه.

والحمية: حَبْرٌ عظيم وثقيل يطوى به البئر، فهو
يحمي البئر من الانهيار والهاميتان: ما هن بين الشئك
وشبائه، فهما يحميانه من الأكل، والجمع: حَرَام.
والحمية: السِّم، والإبرة التي تضرب بها الحبة
والعقرب والزنبور ونحو ذلك، أو تُلْدَغُ بها، إذ بها تحمي
نفسها، والجمع حِمَات وحَمَى.

ثم توسع فيه واستعمل في كل منع وشدة، ومنه
قولهم: حَمَى النَّهَارَ والتَّشْوَرُ حِمًّا، أي لشدَّ حره، «حَمَى
المسار وغيره في النار حَمِيًّا وحَمْوًا: سَحَنَ، وأحْبَبَهُ
إحماء فأنا أحمره، وأحْبَبْتُ الحديدَ إحماء حتى حَبِيت

حَمَى. وحَمَى الفرس يَحْمِي حَمِيًّا وحَمًى: سَحَنَ وعَرِقَ.
ويقال مجازاً: حَمَى الوطيس، أي اضطربت الحرب،
واشدَّ الأمر.

وحَمَى الشَّمْسُ: حرَّها، حَمَيْتِ الشَّمْسُ والنَّارُ حَمًى
حَمِيًّا وحَمِيًّا وحَمْوًا، أي اشتدَّ حرُّها، وأحماها الله، واشتدَّ
حَمَى الشَّمْسِ وحَمْوُها.

والحمية: المنع والدفع، يقال: حَمَى أهله في القتال
حمايةً، واحمى في الحرب: حَمَيْتَ نفسه، وتحاماه الناس:
توقَّوه واجتنبوه، وحاميتُ عنه تحاماةً وجماء، يقال:
الفرس تحامي عن ولدها، وحَمَى الشيء حَمِيًّا وحَمًى
وحمايةً وحَمِيَّةً: منعه ودفع عنه.

والحمية: الزجل يحمي أصحابه في الحرب، يقال:
فلان حَمَى حامية القوم، أي أخرجهم من محبتهم في انتمائهم،
وفلان حَمَى الذُّمَّارَ والجمع: حَمَاة وحامية.

والحمية: الأثرة والغضب، يقال: فلان ذو حمية
منكرة، أي ذو غضب وأثرة، وحَمَيْتُ عليه: غضبتُ،
وحَمَيْتُ عن كذا حَمِيَّةً ونمويةً: أنفَتُ منه، ودخلني هار
وأثرة أن أفسده، وإنه لرجل حَمِيٍّ، وحَمَى الألف: لا يحتمل
الضم.

والحمية: شدة الغضب وأوله، يقال: إنه لشديد
الحمية، أي شديد النفس والغضب، وحَمَيْتُ كلَّ شيء:
شدَّته وجِدَّته، يقال: فعل ذلك في حَمِيَّةٍ شيابه، أي في
سؤرته ونشاطه، وإنه لحامي الحمية: يحمي حوزته وما
وَلَّه، والحمية: ديب الشراب، وحَمَيْتُ الكأس: سؤرتها
وخدتها، يقال: سارت فيه حَمِيَّةُ الكأس، أي سؤرتها
وشدتها.

والحمية: منع المريض من الطعام، يقال: حمى المريض يحمله حمية وجودة من الطعام، أي منعه إياه، واحتمى احتماؤه من ذلك، وتحمى: استعصم، والحمي: المريض المنوع من الطعام والشراب.

ومنه: حمى المرأة وحموها وحمها: أبوزوجها وأخوها ومن كان من قبله، لأنهم ممن يحتمون ويدفع عنهم. يقال: هذا حموها، ورأيت حمها، ومررت بحمها، وهذا حم في الانفراد، والجمع: أسماء، والحماء: أم الزوج.

٢- والهامي: الفعل من الإبل يضرب الضراب الممدود، قيل: عشرة أطن، فيتترك فلا ينتفع منه بشيء، ولا يمنع من ماء ولا مرعى، وهي الهوامي. ونرى «الهام» فيها تبدل من «الهاء»، فهي الهوامي، أي الإبل المهملة لا راع.

٣- واستعمل في القضاء اليوم لفظ المحامي وهو المدافع عن أحد الخصمين، وسهته السحامة، يقال: حامى الهامي عن فلان، أي دافع عنه أمام القضاء.

الاستعمال القرآني

جاء منها «يحمى» مرة، و«حامية» مرتين، و«حام» مرة، و«حمية» مرتين، في ٥ آيات:

١- يحمى، حامية

١- ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ...﴾
التوبة: ٣٥

٢- ﴿تَحْتَلِي نَارًا حَامِيَةً﴾
الغاشية: ٤

٣- ﴿وَمَا أَقْرَبُكَ هَامِيَةً﴾ نَار حَامِيَةً

القارعة: ١٠، ١١

٢- حام

٤- ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ تَحِيَّةٍ وَلَا سَابِغَةٍ وَلَا وَجِيلَةٍ

وَلَا حَامٍ...﴾
المائدة: ١٠٣

٣- حمية

٥- ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ

الْمُجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ...﴾
الفتح: ٢٦

يلاحظ أولاً: أن مشتقات هذه المادة جاءت على محاور ثلاثة:

المحور الأول: يحمى وحامية:

أ- يحمى في (١): (يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا)، وفيها محو:

١- قال الزمخشري: «فإن قلت: فإذا كان الإحماء

للنار، فلم ذكر الفعل؟

قلت: لأنه مستند إلى الجار والمجرور، أصله: يوم

يُحْمَى فَكُلِّرَ عَلَيْهَا، فلما حذفت النارة، قيل: يُحْمَى

عَلَيْهَا» لا تنقل الإسناد من النار إلى (عَلَيْهَا)، كما تقول:

رفعت القصة إلى الأمير، فإن لم تذكر القصة، قلت: رفعت

إلى الأمير.

وقدر بعضهم الوقود أو الجمر، أي يحمى الوقود أو

الجمر عليها.

٢- قال القرطبي: «يقال: أحيمته، ولا يقال: أحيتت

عليه، وهامنا قال: (عَلَيْهَا)، لأنه جعل «صل» من صلة

معنى الإحماء ومعنى الإحماء: الإيقاد، أي يسوقد عليها

فتكوى.»

٣- اختلف في ما يعود عليه ضمير (عَلَيْهَا)، أهل

الذهب والفضة، أم على الأموال والكنوز المذكوران قبلها

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي

سَهِّلِ اللَّهُ قُبُورَهُمْ بِقَذَابِ آبِ إِبْرِيمَ؟

قيل: يعود على الذهب والفضة لقربهما. قال البيضاوي: «إنما قال: (عَلَيْهَا) والمذكور شيان، لأن المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة، كما قال علي بن عيسى: أربعة آلاف وما دونها نفقة، وما فوقها كثر».

وقيل: يعود على الكنوز، قال الثعلبي: «يدخل النار مرتدياً بعض الكنوز»، وقال الخازن: «فيوقد عليها حتى تبهر من شدة الحرارة».

٤- قرئ (يُحْمَى) بالثاء، أي تحمى النار عليها، قال البيضاوي: «أصله تحمى بالنار، فجعل الإسماء للنار مبالغة، ثم حذفت (النار) وأسند المجرور تنبيهاً على المقصود، فانتقل من صيغة التانيث إلى صيغة التذكير» ونقول: يبدو أنه قد أشكل عليهم «يُحْمَى عَلَيْهَا» إذ جاء فيها (يُحْمَى) مبنياً للمفعول مذكراً مع أن النار مؤنثة و(عَلَيْهَا) مع أنه يقال: أحميت النار ولا يقال: أحميت عليها؟ فعالجها كل منهم بطريقة لا يخلو عني، منها من تكلف، فإن (النار) ذكرت بعدها: «يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ» ولا يصح (تحمى النار عليها في نار جهنم) فاكتنى عن ذكرها في (يُحْمَى) بـ «نَارِ جَهَنَّمَ» بعدها، والمعنى يحمى حمى شديداً واقفاً على الأموال والذهب والفضة في نار جهنم أي تقع الحرارة عليها وتحيط بها من قبل نار جهنم المحيطة بها.

ففيه معنى الإسحاق والإسماء أي إحياء الحرارة دون الإيقاد، كما قال ابن عاشور: «المحمى: شدة الحرارة يقال: حمى الشيء إذا اشتد حره...» وعُدِّي (على) الدالة على الاستعلاء المجازي لإفادة أن الحمى تمكن من الأموال

بحيث تكتسب حرارة الحمى كلها، ثم أكد معنى التمكن بمعنى القرينة «فِي نَارِ جَهَنَّمَ...» أي شديدة الحرارة» وقريب منه كلام المصنفين وهذه ظير «تَضَلُّ نَارًا حَامِيَةً»، لاحظ ج ب هـ، وج ن ب.

ب- حامية في (٢): «تَضَلُّ نَارًا حَامِيَةً»، وفيها بحث:

١- قالوا في «نَارًا حَامِيَةً» في الآيتين (٢ و ٣): نَارًا حَارَةً قد انتهى حرها، اشتد حرها، دائمة الحمى، ليست كنار الدنيا التي ينقطع حميها باطفائها، التي هي في غاية الحرارة، المتوقدة المستوحجة، مؤذية مؤلمة، بحسب ما تجاوزها في الدنيا من الأحوال، قد أوقدت وأحيت المدة الموقدة فلا حر يعدل حرها، تجاوز حرها المقدار الموقد لأن «المحمى» من لوازم ماهية النار، فلما وصفت (حَامِيَةً) كان دالاً على شدة الحمى، قال تعالى: «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ» الحمرة، إشارة إلى أنها نار ذات صفة خاصة، على خلاف المهود من نار الدنيا.

وهذا الوصف يُعطي وصفاً جديداً لها، التي قد حميت من الوقود عليها، سائر النيران بالنسبة إليها، كأنها ليست حامية، وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها، شديدة الحرارة قوية اللهب والتسعير، نَارٌ ملتهبة.

وفيه إيحاء إلى أن جميع النيران إذا قيست بها ووزنت وقارنت حالها بحالها لم تكن حامية، وذلك دليل على قوة حرارتها وشدة إسعارها.

وصف النار (حَامِيَةً) من قبيل التوكيد اللفظي، لأن النار لا تخلو عن الحمى فوصفها به وصفٌ بما هو من معنى

لفظ «نار» فكان كذكر المرادف ﴿تَأْتِي النَّارُ الشُّوقَةَ﴾،
شديدة الحرارة بحيث تحرق الذين يدخلونها في كل ما
تتحرك فيها أو يطلع منها من اللهب المشتعل.
وهذه كلها تعبير عن شدة حرارتها في تفسير
«الحامية».

وذكر الماوردي وجوهاً أخرى كلها تحكي عن أن
«الحامية» مأخوذة عن «الحمي» بمعنى المنع، لأنها تمنع
من ارتكاب المخطورات وانتهاك الحرام، كما جاء في
الحديث: «حى الله محارمه». أو تحمي نفسها عن أن
تطأ ملامستها، أو ترمم ملامستها، كما يحمي الأسد عرينه،
أو أنها حامية مما غيظ وغضب، مبالغة في شدة الانفعال
كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ المائدة
والظاهر هو الأول، أي شدة الحرارة دون الحمي.

وقال ابن عاشور: وجعله بعضهم غل (أي غلظ) من
حميت القدر فهي محيطة، فصره «ذات حمي» وهو كما
نرى.

كما روى البروسوي عن السجائوندي أنه قال:
«دائمة الحمي، وإلا فالتار لا تكون إلا حامية».

وصياغة اللغة تنهى بذلك، لأن اسم الفاعل مشتق
من فعل الحال الذي يدل على الدوام والاستمرار.

٢- قال الزاوي: «قرئ: (حَيْثُ)». وهي إما على لغة
من يميز الواو والياء، وإما على أصلها من (ح م أ)، انظر
قوله تعالى: ﴿تَقْرُبُ فِي عَيْنٍ حَيِّثُ﴾ الكهف: ٨٦ من (ح
م أ).

٣- قالوا في (٣) ﴿تَأْتِي حَامِيَةً﴾: خبر مبتدأ محذوف،
وهي بيان ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا هَيْبَةٌ﴾، والمعنى: هي تبار

حامية، وهذا من حذف المسند إليه الذي أتبع في حذفه
استعمال أهل اللغة. قاله ابن عاشور.
وقال الطباطبائي: وهو جواب الاستفهام في
(ما هية) وتفسير (هاوية).

المحور الثاني: الحامي

الآية (٤): ﴿وَلَا وَهَيْبَةَ وَلَا حَامٍ﴾ وفيها بحث:
١- اختلف فيه على أقوال، فقيل: هو الفحل إذا لقي
ولدًا وند، أو ينتج من صلبه عشرة أبطن، فيظهر من بين
أولاده عشر إناث من بناته وبنات بناته، أو ينتج له سبع
إناث متواليات، أو يضرب في الإبل عشر سنين. وقيل:
هي الناقة إذا أنتجت عشرة أبطن.

وقال الأوسى: «وجمع بين الأحوال المتقدمة في كل
من تلك الأنواع بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها».
«الكتاب» اتفقت كلماتهم على أن (حام) من «الحمي»
بمعنى المنع، دون «الحمي» بمعنى شدة الحرارة.

٢- قال الفخر الرازي: «فإن قيل: إذا جاز إصطاق
العبد والإمام، فلم لا يجوز إصطاق هذه الالهة من الذنوع
والإعجاب والإيلاء؟

قلنا: الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته، فإذا
لمره من طاعة الله تعالى، عوقب بضرب الرقي عليه، فإذا
أزيل الرقي عنه، تفرغ لعبادة الله تعالى، فكان ذلك عبادة
متحسنة.

وأما هذه الحيوانات فإنها مخلوقة لئلاع المكلفين،
فتركها وإهمالها يقتضي فوات منفعة على مآلها، من
غير أن يحصل في مقابلتها فائدة، فظهر الفرق.

وأيضاً الإنسان إذا كان عبداً فأصطفى، فقدر على

عاداتهم وتقاليدهم.

٢- قال الفخر الرازي: «فيه لطائف معنوية ولفظية، الأولى: هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن، فأشار إلى ثلاثة أشياء:

أحدها: جعل ما للكافرين بمعلمهم، فقال: ﴿إِذَا جَاءَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وجعل ما للمؤمنين بجعل الله، فقال: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ﴾، وبين الفاعلين ما لا ينفق.

ثانيها: جعل للكافرين الحمية والمؤمنين السكينة، وبين المفعولين تفاوت...

ثالثها: أضاف الحمية إلى الجاهلية، وأضاف السكينة إلى نفسه؛ حيث قال: ﴿حِمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، وقال: (سكينة)، وبين الإضافتين ما لا يذكر.

الرابعة: زاد المؤمنين خيراً بعد حصول مقابلة شيء، يعني رفعهم بجعل الله، والحمية بالسكينة، والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى، وألزمهم كلمة التقوى... وأما اللفظية فثلاث لطائف:

الأولى: قال في حق الكافر: (جعل)، وقال في حق المؤمن: (أنزل)، ولم يقل: خلق، ولا جعل سكينة، إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبق. وأما السكينة فكانت كالمفوضة في خزنة الرحمة، معدة لعباده، فأزرها.

الثانية: قال: (الحمية) ثم أضافها بقوله: ﴿حِمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة، وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً، والحمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح، كالمضاف إلى الجاهلية.

٣- هل الحمية محققة مطلقاً؟ يظهر من الأحاديث

تحصيل مصالح نفسه، وأما البهيمة إذا اعتقت وثمرت، لم تقدر على رعاية مصالح نفسها، فوقعت في أنواع من الهبة، أشد وأشق مما كانت حال ما كانت مملوكة، فظهر الفرق.

٤- إن قيل: لم ألقى الإسلام عادة أهل الجاهلية في تسيبهم الحامي من الإبل، وهو ضارب من الاعتراف بالجميل ورفق بالحيوان، كما تناوى به بعض الجسرات في عصرنا هذا؟

قلنا: إن تلك العادة تقضي بهدر الثروة والإضرار بالاقتصاد وتعطيل الأعمال، ثم إن هذا الإجلال والتقدير لبهيمة لا تنمي ولا تدرك، لضرب من الجهل والغرور. وقد أقدمت البحرية الدنماركية في الآونة الأخيرة على هذا النمط من العمل الجاهل، فأنار عجب شعوب العالم وسخرتها بحكومة الدنمارك وجيشها، إذ كرمته طائرتا طائر القطب المعروف، فتحت رتبة عقيد، وأحاطته على التقاعد خلال استعراض عسكري؛ فأصبح سيّما طليفاً كالحامي مند الجاهلية البائدة!

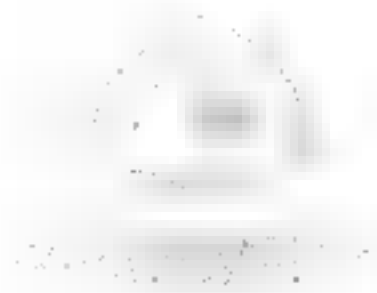
المحور الثالث: الحمية

الآية (٥): ﴿فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةُ حِمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، وفيها بحث أيضاً:

١- الحمية: الأثرة والفضب - كما تقدم في اللغة وقال بعضهم: المصية والجهريّة والإباء وتوران القوة التضيية ونحوها. وكلها لازم الأنف، وهي في «الحمي» بمعنى المنع - وأولت هنا بعدم إقرار المشركين قول: ﴿يُسْمِئُ اللَّهُ الرُّؤْمِينَ الرَّحِيمِينَ﴾، و«عقد رسول الله». أو المصية لأهنتهم دون عبادة غيرها، أو الاقتداء بأبائهم في

والأخبار أن الحمية في الإسلام مستحبة إن كانت خيرة على الدين، وتقوم على دليل وحجة. ولذا بين الله تعالى حمية المشركين بقوله: ﴿حِمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، قال الشريبي: «هي التي مدارها مطلق المنع، سواء كان بحق أم باطل، فتمنع من الإذعان للحق، ومباها على التثني على مقتضى الغضب لغير الله، فتوجب تخطي حدود الشرع».

ويلاحظ ثانياً: استعملت مشتقات هذه المادة في الجانب السلبي، فالفعل (يُحْمِي) واسم الفاعل (حَامِيَّة) وصف بها نار جهنم وعذابها، و(حَامٍ) و(الحَمِيَّة) من عادات الجاهليين، وهم أهل النار ووقودها. وجاءت من كل من الماور الثلاث آية مدنية، واختصت آيتان مكثتان بالمحور الأول فقط.



ح ن ث

لفظان، مَرْتَان، في سورتين مَكِّيَّتين

الحِثُّ ١: ١

تَحْتُّ ١: ١

قوله: «يتحتت»، أي يفعل فعلاً يخرج به من الحِثِّ

وهو الإثم. ويقال: هو يتحتت، أي يتعهد لله. وللمرب

أفعال يتخلف معانيها ألفاظها. يقال: فلان يستنجس، إذا

فعل فعلاً يخرج به من النجاسة.

كما يقال: فلان يتأثم ويتعرج، إذا فعل فعلاً يخرج به

من الإثم والمعرج.

وقولهم: بلغ الغلام الحِثَّ، أي الإدراك والبلوغ.

والحِثُّ في غير هذا: الرجوع في اليمين.

الحِثُّ: الحكم، والحِثُّ: الشرك. قال الله تعالى:

﴿وَكَاْنُوا يُعْبِرُونَ عَلَى الْحَيْثِ الْعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٤٦، أتم

استشهد بشر

والحِثُّ: حِثُّ اليمين، إذا لم تَبَرَّ.

(الأزهرى ٤: ٤٨٠)

ابن دُرَيْد، الحِثُّ من حِثُّ اليمين، ويقال: حِثُّ

الرجل يحث حِثًّا، وأحسنته أنا إحسانًا. والمَحَاثِ: مواقع

الحِثِّ.

(٣٥: ٢)

التَّصَوُّصُ اللَّفْوِيُّ

التَّخْلِيلُ: الحِثُّ: الذَّنْبُ الْعَظِيمُ، ويقال: بلغ التَّصَلَامَ

الحِثُّ، أي بلغ مبلغًا جرى عليه القلم في المحصية

والتَّسَاعَةِ. والحِثُّ، إذا لم يُبَرِّ بيمينه، وقد حِثَّ

يَحْتُّ.

ابن شُمَيْلٍ: في الحديث: «من مات له ثلاثة من

الولد لم يبلغوا الحِثَّ، دخل من أي أبواب الجنة شاء».

معناه: قبل أن يبلغوا فيكتب عليهم الإثم. والحِثُّ:

الإثم، وحِثُّ في يمينه، أي أثم.

على فلان يمين قد حِثَّ فيها، وعلمه أحناثٌ

(الأزهرى ٤: ٤٨١)

كثيرة.

ابن الأعرابي: في حديث: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ قَبْلَ

أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ بِأَنْ يَرَاهُ، وَهُوَ جَبَلٌ بِمَكَّةَ فِيهِ غَارٌ، فَكَانَ

يَتَحْتُّ فِيهِ اللَّيَالِي».

الأزهرقي، وفي الحديث: «اليمين حثُّ أو مُدَّة».
يقول: إما أن يَدُم على ما حلف عليه، أو يَحْثَّ.
فثَلَزَمَهُ الكُفَّارَةُ...

وقال خالد بن جَنْبَةَ: الحَيْثُ: أن يقول الإنسان غير الحق...

والحَيْثُ: الميل من باطل إلى حق، ومن حق إلى باطل.

يقال: قد حَيْثَّ، أي بَلَّتْ إلى هَوَالِهِ، وقد حَيْثَّ مع الحق على هَوَالِهِ.

وروي عن حكيم بن جِزَام أَنَّهُ قال لرسول الله ﷺ: «أرأيت أموراً كنتُ أَعْتَبُ بها في الجاهلية من صلة وجهٍ وصدقة، هل لي فيها من أجر؟ فقال له ﷺ: أَسَلِمْتَ على ما سلف لك من خير».

يريد بقوله: «كنتُ أَعْتَبْتُ»، أي أَعْتَبْتُ وَالَّذِي يَحْتَثُّ، أي الحَيْثُ، وهو الإثم، عن نفسي.

ويقال للشيء الذي يختلف فيه الناس فيحتمل وجهين: مُخْلِيفٌ، ومُحَثٌّ. (٤: ٤٨٠)

المُضَاهِبُ: الحَيْثُ: ذنب عظيم، وحَيْثٌ في يمينه إذا لم يُبَيِّرْها.

ومُحَثُّ الرِّجْلِ ومُحَثَّفٌ، أي تَجَدَّ واحْتَزَلَ، والتَّحَثُّ: إلقاء الحَيْثُ عن النفس.

وكلُّ شيءٍ يُخْتَلَفُ فيه عند العرب فهو مُحَثٌّ ومُخْلِيفٌ. (٣: ٧٥)

المُطَابِقُ: في حديث النبي ﷺ أَنَّهُ قال: «لا تَمْرَأُ هذه الأمة على شريعة ما لم يظهر فيهم ثلاث: ما لم يُقْبَضْ منهم العلم، ويتكاثَر فيهم أولاد الحَيْثُ» - أو قال: - ولد

الحَيْثُ، ويظهر فيهم الشُّقَارُونَ...

وأما أولاد الحَيْثُ، فهم الذين وَلِدُوا لغيرِ رِشْدَةٍ، وأصل الحَيْثُ: الذَّنْبُ العظيم. ومنه قيل: بلغ السلام الحَيْثُ، أي صار إلى حدٍّ يجري عليه القلم ويؤاخذ بالذنوب.

وذكر ابنُ لُكَّكٍ، عن بعض فصحاء الأعراب - وذكر اسمه إلا أَنِّي نسيتُه - قال: سَأَلْتُه عن الحَيْثُ فقال: هو البذل الثقيل، قال: والأحناث عندنا: الأعدال الثقال، فَثَبَّه الذَّنْبُ العظيم بالبذل الثقيل، والزنا كبيرة فسَيَّ: حَيْثًا. (١: ٥٣٨)

الْبُجُوهَرِيُّ: الحَيْثُ: الإثم والذَّنْبُ، وبلغ الفلام الحَيْثُ، أي المصيبة والطاعة.

والحَيْثُ: الخلف في اليمين. تقول: أَعْتَبْتُ الرَّجُلَ في الأسماء، مثل تُحَثَّفُ.

وفي الحديث: «أَنَّهُ كان يأتي غار جِمْراءَ فَيَتَحَثُّ فيه»، وفلان يَتَحَثُّ من كذا، أي يَتَأَلَّم منه. (١: ٢٨٠) نحوه الزَّازِيُّ. (١٧٦)

ابنُ قَارِصَةَ: الماء والتون والثاء أصل واحد، وهو الإثم والمترج.

يقال: حَيْثُ فلان في كذا، أي أَيْمَنَ، ومن ذلك قولهم: بلغ الفلام الحَيْثُ، أي بلغ مبلغاً جرى عليه القلم بالطاعة والمصيبة، وأُثْبِتَ عليه ذنبه.

ومن ذلك: الحَيْثُ في اليمين، وهو الخلف فيه. فهذا وجه الإثم.

وأما قولهم: فلان يَتَحَثُّ من كذا، فمعناه يَتَأَلَّم.

والفرق بين أَيْمٍ وتَأْتَم، أَنَّ التَّائِمَ: التَّنَحِّيَ عَنِ الْإِثْمِ،
كما يقال: حَرَجَ وَتَحَرَّجَ، فَحَرَجَ: وَقَعَ فِي الْحَرَجِ، وَتَحَرَّجَ:
تَنَحَّى عَنِ الْحَرَجِ. وَهَذَا فِي كَلِمَاتٍ مَعْلُومَةٍ قِيَاسُهَا وَاحِدٌ.
وَمِنْ ذَلِكَ: التَّحَنُّتُ وَهُوَ التَّعَبُّدُ.

ومنه الحديث: «... كَانَ يَأْتِي غَارَ جِرَاءَ فَيَتَحَنَّتُ
فِيهِ...» (١٠٨: ٢)

ابن سيده: حَنَّتْ فِي بَيْنِهِ حَتًّا وَحَتًّا، لَمْ يَبْرَ هِيَا،
وَأَحْتَهُ هُوَ.

والتحايث: مراقب الحينث.

والحينث أيضًا: الذنب العظيم...

وبلغ الغلام الحينث: جرى عليه القلم بالطاعة
والعصية. وقيل: الحينث: الخُلم. وفي حديث عائشة رضي
الله عنها: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَخْلُو بِنَارِ جِرَاءَ فَيَتَحَنَّتُ
فِيهِ - وَهُوَ التَّعَبُّدُ - اللَّيَالِي ذَوَاتِ التَّدَدِ.

وهذا عندي على السُّلب، كَأَنَّهُ يَنْبَغِي بِذَلِكَ الْحِينِثِ
الَّذِي هُوَ الْإِثْمُ عَنْ نَفْسِهِ، كَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنَ الثَّيْلِ
فَتَنَاجِذُ بِهِ نَائِلَةً لَّكَ﴾ الإسراء: ٧٩، أَيْ الْغَرَا الْهَبُودَ مِنْ
عَيْنِكَ. وَنَظِيرُهُ: تَأْتَمُ وَتَحَوَّبَ، أَيْ نَفَى الْإِثْمَ وَالْحَوْبَ مِنْ
نَفْسِهِ. وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ تَاءُ يَتَحَنَّتُ بَدَلًا مِنْ فَاءِ
يَتَحَنَّفُ. (٢٩٨: ٣)

الحينث: الخُلْفُ فِي الْيَمِينِ. حَنَّتْ فِي بَيْنِهِ يَحَنَّتْ حَتًّا، لَمْ
يَفِ بِمَوْجِبِهَا فَهُوَ حَانَتْ. وَحَتَّتْ وَأَحْتَتْ: جَعَلَهُ حَانَقًا.
وَتَحَنَّتْ: فَعَلَ مَا يَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْحِينِثِ.

(الإفصاح ٢: ١٢٨٧)

الزَّائِبُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَكَاثُوا يُصِيرُونَ عَلَى
الْحِينِثِ الْعَظِيمِ﴾ أَيْ الذَّنْبِ الْمُؤْنِمِ، وَسُمِّيَ الْيَمِينُ الْقَمُوسَ

حَتًّا لِذَلِكَ، وَقِيلَ: حَنَّتْ فِي بَيْنِهِ إِذَا لَمْ يَقْوِ بِهَا، وَحَبَّرَ
بِالْحِينِثِ عَنِ الْبُلُوغِ لَمَّا كَانَ الْإِنْسَانُ عِنْدَهُ يُؤْخَذُ بِمَا
يُرْتَكِبُهُ، خِلَافًا لَمَّا كَانَ قَبْلَهُ، فَقِيلَ: بَلَغَ فَلَانُ الْحِينِثِ.

والتحنث: التفاضل عن نفسه الحينث، نحو المتحرج
والتأثم. (١٣٢)

الزَّمْعَشْرِيُّ: حَنَّتْ فِي بَيْنِهِ حَتًّا، وَقَعَ فِي الْحِينِثِ.
وَمِنْ الْجَمَازِ: بَلَغَ الْغُلَامُ الْحِينِثَ، ﴿وَكَاثُوا يُصِيرُونَ عَلَى
الْحِينِثِ الْعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٤٦. وَهُوَ الذَّنْبُ، اسْتُمِرَّ مِنْ
حِينِثِ الْحَانِثِ الَّذِي هُوَ تَقْيِضُ بَرٍّ.

وهو يتحنث من القبح: يتحرج ويتأثم «وكان
رسول الله ﷺ يتحنث بجِراء» أي يتعبد ويتأثم.

وَقَالُوا: تَحَنَّتْ بِصِلَتِكَ وَبِرِّكَ، وَيَجُوزُ أَنْ تَعَابِثَ الثَّاءُ
بِالْحِينِثِ، وَهُوَ الْبَدَلُ الْكَبِيرُ الثَّقِيلُ. وَقِيلَ لِلزَّائِبِ: حِينِثٌ،
(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٦)

لِأَنَّهُ مِنَ الظَّاهِرِ... [الذنب العظيم] سُمِّيَ
بِالْحِينِثِ، وَهُوَ الْبَدَلُ الْكَبِيرُ الثَّقِيلُ. وَقِيلَ لِلزَّائِبِ: حِينِثٌ،
لِأَنَّهُ مِنَ الظَّاهِرِ. (الفايق ١: ٣٢٣)

المندبني: فِي الْحَدِيثِ: «فَيَتَحَنَّتُ فِيهِ» أَيْ يَتَجَنَّبُ
الْحِينِثَ، وَهُوَ الْإِثْمُ، وَقَدْ فُسِّرَ الزَّائِي بِقَوْلِهِ: وَهُوَ التَّعَبُّدُ،
يَبِينُ أَنَّ عِبَادَتَهُمْ كَانَتْ قَبْلَ الْوَحْيِ تَرْكُ مُجَامَعَةِ الْكُفَّارِ
عَلَى أَضْلَاهُمْ، إِذَا لَوْحِي كَانَ عَنْدهُمْ وَلَا كِتَابَ، لِأَنَّهُمْ
كَانُوا عِبَادَةَ الْأَوْثَانِ.

وبدل على هذا حديث أبي ذرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «حِينَ حَدَّثَ
خِصَالُ الْخَيْرِ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ؟ قَالَ: تَكْفُفُ عَنِ الشَّرِّ،
فَإِنْ ذَلِكَ صَدَقَ مِنْكَ عَلَى نَفْسِكَ». (٥١٠: ١)

ابن الأثير: فِيهِ: «الْيَمِينُ حِينِثٌ أَوْ مُتَدَمِّمَةٌ».
الْحِينِثُ فِي الْيَمِينِ: تَقْصُصُهَا، وَالْكُتْكَتُ فِيهَا. يُقَالُ: حِينِثَ

في يمينه يَحْتُ، وكأَنَّهُ من الحَيْث: الإثم والمصيبة. وقد تكرر في الحديث. والمعنى أَنَّ الحائِثَ إِذَا أُنْ يَنْدَمَ عَلَى مَا حَلَفَ عَلَيْهِ، أَوْ يَحْتُ فَيَلْزِمُهُ الْكَفَّارَةُ.

وفيه: «مَنْ مَاتَ لَهُ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْوَلَدِ لَمْ يَلْفُوا الْحَيْثُ» أَي لَمْ يَلْفُوا مَبْلَغَ الرِّجَالِ وَيَجْرِي عَلَيْهِمُ الْقَلَمُ. فَيَكْتَسِبُ عَلَيْهِمُ الْحَيْثُ وَهُوَ الْإِثْمُ.

ومنه حديث حَكِيمِ بْنِ جِرَامٍ: «أَرَأَيْتَ أُمُورًا كُنْتُ أَتَحْتُ بِهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ» أَي أَتَقَرَّبُ بِهَا إِلَى اللَّهِ.

ومنه حديث عائشة: «وَلَا أَتَحْتُ إِلَى نَذْرِي» أَي لَا أَكْتَسِبُ الْحَيْثُ وَهُوَ الذَّنْبُ، وَهَذَا بِعَكْسِ الْأَوَّلِ.

وفيه: «يَكْتَسِبُ أَوْلَادُ الْحَيْثِ» أَي أَوْلَادُ الزَّانِ، مِنْ الْحَيْثِ: الْمَصِيبَةِ، وَيُرْوَى بِمُخْتَلَفٍ الْمَحْجَمَةِ وَالْهَامِ الْمُوَحَّدَةِ. (١: ٤٤٩)

الضَّفَائِي: الْمَحَائِثُ: مَوَاقِعُ الْإِثْمِ وَالْحَيْثُ: الْمِيلُ مِنْ بَاطِلٍ إِلَى حَقٍّ، أَوْ مِنْ حَقٍّ إِلَى بَاطِلٍ، يُقَالُ: قَدْ حَيَّثَ عَلَيَّ، أَي بَلَّغْتُ إِلَى هَوَاكَ عَلَيَّ، وَقَدْ حَيَّثَ مَعَ الْحَقِّ عَلَى هَوَاكَ. (١: ٢٥٩)

تَحْتُ: إِذَا أَتَى الْحَيْثُ، وَإِذَا تَجَبَّه. (الأضداد: ٢٢٨)

الْفَيُومِيُّ: حَيْثٌ فِي يَمِينِهِ يَحْتُ جِثًا، إِذَا لَمْ يَفُجْ بِمُوجِبِهَا فَهُوَ حَائِثٌ.

وَحَيْثُهُ بِالتَّشْدِيدِ: جَعَلَتْهُ حَائِثًا. وَالْحَيْثُ: الذَّنْبُ. وَتَحْتُ إِذَا فَعَلَ مَا يَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْحَيْثِ. (١: ١٥٤)

الْفَيُورُ إِهَادِي: الْحَيْثُ بِالْكَسْرِ: الْإِثْمُ، وَالْمُخْلَفُ فِي الْيَمِينِ، وَالْمِيلُ مِنْ بَاطِلٍ إِلَى حَقٍّ، وَعَكْسُهُ، وَقَدْ حَيَّثَ

كَعَلِمَ، وَأَحْتَتُهُ أَنَا.

وَالْمَحَائِثُ: مَوَاقِعُ الْإِثْمِ.

وَتَحْتُ: تَعَبُّدُ اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ، أَوْ اِعْتَرَلُ الْأَصْنَافِ، وَمَنْ كَذَبَ: تَأْتَمُّ مِنْهُ. (١: ١٧١)

الطَّرِيْقِيُّ: ... وَالْحَيْثُ: الْمُخْلَفُ فِي الْيَمِينِ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَرِهَ أَنْ يَطْعَمَ الرَّجُلُ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ قَبْلَ الْحَيْثِ». وَمِنْهُ: «مَنْ حَلَفَ وَحَنَيْتَ فَعَلِيهِ الْكَفَّارَةَ». وَالْحَيْثُ فِي الْيَمِينِ: نَقْضُهَا وَالتَّكْثُّ فِيهَا، يُقَالُ:

حَيَّثَ فِي يَمِينِهِ يَحْتُ جِثًا، إِذَا لَمْ يَفُجْ بِمُوجِبِهَا، فَهُوَ حَائِثٌ... وَ«غَلَامٌ لَمْ يَدْرِكِ الْحَيْثُ» أَي لَمْ يَجْرِ عَلَيْهِ الْقَلَمُ. وَمِنْهُ

الْحَدِيثُ: «مَنْ لَمْ يُدْرِكِ الْحَيْثُ مَا حَكَّهُ فِي الْأَخْيَرَةِ». (٢: ٢٥٠)

الزَّيْهَدِيُّ: ... وَالْمَحَائِثُ: مَوَاقِعُ الْحَيْثِ: الْإِثْمُ. قِيلَ:

لَا وَاحِدَ لَهُ، وَقِيلَ: وَاحِدُهُ: تَحْتُ كَقَفْدٍ. وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَالْقِيَاسُ يَقْتَضِيهِ، قَالَهُ شَيْخُنَا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَفِي «التَّوْضِيحِ»: يَتَحْتُ، أَي يَتَعَبَّدُ، وَمَعْنَاهُ إِقَامَةُ الْحَيْثِ مِنْ نَفْسِهِ كَالْتَأَمُّ وَالتَّحَوُّبُ، قَالَ الْمُطَّيِّبِيُّ: وَلَيْسَ

فِي الْكَلَامِ تَغْلٌ، أُلْقِيَ الشَّيْءُ عَنْ نَفْسِهِ غَيْرَ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ، وَالْبَاقِي بِمَعْنَى تَكْتَبُ. قَالَ شَيْخُنَا: وَزَادَ غَيْرُهُ: تَحْسِرُجُ وَتَنْجَسُ وَتَهْجِدُ، كَمَا نَقَلَهُ الْأَبِيُّ عَنْ الثَّعْلَبِيِّ، فَصَارَتْ

الْأَلْفَاظُ سِتَّةً، قَالَ شَيْخُنَا: قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: اللَّيَالِي ذَوَاتُ الْعَدَدِ، وَهَمْ أَوْفَقُهُ فِيهِ التَّقْلِيدُ فِي الْأَلْفَاظِ دُونَ اسْتِمَالِ ظَرْفٍ، وَلَا إِجْرَاءَ لِمَتَوْنِ اللَّفْظِ عَلَى حَقَائِقِهَا، فَكَأَنَّهُ أَصْعَلُ

قَوْلُ الزُّهْرِيِّ الَّذِي أَدْرَجَهُ فِي مَعْرِجِ قَوْهِمْ فِي صَلَافَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ «كَانَ يَأْتِي جِرَاءً فَيَتَحْتُ فِيهِ» قَالَ الزُّهْرِيُّ:

وَهُوَ أَيِ التَّحْتُ: التَّعَبُّدُ اللَّيَالِي ذَوَاتُ الْعَدَدِ، فَظَنَّ

وَهُوَ أَيِ التَّحْتُ: التَّعَبُّدُ اللَّيَالِي ذَوَاتُ الْعَدَدِ، فَظَنَّ

النصوص التفسيرية

تَحَنُّثٌ

وَحَذُّ يَدَيْكَ ضَغْطًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ. ص: ٤٤
ابن عباس: لا تأثم في يمينك. وكان قبل ذلك حلف
بألف. لأن شفاء الله ليجلدتها مائة جلدة. في سبب كلام
تكلّمت به لم يرض الله به. (٣٨٣)

ونحو أكثر التفسير.

سعيد بن جبيرة: ولا تحنث في يمينك.

(الطبري ٢٣: ١٦٩)

نحو الطبرسي. (٤٧٨: ٤)

الماوردي: يعني في اليمين. وفيه قولان: أحدهما:
أنه لا يؤب خاصة. قاله مجاهد.

الثاني: عام في أيوب وغيره من هذه الأئمة. قاله
قناة.

والذي نقوله في ذلك مذهبنا: إن كان هذا في حدّ الله
تعالى، جاز في المدّور بمرض أو زمانة ولم يجر في غيره،
وإن كان في يمين، جاز في المدّور وغيره، إذا اقترن به ألم
المضروب، فإن تجرّد عن ألم غي يره وجهان:

أحدهما: يجرّ لوجود العدد الملعوف عليه.

الثاني: لا يجرّ لعدم المقصود من الألف. (١٠٤: ٥)

ابن العربي: قوله تعالى: فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا
تَحْنُثْ يدلّ على أحد وجهين: إمّا لأنه لم يكن في
شرعه كفارة، وإمّا كان البرّ أو الحيث.

المصنّف أن قوله: اللَّيَالِي ذَوَاتُ الْعَدَدِ، قيد في تفسير
يتحنّث. وقد صرح شراح البخاري وغيرهم من أهل
الغريب بأن قول الزهري: اللَّيَالِي ذَوَاتُ الْعَدَدِ، إمّا هو
لبیان الواقعة ذكرها اتفاقاً، لا أن التحنّث هو التّعبّد بقيد
الليالي ذوات العدد، فإنّه لا قائل به، بل التحنّث هو التّعبّد
المجرّد صرح به غير واحد، فلا معنى لتقييد المصنّف به.
قلت: وهو بحث قوي...

مَبْطُوعُ اللُّغَةِ: حَيْثُ فِي يَمِينِهِ يَحْنُثُ حَيْثُ: لم يفر بها.

والحيث أيضاً: الذّنب والإثم. (٣٠٤: ١١)

محمد إسماعيل إبراهيم: حَيْثُ: مال من الحقّ

إلى الباطل، وحَيْثُ في يمينه: لم يجرّ بنفسه. ووقع في

الحيث، أي الذّنب لعدم الوفاء بما حلف عليه.

وتحنّث: تمهّد، وتجنّب الوقوع في الحيث، والحيث:

الذّنب والإثم. (١٤٨: ١٢)

المُضْطَقُّونَ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه

المادّة: هو التخلّف بعد التّمهّد قسمًا أو منجزه. وهذا

المعنى غير الخلاف المطلق أو التّفنّض أو الإثم المطلقين، مع

أنّ التّفنّض يتحقّق في الخلاف في مورد.

فكلّ خلاف للتّمهّد يصدق عليه التّفنّض والإثم

والذّنب ولا عكس.

وأما التحنّث فكأنّه يخالف الاجتماع ويسلك خلاف

مشيهم ويزهد طريقته، وهذا يقال فيمن انقطع عن

النّاس وترك ما يعملون، مُستغلاً بالنّسك ومُظهِراً

بالعبادة. (٣١٥: ٢)

والثاني: أن يكون ما صدر منه نذرًا لايمينًا، وإذا كان النذر معيّنًا فلا كفارة فيه عند مالك وأبي حنيفة...

(٤: ١٦٥٢)

المتسفي: وكان حلف في مرضه ليضربن امرأته مائة إذا برأ، فعلل الله بينه بأهون شيء عليه وعليها، لحسن خدمتها إياه، وهذه الرخصة باقية... (٤: ٤٢) نحوه شبر.

القرطبي: كان أيوب حلف في مرضه أن يضرب امرأته مائة جلدة. وفي سبب ذلك أربعة أقوال. [ثم ذكرها إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْنُثْ﴾ دليل على أن الإستهانة باليمين لا يرفع حكمها إذا كان متراخيًا. يقال: حنثت في يمينه يحنث، إذا لم يبر بها. وعند الكوفيين الواو مقصورة أي فاضرب لا تحنت. [ثم ذكر قول ابن القزويني وقال:] قوله: «إنه لم يكن في شرعهم كفارته، ليس بصحيح» فإن أيوب عليه السلام لما بقي في البلاء ثمان عشرة سنة، كما في حديث ابن شهاب، قال له أصحابه: لقد أذنبت ذنبًا ما أظن أحدًا بلغه، فقال أيوب عليه السلام: ما أدري ما تقولان، غير أن ربي عز وجل يعلم أنني كنت أمر على الرجلين يتزاعمان فكل يحلف بالله، أو صلى التفر يتزاعمون فأنقلب إلى أهلي، فأكفر عن أيمانهم إرادة ألا يأثم أحد يذكره، ولا يذكره إلا بحق، فنادى ربه ﴿أَنِّي مُسِيءٌ ظَنَرْتُ وَأَنْتَ أَزْهَمُ الزَّالِمِينَ﴾ وذكر الحديث. فقد أفادك هذا الحديث أن الكفارة كانت من شرع أيوب، وأن من كفر عن غيره بغير إذنه فقد قام بالواجب عنه، وسقطت عنه الكفارة. (١٥: ٢١٢)

التصمين: الحيث: الإثم، وأطلق على فعل ما حلف على تركه، أو ترك ما حلف على فعله لانتهاها بيان فيه غالبًا. (٥: ٥٣٧)

أبو السعود: في يمينك فإن البر يتحقق. (٥: ٣٦٥) البر وسوي: [نحو أبي السعد وأضاف:] فإن قيل: لم قال الله تعالى لأيوب عليه السلام: ﴿لَا تَحْنُثْ﴾ وقال لعمركم: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَعْلَةً أَنَا بِكُمْ؟﴾ قلنا: لأن كفارة اليمين لم تكن لأحد قبلنا بل هي لنا، بما أكرم الله به هذه الأمة، بدليل قوله تعالى: (لَكُمْ) كذا في أمثلة الحكم.

وفي كلام بعض المفسرين: لعل التكفير لم يجر في شرعهم، أو أن الأفضل الوفاء به، انتهى. قال الشيخ نجم الدين عليه السلام: أن يعصم نيته أيوب عليه السلام من الذنوب الملازمين: أحدهما: إثم الظلم وإثم الحيث، وأن لا يضيع أجر إحسان المرأة مع زوجها، وأن لا يكافئها بالخير سرًا، وتبقى بمركتها هذه الرخصة في الأمم إلى يوم القيامة، انتهى... (٨: ٤٣)

الآلوسي: يمينك فإن البر يتحقق به، ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها، لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها، وهي رخصة باقية في الحدود في شريعتنا وفي غيرها أيضًا، لكن خير الحدود يعلم منها بالطريق الأول. [ثم ذكر روايات فراجع] (٢٣: ٢٠٨) المصطفوي: أي ولا تعمل خلاف تعهدك، ولا تخالف ما أقسمت به. (٢: ٣١٦)

الحِثُّ

... وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِثِّ الْعَظِيمِ. الواقعة: ٤٦.
ابن عباس: الذنب العظيم. يعني الشرك بالله. (٤٥٤)

نحو الضحاك، وقتادة، وابن زيد (الطبري: ٢٧، ١٩٤)، والحسن (الماوردي: ٥: ٤٥٧)، والفراء (٣: ١٢٧)، والطبري (٢٧: ١٩٣)، والشطي (٩: ٣١٣)، والمسيحي (٩: ٤٥٢)، وأبو الفتح (١٨: ٣١٦)، والسيوطي (الإتقان: ٢: ٦٦)، وشعر (٦: ١٤٤).

الشقي: هو الذين القوس. (الماوردي: ٥: ٤٥٧)
كانوا يُقسمون: أن لا يبعث الله من يموت، وأن الأصنام أنداد الله.

مثل الأصم. (الطبري: ٥: ٣٢١)

مجاهد: الذنب.

مثل قتادة. (الطبري: ٢٧: ١٩٤)

مثل القشيري. (٨٩: ٦)

الذنب العظيم الذي لا يتوبون منه.

مثل قتادة. (الماوردي: ٥: ٤٥٧)

ابن قتيبة: الشرك، وهو الكبير من الذنوب أيضًا. (٤٥٠)

الزجاج: قيل في التفسير: الحِثُّ: الشرك، وقيل:

على الإثم العظيم، وهو - والله أعلم - الشرك والكفر

بالبعث، لأن في القرآن دليل ذلك وهو ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ

جَهَنَّمَ آمَانَهُمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ...﴾ النحل: ٣٨، هذا

- والله أعلم - إصرارهم على الحِثِّ العظيم. (١١٣: ٥)

الطوسي: والحِثُّ: نقض العهد المؤكد بالحلف

فهؤلاء ينقضون العهد التي يلزمهم الوفاء بها، ويقعون على ذلك غير تائبين منه، ووصف الذنب بأنه عظيم، أنه أكبر من غيره مما هو أصغر منه من الذنوب. (٩: ٥٠٠)
الواحد: الذنب الكبير [ذكر قول الشَّعْبِيّ وقال:]
ومعنى هذا أنهم كانوا يملكون: أنهم لا يمتعون، وتكثروا في ذلك، فهذا إصرارهم على الحِثِّ العظيم، ويدل على هذا قوله: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا﴾ الواقعة: ٤٧.
(٤: ٢٣٦)

نحو البغوي (٥: ١٦)، والمخازن (٧: ١٨).

الزَّمْعَشْرِيّ: الذنب العظيم، ومنه قولهم: بلغ الغلام

الحِثَّ، أي الحُكْمَ، ووقت المواخذة بالمآثم، ومنه حُيْتُ في

يَمْنِهِ خلاف بر فيها. ويقال: حُثْتُ، إذا تأثمت وتخرج.

(٤: ٥٥)

نحو النضوي (٢: ٤٤٨)، وأبو السُّود (٦: ١٩٠)

ابن عطية: (الحِثُّ) الإثم... واختلف المفسرون

في المراد بهذا الإثم هنا، فقال قتادة والضحاك وابن زيد:

هو الشرك، وهذا هو الظاهر، وقال قوم - في ما ذكر

«مكي» - هو الحِثُّ في قسمهم الذي يتضمنه قوله

تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهَنَّمَ آمَانَهُمْ﴾ الأنعام: ١٠٩،

النحل: ٣٨، التور: ٥٣، فاطر: ٤٢، في التكذيب بالبعث،

وهذا أيضًا يتضمن الكفر، فالقول به على صومه

أول. (٥: ٢٤٦)

نحو أبو حيان. (٨: ٢٠٩)

ابن الجوزي: فيه أربعة أقوال: [فذكر قول ابن

عباس ومن تبعه، ومجاهد، والشَّعْبِيّ، والزَّجَّاج]

(٨: ١٤٤)

الفخر الرازي: ما الإصرار على الحنت العظيم؟
 نقول: الشرك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾
 لقمان: ١٣، وفيها لطيفة وهي أنه أشار في الآيات الثلاث
 إلى الأصول الثلاثة، فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ
 مُشْرِكِينَ﴾ الواقعة: ٤٥، من حيث الاستعمال يدل على
 ذمهم بإنكار الرسل، إذ المترف متكبر بسبب النفي فينكر
 الرسالة، والمترفون كانوا يقولون: ﴿أَبَشَرًا مِثْنَا وَاجِدًا
 نَسْبُهُ﴾ القمر: ٢٤، وقوله: ﴿يُصْعِقُونَ عَلَى الْحِثِّ
 الْعَظِيمِ﴾ إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد، وقوله
 تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا إِنْشَاءً إِلَى
 إنكار المحشر والنشر، وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يُصْعِقُونَ
 عَلَى الْحِثِّ الْعَظِيمِ﴾ فيه مبالغات من وجوه:
 أحدها: قوله تعالى: ﴿كَانُوا يُصْعِقُونَ﴾ وهو أكدهم
 قول القائل: إنهم قبل ذلك أصروا، لأن اجتمع في
 الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار، لأن قولنا: فلان
 كان يحسن إلى الناس، يفيد كون ذلك عادة له.
 ثانيها: لفظ الإصرار، فإن الإصرار مداومة المصية
 والعلول، ولا يقال في الخير: أصر.
 ثالثها: الحنت، فإنه فوق الذنب، فإن الحنت لا يكاد
 في اللغة يقع على الصغيرة، والذنب يقع عليها، وأما
 الحنت في الإيمان فاستعملوه، لأن نفس الكذب عند
 العقلاء قبيح، فإن مصلحة العالم منوط بالصدق، وإلا لم
 يحصل لأحد بقول أحد ثقة، فلا يبنى على كلامه صالح،
 ولا يجتنب عن مفاسد، ثم إن الكذب لما وجد في كثير من
 الناس لأفراط فاسدة، أرادوا توكيد الأمر بضم شيء
 إليه يدفع توهمه فضتوا إليه الإيمان ولا شيء فوقها،

فإذا حنت لم يبق أمر يفيد الثقة، فيلزم منه فساد فوق
 فساد الزنا والشرب، غير أن الإيمان إذا كانت على أمر
 مستقبل ورأى المخالف غيره جواز الشرع الحسن، ولم
 يجوز في الكبيرة كالزنا والقتل، لكثرة وقوع الإيمان
 وقلة وقوع القتل، والذي يدل على أن الحنت هو الكبيرة
 قولهم للبالغ: بلغ الحنت، أي بلغ مبلغا بحيث يركب
 الكبيرة، وقوله ما كان ينفي عنه الصغيرة، لأن الولي
 مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب وترك الصلاة.

قوله تعالى: (الْعَظِيم) هذا يفيد أن المراد: الشرك،
 فإن هذه الأمور لا تجتمع في غيره. (٢٩: ١٧١)
 نحوه الشريبي: (٤: ١٨٩)

أبو هريرة: من الأحاول الباطلة، والمفائدة
 القاسية التي استحقوا بها العذاب القتل، والعقاب المؤبد.
 (٢: ٥٩٣)
 نحوه القاسمي: (١٦: ٥٦٥٣)

التسفي: أي على الذنب العظيم، أو على الشرك،
 لأنه نقض عهد الميثاق، والحنث: نقض العهد المؤكد
 باليمين، أو الكفر بما لمت بدليل قوله: ﴿وَالْقَسْوَا
 بِاللَّهِ...﴾ النحل: ٣٨. (٤: ٢١٧)

التيسابوري: وهو الذنب الكبير، ووصفه بالظم
 مبالغة على مبالغة... وخص جمع من المفسرين ليقالوا:
 عني به الشرك. (٢٧: ٨٠)

أبن كثير: وهو الكفر بالله، وجعل الأوثان والأنداد
 أربابا من دون الله. (٦: ٥٣٠)

النبير وسوي: [نحو ابن عباس، ثم قال:]
 وقال بعضهم: الحنت هنا الكذب؛ لأنهم كانوا

يخلفون بالله مع شركهم، لا يمت الله من يموت، يدل على هذا ما يأتي من قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنتُمُ الضَّالُّونَ السَّكَدُونَ﴾ الواقعة: ٥١. (٣٢٨: ٩)

الأنوسى: أي الذنب، وفُسر بعضهم (الحيث) بالذنب العظيم لا بطلاق الذنب، وأُيد بأنه في الأصل العدل العظيم، فوصفه بالعظيم للمبالغة في وصفه بالعظم، كما وصف الطود وهو الجبل العظيم به أيضًا، والمراد به كما روي عن قتادة، والضخالة، وابن زيد: الشر، وهو الظاهر. وأخرج عبد بن حميد عن الشعبي: أن المراد به الكبار، وكأنه جعل المعنى - وكانوا يُصمرون على كل حنت عظيم -، وفي رواية أخرى عنه أنه اليمين القموس، وظاهره الإطلاق.

وقال التاج الشبكي في طبقاته: سألت الشيخ - يعني والده تلي الدين - ما الحنت العظيم؟ فقال: هو القسم على إنكار البعث المضار إليه بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهَنَّمَ آيَاتِهِمْ لَا يُبْعَثُ اللهُ عَنْ يَمِينِهِ﴾ التعل: ٣٨، وهو تفسير حسن، لأن الحنت وإن فُسر بالذنب مطلقاً أو العظيم، فالمنشور استعماله في عدم البر في القسم، وتمسك بأنه ياباه قوله تعالى: ﴿وَوَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا فإِذَا نَحْنُ مُخْرَجُونَ﴾ إلى آخره للزوم التكرار، وأجيب بأن المراد بالأول وصفهم بالثبات على القسم الكاذب، وبالثاني وصفهم بالاستمرار على الإنكار والتمسك إلى استدلال ظاهر الفساد، مع أنه لا محذور في تكرار ما يدل على الإنكار، وهو توطئة وتهدئة لبيان فساد. (١٤٤: ٢٧)

سيد قطب: [نحو ابن عباس وأضاف:]

وفيه إلماع إلى الحيث بالهد الذي أخذه الله على

ظرة العباد أن يؤمنوا به ويؤخروه... (٢٤٦٥: ٦)
القراغي: أي الذنب العظيم، وهو الشرك بالله، وجعل الأوثان والأنداد أرباباً من دون الله. (١٤٠: ٢٧)
عزة درويزة: الحيث العظيم: هو النكت بالهد، والذنب والإثم، والمقصود من الحنت العظيم، الكفر والشرك. (١٠٦: ٣)

عبد الكريم الخطيب: الحيث العظيم: الذنب الكبير، أو اليمين الفاجرة، أي أنهم كانوا مصممين ومقيمين على ما يأتون من كبار الإثم والفواحش فلا يرجعون أنفسهم ولا ينظرون إلى ما يفيض بين أيديهم من منكرات وآثام. (٧١٩: ١٤)

الخطيب الباني: [نحو الطوسي]. تم ذكر بعض الأقوال.

ولفظ الأيم مطلق. (١٢٥: ١٩)
المصطفوي: وكانوا يعملون على خلاف تعهدهم، وعلى خلاف ما يجب لهم من السلوك في صراط الحق وسبيل الهدى، وما يقتضي من أيمانهم وجهودهم الإلهية. (٢١٦: ٢)

مكارم الشيرازي: والحيث في الأصل يعني كل نوع من الذنوب، وقد استعمل هذا المصطلح في كثير من الموارد بمعنى نقض العهد ومخالفة القسم، لكونه مصداقاً واضحاً للذنب، وبناء على هذا، فإن خصوصية أصحاب الشك في ليس فقط في ارتكاب الذنوب، ولكن في الإصرار عليها، لأن الذنب يمكن صدوره من أصحاب اليمين أيضاً، إلا أنهم لا يصرون عليه أبداً، ويستغفرون ربهم ويعلمون التوبة إليه عند تذكره.

وفسر البعض «الحينث العظيم» بمعنى الشرك، لأنه لا ذنب أعظم من الشرك. قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (النساء: ٤٨).

وفسر (الحينث) بالكذب، لأنه أعظم الذنوب، ومفتاح المعاصي، خصوصاً حينما يكون الكذب تكذيباً للأنبياء ﷺ والمعاد.

والظاهر أن هذه جميعاً تعتبر مصاديق للحينث العظيم. (١٧، ٤٣٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحينث، أي الإثم: يقال: فلان يتحنت من كذا، أي يتأثم منه، وبلغ الظلام الحينث الإدراك والبلوغ، إذ ثبتت عليه ذنوبه، ونسب له طاعته.

والحينث: الخلف في اليمين، لأنه ذنب، يقال: الحينث في يمينه حنثاً وحنثاً، أي لم يبر فيها، وأحنثه هو، وعلى فلان يمين قد حنث فيها، وعليه أحنات كثيرة، والسعائن: مواقع الحينث.

٢- وجاءت فيها ألفاظ من (ح ن ف) على الإبدال، كقولهم: قد حنثت، أي بليت إلى هواك علي، وقد حنثت مع الحق هل هواك، وحنثت: تمهد واعتزل الأصنام، وفلان يتحنث: يتعهد الله، لأن الحنيف: المائل من خير إلى شر، أو من شر إلى خير، كما أن أصله الميل عند ابن فارس.

الاستعمال القرآني

جاء منها كلمتان كل منهما مرة: (تحنث) و(الحينث)

في آيتين:

١- «وَأَخَذَ بِيَدِكَ حِفْظًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ...»

ص: ٤٤

٢- «وَكَانُوا يُصَيِّرُونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ»

الواقعة: ٤٦

يلاحظ أولاً: أن الحنث في (١) هو الإثم والذنب كما

في اللغة، وفيها بُحُوث:

١- قال ابن القري: «يدل على أحد وجهين: إما لأنه

لم يكن في شرعه كفارة، وإما كان البر أو الحنث.

والثاني: أن يكون ما صدر منه نذراً لا يميناً، وإذا كان

النذر معيئاً، فلا كفارة فيه عند مالك وأبي حنيفة.

ورده القرطبي قائلاً: «قوله: إنه لم يكن في شرعهم

كفارة، ليس بصحيح، فإن أيوب عليه السلام لما بقي في البلاء

ثلاثين شهراً سنة - كما في حديث ابن شهاب - قال له

صاحبه: لقد أذنبت ذنباً ما أظن أحداً بثلثه!

فقال أيوب عليه السلام: ما أدري ما تقولان؟ غير أن ربي

هز وجل يعلم أني كنت أمر على الرجلين يتزاعمان،

فكُلَّ يملف بالله، أو على النمر يتزاعمون، فأنقلب إلى

أهلي، فأكفر عن أيمانهم بإرادة ألا يأثم أحد يذكره ولا

يذكره إلا بحق، فنادى ربه: «أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ

أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» وذكر الحديث.

فقد أفادك هذا الحديث أن الكفارة كانت من شرع

أيوب، وأن من كفر عن غيره بنذر إذنه، فقد قام

بالواجب عنه، وسقطت عنه الكفارة.

٢- قال البروسوي: «إن قيل: لم قال الله تعالى

لأيوب عليه السلام: (لَا تَحْنُثْ) وقال لعبد بن مريم: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ

لَكُمْ قَوْلُهُ إِنَّمَا يَنْكُرُكُمْ التَّحْرِيمُ: ٢٢

قلنا: لأنَّ كُفَّارة اليمين لم تكن لأحد قبلنا، بل هي لنا
مما أكرم الله به هذه الأمة، بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ
اللَّهُ لَكُمْ قَوْلَهُ آيَاتِكُمْ﴾.

٢- سَوَّخُ المَاوُزِيِّ للمريض وذو الزَّمانة الحنث في
اليمين، ولم يَسَوَّخْ ذلك في غيره، غير أنَّه قاس هذا الحكم
على أيوب عليه السلام أيضا، كما يلوح من ظاهر كلامه، وهو
باطل، لأنَّ الحنث من وساوس الشَّيطان، والأنبياء
لا تصيرهم الوسواس والشَّياطين.

ثانياً: جاء الحنث في (٢١) بمعنى الذَّنْب والإِثْم أيضاً كما
في (١١)، وفيها بُحِثَ:

١- اختلف في المراد به، فقال ابن عباس: «الشَّرْكُ
بالله»، وقال الشَّعْبِيُّ: «اليمين الضموس»، وقال مجاهد:
«الذَّنْب العظيم الذي لا يتوبون منه»، وقال الزجاج:
«الكفر بالبحث».

واستدلَّ الفخر الرَّازِيُّ على قول ابن عباس بقوله
تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣، واستدلَّ
الواحدِيَّ على قول الشَّعْبِيِّ بقوله: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا
مِتْنَا قُتِلْنَا أَمْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ الواقعة: ٤٧، واستدلَّ التَّنَوُّسِيُّ عليه بقوله:
﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَلْسِنَتِهِمْ﴾ النحل: ٢٨، وهو دليل
على الكفر بالبحث أيضاً، كما استدلَّ بذلك الزجاج.

وروى البروسَوِيُّ عن بعض: أنَّ المراد به الكذب،
واستدلَّ بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَهْلُ الضَّالُّونَ السَّكَدُونَ﴾
الواقعة: ٥١.

٢- قال الفخر الرَّازِيُّ: «فيه مبالغات من وجوه»:
أحدها: قوله تعالى: ﴿كَانُوا يُصِرُّونَ﴾ وهو أكد من

قول القائل: إنهم قبل ذلك أصروا، لأنَّ اجتماع لفظي
الماضي والمستقبل يدلُّ على الاستمرار، لأنَّ قولنا: فلان
كان يحسن إلى الناس، يفيد كون ذلك عادة له.
ثانيها: لفظ الإصرار، فإنَّ الإصرار مداومة المعصية
والخلول، ولا يقال في الخير: أصرَّ.

ثالثها: الحنث، فإنه فوق الذَّنْب، فإنَّ الحنث لا يكاد
في اللغة يقع على الصغيرة، والذَّنْب يقع عليها، وأمَّا
الحنث في اليمين فاستعملوه، لأنَّ نفس الكذب عند
العقلاء قبيح، فإنَّ مصلحة العالم منوط بالصدق، وإلَّا لم
يحصل لأحد بقول أحد ثقة، فلا يبقى على كلامه مصالح،
ولا يجنب من مفاسد...».

٣- وصف الحنث هنا بأنه عظيم، كما وصف الإِثْم به
أيضاً في قوله: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ انْتَهَى إِلَى
عَظِيمٍ﴾ النساء: ٤٨، وما وصف لفظ آخر من ظواهره
بهذه الصفة غيره، وهذا ينهي بقرب الإِثْم منه معنى.

ومن الملفت للنظر أنَّ الإِثْم وصف بأنه كبير في قوله:
﴿قُلْ فِيهَا إِمٌّ كَبِيرٌ﴾ وَمَتَابَعُ لِقَائِهِ البقرة: ٢١٩،
ووصف بأنه مبین أيضاً في مواضع، منها قوله:
﴿أَتَأْخَذُونَ مِثْثًا قَلِيلًا وَإِنَّمَا مِثْثُهُ﴾ النساء: ٢٠، كما وصف
لنظائر آخران من ظواهر الحنث والإِثْم بالكبر، وهما:
الحُبُّوبُ في قوله: ﴿وَإِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا﴾ النساء: ٢،
والخِطَّةُ في قوله: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ الإسراء:
٣١ وهذا يعني أنَّها - إضافة إلى الإِثْم - أقرب الألفاظ
بهذا المعنى إلى الحنث. وهناك ألفاظ أخرى نظير للحنث
لم توصف بوصف ما، نحو: الذَّنْب، والجُرم، والخطيئة،
والمرج، والجُنَاح، والإصر.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ن ج ر

الحناجر

لفظ واحدة، مرتان: أمكنية، امدنية

في سورتين: أمكنية، امدنية

النصوص اللغوية

ابن الأعرابي: الحنجورة بالضم: شبه البرمة من

(الزبيدي ٣: ١٦٠)

أحاج يحمل فيه الطيب.

(٢٢٨: ١)

الحزبي: الحنجور: الحنجرة.

(٣٢٧: ٣)

الحنجرة: [ثم استشهد بشعر]

ابن دُرَيْد: حَنجُور اسم وهي الحنجرة على وزن

(٣١٩: ٣)

«فَعْلَة».

أبو عمرو القسيباني: الصبي تنقلب حنجرتُه

(١٥١: ١)

فبنيء، فيقال له: حَنجُر.

والحنجرة، وهو طرف المري. [ثم استشهد بشعر]

ويقال للحنجرة: الحَنجُور أيضا، والجسم: حناجر -

وحنجرت الرجل إذا ذبحته - «والحنجرة» زعم قوم من

أهل اللغة أنه الوجع الذي يصيب البطن يسمى الوشيدق

(٣٢٠: ٣)

بالفارسية، وهو شبيه بالهبيضة.

والحنجرة: داء في العنق، يرم منه. [ثم استشهد

(٢١١: ١)

بشعر]

الحنجور: القارورة.

(٢١٥: ١)

أبو زيد: الحنجور: الحلقوم.

(الحزبي ١: ٢٢٨)

الأصمعي: والحنجرة: رأس الفلصنة حيث

ينحدر منه الطعام. [ثم استشهد بشعر]

(الكز اللغوي: ١٩٧)

الحنجور: الحنجرة من الإنسان وغيره. (٣٧٩: ٣)

الصاجي: الحنجود والحنجور: الحنجرة.

(٢٥٩: ٣)

وقارورة طويلة للذرية.

وفي الجسوف من الأدوية: النساكية، والحنجن.

والحنجر، والقناد.

(الكز اللغوي: ٢٢٢)

- والْحَنْجَرَةُ: حرف (١) المَلْقُوم، وَالْحَنْجُورُ أيضًا. البطن. (١٥: ٢)
- مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الْحَنْجَرَةُ: المَلْقُوم، وجمعها: حناجر. (٣٦٠: ٣)
- ابن سيده: وَحَنْجُور: اسم، وَالْحَنْجُور: الحلق. (٣٠٤: ١)
- والْحَنْجَرَةُ: طباق من أطباق المَلْقُوم مما يلي الفَلَصَّة. وقيل: الْحَنْجَرَةُ: رأسُ الفَلَصَّة حيث تتحد، ونحوه: هي جوف المَلْقُوم، والجمع: حَنْجَر. (١٤٨: ١)
- وَحَنْجَرُ الرَّجُلِ: ذبحه. فلعله بمناسبة محفوظية الصوت في الحنجرة ونحوه فيها.
- وَالْحَنْجَرَةُ: مجرى النفس بعد الحلق إلى الرئة، وأول مدخل يحد ويحفظ الهواء حتى يصل إلى مجاري الرئة، ثم يخرج حتى يصل سعة الحلق والفم. (٣٦٦: ٢)
- وَالْحَنْجَرَةُ: داء يصيب في البطن. (٥٢: ٤)
- وَحَنْجَرَتِ عَيْنُهُ: غَارَتْ. [واستشهد بالشعر مرتين]
- الزَّائِجِبُ: الحناجر: جمع حَنْجَرَةٍ. وهي رأسُ الفَلَصَّة من خارج. (١٣٣)
- الزَّائِجِبُ: الحنجرة: رأسُ الفَلَصَّة. وهي منحنى
- المَلْقُوم، والمَلْقُوم: مدخل الطعام والشراب. (٢٥٣: ٣)
- الضَّادِيَّ: (الْحَنَاجِر) وهي جمع حَنْجُور وحَنْجَرَةٍ. وهي رأسُ الفَلَصَّة حيث تراء حد بدا من خارج الحلق، وجدته طرف المَلْقُوم.
- ومنه: «سَبِيلُ الْقَاسِمِ حَنْجَرٌ ضَرْبُ حَنْجَرَةٍ رَجُلٌ فَذَهَبَ صَوْتُهُ، فَقَالَ: عَلَيْهِ الدَّيَّةُ. (٥١٠: ١)
- السَّمِين: [نحو الزَّائِجِبِ وَأَضَافَ:] وقيل: المَلْقُوم مجرى النفس، والمَرِيءُ: مجرى الطعام والشراب، وهو تحت المَلْقُوم. (٤٠٤: ٥)
- الْفَيُورُزِ ابْهَادِي: الْحَنْجُور: السُّنْطُ الصَّغِير، وقادورة للذرية، والمَلْقُوم كَالْحَنْجَرَةِ، والحناجر: جمعه.
- حَنْجَرَةٌ: ذبحته، والعين: غارت. وَالْحَنْجَرَةُ: داء في

النصوص التفسيرية

- ١.... وَإِذْ زَاغَتِ الْاَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا. الأحزاب: ١٠
- ابن عباس: انتضخت عند الحناجر من الخوف الرئة.
- ابن قتيبة: أي كادت تبلغ المَلْقُوم من الخوف.
- القلبي: هزالت عن أماكنها حتى بلغت المَلْقُوم من الفرع.
- الماوردي: أي زالت عن أماكنها حتى بلغت

القلوب المتناجر وهي الحلاقيم، واحدها: حَنْجَرَة. وقيل:
إنه مثل مضروب في شدة الخوف يبلوغ القلوب المتناجر.
وإن لم تزل عن أماكنها مع بقاء الحياة. (٤: ٣٧٩)
الواحدية: الحَنْجَرَة: جوف الملقوم. (٣: ٤٦١)
التبديهي: أي كادت تبلغ، فإن القلب إذا بلغ
الحَنْجَر مات الإنسان. الحَنْجَر: جوف الملقوم، وهذا
على التمثيل، عبر به عن شدة الخوف. (٨: ٢٣)
نحوه البخوي. (٣: ٦٢٠)

ابن عطيّة: عبارة عما يجده الخلق من توران نفسه
وتفرقها شعاعاً، ويجد كأن حشوته وقلبه يصعد علواً
ليتمصل، فليس يلوغ القلوب المتناجر حقيقة بالنفلة، بل
يشير لذلك، وتجهش فيستأمر لها يلوغ المتناجر.

(٤: ٣٧٢)

البيضاوي: «بَلَّتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ» رَحِمًا، فإن
الرئة تنفخ من شدة الزرع، غير ترفع بارتفاعها إلى رأس
الحَنْجَرَة وهو منتهى الملقوم، مدخل الطعام والشراب.
(٢: ٢٤٠)

نحوه أبو السموذ (٥: ٢١٤)، والكاشاني (٤: ١٦٨)،
والمشهدي (٨: ١١٣)، وشبر (٥: ١٣٥)، والقاسمي (١٣: ٤٨٣٢).

الحازن: [نحو الميبدئي وأضاف:]

قيل: معناه أنهم جبنوا، وسبيل الجبان إذا اشتد
خوفه أن تنفخ رئته، وإذا انتفخت رئته رقت القلب إلى
الحَنْجَرَة، فلهذا يقال للجبان: انتفخ سحره. (٥: ٢٠١)
ابن جزي: المتناجر: جمع حَنْجَرَة وهي الملق،
ويلوغ القلب إليها مجاز، وهو عبارة عن شدة الخوف،

وقيل: بل هي حقيقة. [ثم ذكر نحو البيضاوي]

(٣: ١٣٤)

الشربيني: المتناجر: جمع حَنْجَرَة وهي منتهى
الملقوم، كناية عن شدة الرعب والخفقان. قال البقاعي:
ويجوز - وهو الأقرب - أن يكون ذلك حقيقة يجذب
الطحال والرئة لها عند ذلك بانتفاخها إلى أعلى الصدر،
ولهذا يقال للجبان: انتفخ سحره، أي رئته. (٣: ٢٢٥)
عزّاء دروزة: المتناجر في الجملة وصف لشدة
الخوف، فالعيون من شدة الخوف تتحرك زائغة بحيث
وشالاً، والقلوب يشتد خفقانها حتى كأنها ترتفع من
مكانها إلى المتناجر.

ابن عاشور: المتناجر: جمع حَنْجَرَة - بفتح الهاء
المهملة - ويكون التور وفتح الجيم - منتهى الملقوم،
وهي رأس القلصة، ويلوغ القلوب المتناجر تشبيل، لشدة
اضطراب القلوب من الفزع والهلج، حتى كأنها
لاخطرابها تتجاوز مقارها، وترتفع طالبة الخروج من
الصدور، فإذا بلغت المتناجر لم تستطع تجاوزها من
الضيق، فشبهت هيئة قلب الملقوم المرخود بهيئة قلب
تجاوز موضعه وذهب متصاعداً طالبا الخروج، فالمشبه
القلب نفسه باعتبار اختلاف الهيئتين، وليس الكلام على
الحقيقة، فإن القلوب لا تتجاوز مكانها، وقريب منه
قوله: تنفس الصعداء، وبللت الروح التراقي.

(٢١: ٢٠٤)

عبد الكريم الخطيب: ويلوغ القلوب المتناجر،
كناية أخرى عن هذا الكرب، وأنه أزال القلوب عن
مواضعها، بما أحدث فيها هذا الكرب من اضطراب

وخفقان.

(١١: ٦٦٢)

المُشْتَطَفِيُّ: وأما بلوغه إلى الحَنَجْرَةِ: فهو كناية عن بلوغ الحياة إلى آخر مرحلة من مجريها، وليس بعدها إلا الفضاء الواسع، والمُخْرُوج عن الحدودية والتَّعَلُّق، وتخلّص النفس عن مضيقاتها.

ولا يخفى أن في بلوغ القلب إلى الحَنَجْرَةِ: حصول مضيق، وشدة تألم، واحتباس نفس، مع كونها آخر مرحلة من مجريان الحياة.

(٢: ٣١٧)

مكارم الشيرازي: ﴿تَلَقَّى الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ كناية جميلة عن حالة القلق والاضطراب، وإلا فإن القلب الذي هو العضو الخامس يضيغ الدم، لا يتحرك في مكانه مطلقاً، ولا يصل في أي وقت إلى الحَنَجْرَةِ.

(١٣: ١٦٦)

فضل الله: ﴿تَلَقَّى الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ من أجل اعتزازها واضطرابها وهلمها، حتى يحس الإنسان أنها اتخذت من موضعها في الصدر، لتبلغ الملقوم من شدة الخوف والفرع قائماً، كما هو حال المحتضر عند ما يزيغ بصره وتبلغ روحه الملقوم.

(٨: ٢٧٢)

٢- وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَرْفَةِ إِذْ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِلِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَبِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ.

المؤمن: ٦٨

مُحَرَّرَةٌ: وقتت القلوب في الحناجر من الخوف، فلا تخرج ولا تعود إلى أماكنها.

(ابن كثير: ٩: ١٣١)

نحوه الحسن (الفخر الرازي: ٢٧: ٥٠)، وقتادة (الطبري: ٢٤: ٥٢)، والسدي (٤٢٢)، والبغوي (٤).

(١٠٩)، والميمني (٨: ٤٦٤)، والبروسوي (٩: ١٦٨).

الطبري: يقول تعالى ذكره: إذ قلوب المباد من عناق عقاب الله لدى حناجرهم، قد شخّصت من صدورهم، فتعلقت بملوكهم كاطليها، يرومون ردها إلى مواضعها من صدورهم، فلا ترجع، ولا هي تخرج من أيدانهم فيموتوا.

(٢٤: ٥٢)

الشجستاني: حناجر: جمع حَنَجْرَةٍ وهما رأس القلصنة، حيث تراه حديثاً من خارج الحلق. (١٦٥) الثعالبي: معناه عند الحناجر، أي قد صعدت من شدة الهول والجزع، والكاظم: الذي يرد غيظه وجزعه في صدره، فعنى الآية أنهم يطمنون في ردة ما يجدونه في الحناجر والمال تغاليم.

(٣: ٩٢)

الماوردي: فيه قولان:

أولها: أن القلوب هي النفوس بلغت الحناجر عند حضور المنتبة، وهذا قول من تأول يوم الأرفة بحضور المنتبة، قاله قتادة. ووقفت في الحناجر من الخوف، فهي لا تخرج ولا تعود في أمكنتها. (٥: ١٤٩) الطوسي: أي في الوقت الذي تُنتزع فيه القلوب من أمكنتها، وهي الصدور، فكلمت به الحناجر، فلم تستطيع أن تلفظها، ولم تُد إلى أماكنها...

والحناجر: جمع حَنَجْرَةٍ وهي الملقوم، وقيل: إنما خُصَّت الحناجر بذلك، لأن الفرع ينتفع منه سحره أي رنته، فيرتفع القلب من مكانه لشدة انتفاعه حتى يبلغ الحنجرة.

(٩: ٦٤)

الواحد: وذلك أنها تزول عن مواضعها من الخوف، حتى تصير إلى الحَنَجْرَةِ، كقوله: ﴿وَتَلَقَّتْ

الْقُلُوبِ الْحَنَاجِرِ» الأخراب: ١٠، (٤: ٨)

منه الطبرسي (٤: ٥١٨)، والشوكاني (٤: ٦٠٩).

ونحوه البقوي (٤: ١٠٩)، والمخازن (٦: ٧٧).

الزَّمَخْشَرِيُّ: فعند ذلك [أي وقت مشاركة النار]

ترفع قلوبهم من مقامها، فلتصق بمناجرهم، فلا هي

تخرج فيموتوا، ولا ترجع إلى مواضعها فيتنفّسوا

ويتروّحوا، ولكنها معترضة كالسّجاء، كما قال تعالى:

﴿فَلَمَّا زَاوَاهُ زُلْزَلَتْ سَبْعٌ مِائَاتٌ مِنْهُمْ وَكُفِّرُوا كَثْرًا﴾ الملك: ٢٧.

(٤٢٠: ٣)

نحوه البهضاوي (٢: ٣٣٣)، والنسفي (٤: ٧٤).

والشَّهيدِي (٩: ١١٣)، وشبّر (٥: ٣٣٩).

ابن عطية: معناه: عند المناجر، أي قد صعدت من

شدة الحول والجزع، وهذا أمر يُحتمل أن يكون حقيقياً

يوم القيامة من انتقال قلوب البشر إلى حناجرهم

حياتهم، بخلاف الدنيا التي لا تبقى فيها لأحد مع تنقل

قلبه حياةً. ويحتمل أن يكون مجازاً، عبر عما يجده

الإنسان من الجزع، وصعود نفسه، وتضايق حنجرتة،

بصعود القلب، وهذا كما تقول العرب: كادت نفسي أن

تخرج، وهذا المعنى يجده المفرد الجزع كالأدي يُقرب

للقتل ونحوه. (٤: ٥٥٢)

ابن الجوزي: وذلك أنها ترتقي إلى الحناجر فلا

تخرج ولا تعود، هذا على القول الأول: [الأزفة: يوم

القيامة]، وعلى الثاني: [الأزفة: يوم حضور المنيّة]

القلوب هي النفوس تبلغ الحناجر عند حضور المنيّة.

(٧: ٢١٢)

الْفَخْرُ الرَّازِي: اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿إِذْ

الْقُلُوبُ لَذَى الْحَنَاجِرِ كَأَطْلَعِينَ﴾ كناية عن شدة الخوف

أو هو محمول على ظاهره، قيل: المراد وصف ذلك اليوم

بشدة الخوف والجزع، وظييره قوله تعالى: ﴿وَسَلَفَتْ

الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَلَقُّونَ بِأَلِّ الْقُلُوبِ﴾ الأخراب:

١٠، وقال: ﴿لَقَدْ لَا إِذَا تَلَقَّتِ الْحَقُومَ * وَأَلَّتْ جِهَتُهَا

تَنْظُرُونَ﴾ الواقعة: ٨٣، ٨٤ وقيل: بل هو محمول على

ظاهره. (٢٧: ٥٠)

ابن جزي: معناه: أن القلوب قد صعدت من الصدور

لشدة الخوف، حتى بلغت الحناجر، فيحتمل أن يكون

ذلك حقيقة، أو مجازاً عبر به عن شدة الخوف، والحناجر:

جمع حنجرة، وهي الحلق. (٤: ٤)

أبو حنيفة: قيل: يجوز أن يكون ذلك يوم القيامة

بشدة الحول والجزع، وهذا أمر يُحتمل أن يكون حقيقياً

يوم القيامة من انتقال قلوب البشر إلى حناجرهم

حياتهم، بخلاف الدنيا التي لا تبقى فيها لأحد مع تنقل

قلبه حياةً. ويحتمل أن يكون مجازاً، عبر عما يجده

الإنسان من الجزع، وصعود نفسه، وتضايق حنجرتة،

بصعود القلب، وهذا كما تقول العرب: كادت نفسي أن

تخرج، وهذا المعنى يجده المفرد الجزع كالأدي يُقرب

للقتل ونحوه. (٤: ٥٥٢)

ابن الجوزي: وذلك أنها ترتقي إلى الحناجر فلا

تخرج ولا تعود، هذا على القول الأول: [الأزفة: يوم

القيامة]، وعلى الثاني: [الأزفة: يوم حضور المنيّة]

القلوب هي النفوس تبلغ الحناجر عند حضور المنيّة.

(٥: ٤١٤)

الْفَخْرُ الرَّازِي: اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿إِذْ

الْقُلُوبُ لَذَى الْحَنَاجِرِ كَأَطْلَعِينَ﴾ كناية عن شدة الخوف

أو هو محمول على ظاهره، قيل: المراد وصف ذلك اليوم

بشدة الخوف والجزع، وظييره قوله تعالى: ﴿وَسَلَفَتْ

والكلام كناية عن شدة الخوف أو غرط الثألم.

وجوّز أن يكون على حقيقته، وتبلغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون، كما لو كان ذلك في الدّنيا. (٢٤: ٥٨)

نحوه العَلْبَاطِيّ: (١٧: ٣١٩)

القاسمي: أي من أهواله، تُرفع القلوب عن مقارّها، فتصير لدى المخلوق. (١٤: ٥١٦٦)

هزة دروزة: الكظم بمعنى الكتم والإسالة، ومعنى الجملة إذ القلوب ترتفع من شدة الاضطراب إلى الحناجر، فتكتم خلق أصعابها وأنفاسهم، فلا تستطيع

خروجاً ولا تستطيع العودة إلى أماكنها. وهي بسبيل تصوير حالة الملح الشديد التي تعترى الكفار

(٥: ١١٠)

ابن حنبل: (ال) في (القلوب) والمحنجر.

عوض عن المضاف إليه. وأصله: إذ قلوبهم لدى حناجرهم، فبواسطة (ال) عوض تعريف الإضافة

بتعريف العهد، وهو رأي نصاة الكوفة، والبصريون يقدرون: إذ القلوب منهم والحناجر منهم والمعنى: إذ

قلوب الذين تنذرهم، يعني المشركون، فأما قلوب الصالحين يومئذ فطمئنة. [ثم ذكر نحو الزمخشري]

(٢٤: ١٧٢)

مكارم الشيرازي: من شدة الخوف، فعند ما تواجه الإنسان الصعوبات يشعر وكأن قلبه يكاد يخر من مكانه، وكأنه يريد أن يخرج من حنجرته، والعرب في ثقافتها اللغوية التي نزل بها القرآن، تُطلق على هذه

الحالة وصف «بلغت القلوب الحناجر».

ويمكن أن يكون «القلب» كناية عن «الروح» بمعنى أن روحه بلغت حنجرته هلقاً وخوفاً، كأنما تريد أن تفارق بدنه تدريجياً ولم يبق منها سوى القليل.

إذ هول الخوف من الحساب الإلهي الزبانيّ الدقيق، والحشية من الانفضاح وانكشاف السرّ والمحبّب أمام جميع المخلوق، وتحمل العذاب الأليم الذي لا يمكن

التخلص منه، كل هذه أمور سيواجهها الإنسان، ولا يمكن التعبير عنها بأيّ بيان، بل يكفي فيها الصراحة والدقّة

ومشق البيان القرآنيّ. (١٥: ٢١١)

فضل الله: وذلك كما لو كانت القلوب تنقز من مقارّها، وتبلغ الحناجر من شدة الخوف، وهم يعمشون

النمّ الشديد الذي يمتس في نفوسهم، فلا يملكون أن يخرجوه أو يُنقّسوا منه بالتعبير عن أحاسيسهم

(٢٠: ٢٧)

ومستأخرهم الدقينة.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة المنجّرة، وهي رأس الفلصمة حيث تمخّذ، والجمع: حناجر، وهي المنجّور

أيضاً يقال: حنجر الرجل، أي ذبحته. والمنجّور: قارورة طويلة يجعل فيها الذريرة،

تشبيهاً بحوف المكفوم.

والحنجر: داء يصيب البطن، يقال: حنجر الرجل فهو منجّج، وهو مما شدّ من هذا الباب قال ابن دريد:

زعم قوم من أهل اللغة أنّه الوجع الذي يصيب البطن، يستى «الفسيدي» بالفارسية، وهو شبيه بالهضة.

٢- وهذا بعض أوتاب اللغة «نون» المنجّرة زائدة،

فهو على هذا القول «مُتَعَلِّة» من (ح ج ر)، وممن قال به الجوهري والفيروز ابادي، وعدّها الجمهور أصليّة، فهو على هذا القول «مُتَلَلَّة» من (ح ن ج ر)، أي رصاصي، وممن قال به الخليل وابن دُرَيْد.

الاستعمال القرآني

جاء منها «المناجر» مرّتين في آيتين:

١- ﴿وَإِذْ رَأَيْتِ النَّاصِرَ وَالْمُنَافِرَ﴾

المنافِر: ١٠

٢- ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾

المؤمن: ١٨

يلاحظ أولاً: تصف الآية (١) حال المسلمين يوم

الأحزاب، وفيها بحث:

١- حدّ بعض بلوغ القلوب المناجر حقيقةً وجوهة

بعض آخر مجازاً، فن ذهب إلى الحقيقة علل ذلك بانتفاخ

الرئة من شدّة الزوع، فبترفع القلب بارتفاعها إلى

الحنجرة، أو انتفاخ الطحال والرئة معاً، ولهذا يقال

للجبان: انتفخ سحره، أي رئته.

ومن ذهب إلى المجاز علل ذلك بأنّه كناية عن شدّة

الرعب والخفقان، فاستعير بلوغ المناجر للقلوب لمثل

به، قال القرطبي: «الأظهر أنّه أراد اضطراب القلب

وضربائه، أي كأنّه لشدّة اضطرابه بلغ الحنجرة».

وعده بعض ضريباً من المبالغة بتقدير لفظ «كاد»،

أي كادت القلوب تبلغ المناجر من الخوف، قال عكرمة:

«إنّ القلوب لو تحرّكت وزالت خرجت منه، ولكن إنّما

هو الفزع».

٢- استعملت القلوب عند الخوف لأنّها مقرّه في

الشدّة، كما قال تعالى: ﴿سَتَلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا

الرَّغْبَ﴾ آل عمران: ١٥٦، ﴿وَسَتَلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ

كَفَرُوا الرَّغْبَ﴾ الأنفال: ١٢، واستعمل بلوغها المناجر

لمشارفة الأعين الموت، أي كادت الأنفس تموت خوفاً

وغرماً من هول ما رأت يوم الأحزاب، كما في قوله:

﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ القيامة: ٢٦.

٣- استعمل هنا زوغان الأبصار، وبلوغ القلوب

المناجر، وهما من أشدّ علامات الزوع عند الشدّة، حيث

استعمل في غزوة أحد الغم، وهو قوله: ﴿وَإِذَا تُضْعِذُونَ

وَلَا تَلَوْنَ عَلَى أَحَدٍ وَالرُّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَحْزَابِكُمْ

فَأَنَابَكُمْ لِمَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ فَهَرَبُوا عَلَى مَا قَاتِلْتُمْ وَلَا مَنَآ

أَحْزَابَكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٣.

واستعمل في غزوة حنين ضيق الأرض، فقال:

﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ قِوَا

مَاضَاتِكُمْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضِ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾

التوبة: ٢٥.

واستعمل في غزوة تبوك العسر وزوغان القلوب،

فقال: ﴿لَقَدْ نَابَ اللَّهُ غُلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ

الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْمُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ

قُلُوبَ قَوْمٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ١١٧.

ثانياً: تصف الآية (٢) حال العباد عند الموت أو يوم

القيامة، وفيها بحث:

١- قال ابن عطية: «معناه عند المناجر، أي قد

صعدت من شدّة الهول والجزع، وهذا أمر محتمل أن

يكون حقيقة يوم القيامة من انتقال قلوب البشر إلى

حناجرهم وتبقى حياتهم، بخلاف الدنيا التي لا تبقى فيها لأحد مع تنقل قلبه حياة. ويحتمل أن يكون مجازاً عبر عقاب يجده الإنسان من الجزع وصعود نفسه وتضايق حنجرتة بصعود القلب، وهذا كما تقول العرب: كادت نفسي أن تخرج، وهذا المعنى يجده المفرط الجزع كالذي يقرب للقتل ونحوه.

٢- قال الفخر الرازي: «اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ كناية عن شدة الخوف، أو هو محمول على ظاهره. قيل: المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والجزع... وقيل: بل هو محمول على ظاهره».

٣- قال في (١): ﴿وَبَلَّغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ﴾، ولي (٢): ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾، وكلاهما يقيد قرب القلوب من الحناجر، لأن الفعل (بَلَّغْتَ) في (١) يعني الوصول إليها، و(لَدَى) في (٢) يعني عند، أي قرب، سوى أن (١) جملة فعلية، والواو فيها عاطفة، و(٢) جملة اسمية، والواو فيها استئنافية.

وجاءت أغلب الأفعال التي سبقت وتلت (١) ماضية، لأنها تصف أمراً قد وقع، بينما جاءت الأفعال التي تلت (٢) حالية، سوى فعل واحد من نفس هذه الآية: (أَنْذِرْ) لأنها تصف أمراً سوف يقع.



ح ن ذ

حَبِيذٌ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

وهو من فعل أهل البادية معروف، وهو محنوذ في الأصل،

قد حَبِذَ فهو محنوذ، كما قيل: طَبِخَ وطَبَخَ.

الحَبِيلُ حَبِذٌ، إذا أُلْقِيَ عليها الجِلَالُ بحضها صل

الحَبِذُ: مصدر، والحَبِيزُ والحَبِيزُ اسمان للحم ^{بعض} ^{للغنى}

إذا سَقِيتَ فأَحْبِذَ، يعني أَحْبَسَ، يريد أَقْبَلَ الماء

وأَكْثَرَ التَّبِيدَ.

و«أَعْرَقَ» في معنى أَحْبَسَ. (الأزهري ٤: ٤٦٥)

الحَبِيزُ: ما حَفَرَتْ لَهُ في الأرض ثم غَمَمَتْهُ، فهو محنوذ

وحَبِذَ فهو حَبِيزٌ. مثل طَبِخَ للطَبِخِ، وقَتَلَ للمَقْتُولِ.

وحَبِذَتْ الفَرَسُ أَحْبِيزَهُ، إذا أَحْمَاهُ بِالْجُرْمِيِّ لِيَنْقَرَى، فإن لم

يَنْقَرِ قَبْلَ: كَبَا. (الحزبي ٢: ٤٧١)

أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِيُّ: الْحَبِيزُ: تُحْفَرُ بُورَةٌ ثُمَّ تَوْقَدُ

فِيهَا، فَإِذَا خَبِثَ أُلْقِيَ فِيهَا اللَّحْمُ، ثُمَّ تَسَدُّهَا عَلَيْهِ،

لِذَاكَ الْحَبِيزُ، حَبِزٌ يَحْبِيزُ. (١: ١٦٩)

الْحَبِيلُ: الْحَبِيزُ: اسْتِثْوَاءُ اللَّحْمِ الْمُحْنُوزِ بِهَا الْحِجَارَةُ

الْمُسْحَنَةُ، يَقُولُ: أَنَا أَحْبِيزُهُ حَبِيزًا. [ثم استشهد بغير]

يَسْمَى الشَّيْءُ بِالْمَصْدَرِ، إِلَّا أَنَّ هَذَا لَمْ يَرِدْ بِهِ الْمَصْدَرُ،

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَا نَبِذْتُ أَنْ جَاءَ بِجَبَلٍ حَبِيزٍ﴾ هُود: ٦٩،

أَي مَشْوِيٍّ. (٣: ٢٠١)

سَيَبَوِّيه: [في تعريف المحتلات] ويكون صلي

«فَعْلَوَةٌ» في الاسم، نحو: الْحَبِيزَةُ^(١)، وَالنُّصُوصُ.

ويكون على «فَعْلَوَةٌ» نحو: حَبِيزَوَةٌ، وهو اسم وهو

قليل، والهَاءُ لَاتِفَارُقُهُ، كَمَا أَنَّ الْهَاءَ لَاتِفَارِقُ «جَذَرِيَّةً»

وَأَخَوَاتِهَا. (٤: ٢٧٥)

الْكِسَائِيُّ: الْحَبِيزُ: الَّذِي يُشْوَى ثُمَّ يَتَمَّ غُشَاءً، فَقَدْ

حَبِيزَهُ يَحْبِيزُهُ حَبِيزًا. (الحزبي ٢: ٤٧٢)

الْفَرَّادُ الْحَبِيزُ: مَا حَفَرَتْ لَهُ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ غَمَمَتْهُ،

(١) الْحَبِيزَةُ بِالْهَاءِ الْمَهْمَلَةِ شَمِيعَةٌ مِنَ الْجَبَلِ

انْضَجْتُ اللَّحْمَ حَتَّى تَذِيَا، أَي تَهْرَأَ وَتَهْدَأَ. (٤٦٦)
والْحَسَنُ: مصدر حَنَدْتُ الْحَذِي أَحْيَيْتُهُ، إِذَا تَسَوَّيْتَهُ
وَجَعَلْتَ فَوْقَهُ حِجَارَةً مُخَمَّاةً لَتُنْضِجَهُ. قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَهَرَّ:
﴿أَنْ جَاءَ بِجِلِّي حَنِيذٌ﴾ هُوَ: ٦٩، وَيُقَالُ: حَنَدْتُ الْقَرَسَ
أَحْيَيْتُهُ، إِذَا أَلْقَيْتَ عَلَيْهِ الْجِلَالَ لِيَتَرَقَّى.

وَحَنَدُ: موضع قريب من المدينة. [تم استشهد
بشعر] (إصلاح المطلق: ٨١)

منه ابن أبي الجان. (٣٣٨)
قَصِيرُ الْحَنِيذِ مِنَ الشَّوَاءِ: الْحَارُّ الَّذِي يَطْطُرُ مَاءً وَقد
شوي...

الْحَنِيذُ: الماء الشَّوْنُ. [تم استشهد بشعر]
الْحَنِيذُ مِنَ الشَّوَاءِ: التَّضْيِجُ. وَهُوَ أَنْ تَذِيَا فِي النَّارِ.
وَالْحَنِيذُ: يَحْيِيهِ حَنَدًا. وَيُقَالُ: أَحْيَيْتُ اللَّحْمَ، أَي
الضَّحِيَّةَ. (الأزهري ٤: ٤٦٦)
أَبُو الْهَيْثَمِ: أَصْلُ الْحَنِيذِ مِنْ حَنَادِ الْحَيْلِ، إِذَا
ضُفِرَتْ.

وَجَنَادُهَا: أَنْ يَظَاهَرَ عَلَيْهَا جُلٌّ فَوْقَ جُلٍّ حَتَّى تُجَلَّلَ
بِأَجْلَالٍ خَمْسَةِ أَوْ سِتَّةَ، لِيَتَرَقَّى الْقَرَسُ تَحْتَ تِلْكَ الْجِلَالَ،
وَيُخْرِجُ الرِّقَّ نَحْمَهُ كَيْلًا يَسْتَنْفَسُ تَسْفِئًا شَدِيدًا إِذَا
أَجْرَى.

وَالشَّوَاءُ الْخَنُودُ: الَّذِي قَدْ أُلْقِيَتْ فَوْقَهُ الْحِجَارَةُ
الْمَرْضُوفَةُ بِالنَّارِ حَتَّى يَنْشَوِيَ انْشَوَاءً شَدِيدًا، فَيَهْتَرِي
تَحْتَهَا. (الأزهري ٤: ٤٦٦)

وَالْحَنَادُ: الْقَطْبَاحُ. [تم استشهد بشعر]
وَأَصْلُ الْحَنَدِ: الطَّبِيخُ. (٣٤١)
الْعَزْبِيُّ: [وفي حديث] «فَأَتَى بِضَبٍّ مَحْنُودٍ»، قَوْلُهُ:

إِذَا وَجَدْنَا الْحَسَنَةَ فِي الصَّيْفِ، وَهِيَ الْحَرُّ الشَّدِيدُ،
قُلْنَا: حَنَدَةٌ فَيْتَ قَدْ دَنَا. (١٧١: ١)

أَبُو عُبَيْدٍ: الْحَنِيذُ: الشَّوَاءُ الَّذِي لَمْ يَبَالِغْ فِي نَضِجِهِ،
وَيُقَالُ: هُوَ الشَّوَاءُ الْمَحْشُومُ. (الأزهري ٤: ٤٦٦)

ابْنُ الْأَهْرَاسِيِّ: شَرَابٌ مُخَسَّنٌ وَمُخَفِّسٌ وَمُخَذَّى
وَمُنْهَى. إِذَا أَكْثَرَ مَزَاجَهُ بِالْمَاءِ. (الأزهري ٤: ٤٦٦)
الْحَنَادُ: الْمُنْتَهَى النَّضِجُ. [تم استشهد بشعر]

(المزني ٢: ٤٧٢)
ابْنُ السَّكَيْتِ: الْحَنِيذُ: أَنْ يَتَوَخَّذَ اللَّحْمَ فَيَنْطَحَ
أَعْضَاءَهُ وَيُنْصَبَ لَهُ صَفِيحُ الْحِجَارَةِ فَيُقَاتِلُ، يَكُونُ
ارْتِفَاعُهُ ذِرَاعًا وَعَرْضُهُ أَكْثَرَ مِنْ ذِرَاعَيْنِ فِي مِثْلِهَا، وَيَجْعَلُ
لَهَا بَابَانِ، ثُمَّ يوقِدُ فِي الصَّفَائِحِ بِالسَّطَبِ، فَإِذَا حَبِثَتْ
وَأَسْتَدَّ حَرُّهَا وَذَهَبَ كُلُّ دَخَانٍ فِيهَا وَلَهَبٌ، أُدْخِلَ اللَّحْمَ
وَأُغْلِقَ الْبَابَانِ بِصَفَحَتَيْنِ قَدْ كَانَا قَدَرَتَا الْبَابَيْنِ، ثُمَّ يُخْرِجُهَا
بِالطَّيْنِ وَيَفْرِقُ الشَّاةَ وَأَدْفَأَتْ إِدْفَاءً شَدِيدًا بِالنَّارِ،
فَيَتَرَكُ فِي النَّارِ سَاعَةً، ثُمَّ يُخْرِجُ كَأَنَّهُ الْبَرُّ قَدْ تَبَرَّأَ مِنْ
اللَّحْمِ الْعَظِيمِ مِنْ شِدَّةِ نَضِجِهِ.

وَالْحَسَنُ: أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ الشَّاةَ فَيَقْطَعُهَا، ثُمَّ يَجْعَلُهَا
فِي كَرِشِهَا، وَيُلْقِي مَعَ كُلِّ قِطْعَةٍ مِنَ اللَّحْمِ فِي الْكَرِشِ
رَضْفَةً.

وَرَبَّمَا جُعِلَ فِي الْكَرِشِ قَدَحٌ مِنْ لَبَنٍ حَامِضٍ أَوْ مَاءٍ،
لِيَكُونَ أَسْلَمٌ لِلْكَرِشِ مِنْ أَنْ تَنْقَدَ، ثُمَّ يَخْلَعُهَا بِجِلَالٍ وَقد
حَفَرَ لَهَا بُورَةً وَأَحْمَاهَا، فَيُلْقِي الْكَرِشَ فِي الْبُورَةِ وَيَنْطَحُهَا
سَاعَةً، ثُمَّ يُخْرِجُهَا، وَقد أَخَذْتُ مِنَ النَّضِجِ حَاجَتَهَا.
وَالْمُضَلُّ: الَّذِي يُشَوَّى فِي الشُّتُورِ مَعْلَقًا فِي مَقُودٍ، وَجَاءَ
فِي الْحَدِيثِ: أُهْدِيَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ شَاةٌ مُضَلَّةٌ وَقد

«محنوذ»: المشوي بالمجارة.

(٤٧١: ٢)

لأفترق.

ابن دُرَيْد: والمَحْنُذ من قوهم: حَنَذَتُ اللَّحْمَ أَحْنِذًا حَنَذًا، وهو أن تشويه على المجارة حتى ينضج، وهو حنيز ومحنوذ. وحَنَذَتُ الفرس، إذا استحضرت شوطًا أو شوطين، ثم ظهرت عليه الجلال حتى يَفْرُق، فيذهب رعله.

والفرس محنوذ وحنيز، وقد سمى العرب حناذً.

(١٢٩: ٢)

الأزهري: [نقل كلام الفراء ثم قال:] عن أبي الهيثم أنه أنكر ما قاله الفراء في الإحناذ أنه بمعنى أخفّس وأفترق وعرف الإخفاس والإعراق...

حنذا الفرس تحنيزًا، حَنَذَا حَنَذَا، أي ظاهرًا عليه الجلال حتى يَفْرُق تحتها.

وقد رأيت بواد السّنازين من ديار بني سعد عيون ماء عليه نخل زَيْنٌ، عامرٌ وقصورٌ من قصور مياه العرب، يقال لذلك الماء: حنيز... وفي أصراض مدينة رسول الله ﷺ قرية فيها نخل كثير، يقال لها: حَنَذ. [ثم استشهد بشعر]

الصّاحِب: الحَنِيز والمَحْنُذ: اسمان للحم المشوي بالمجارة المُحْمَاة، حَنَذْتُهُ، وأنا أَحْنِذُهُ حَنَذَا.

وعجّل حنيز ومحنوذ: مشوي.

والمَحْنُذِي: الذي يُنَدَّدُ بصاحبه ويشتمه، حَنَذِي به وخَنَذِي - بالهاء والهاء -

وحَنَذَتُ الفرس أَحْنِذَهُ، إذا أجزته ليَفْرُق.

والاسم: الحِنَاذ.

واستَحَنَذْتُ في الشمس استَحَنَذَا: اضطجعت فيها

ويقال: إنا سقيت الرَّجُلَ فَأَحْنِذُ، أي أَقِيلُ من

المزاج.

والحنيز: غنبل مُطَيَّب. (٦٨: ٣)

الغَطَّايِي: المَرْضُوف، والرَّضِيف من اللحم: المشوي على الرضايف، وهي المجارة، توقد عليها النار حتى إذا حَمِيَتْ أَكَلِي عليها اللحم ليشوي، وهو الحنيز...

(٦٨٦: ١)

الجَوْهَرِي: حَنَذْتُ الشاةَ أَحْنِذًا حَنَذَا، أي نويتها، وجعلت فوقها حجارةً مُحْمَاةً لتنضجها. فهي حنيز.

وحَنَذْتُ الفرس أَحْنِذَهُ حَنَذَا، وهو أن تحضره شوطًا أو شوطين، ثم تظاهر عليه الجلال في الشمس ليَفْرُق.

وهو محنوذ وحنيز.

فإن لم يَفْرُق، قيل: كَبَا.

ومنه قوهم: إذا سقيت فَأَحْنِذُ، أي فَرَّقْ شرابك، أي صَبَّ فيه قليل ماء.

والمَحْنُذ: شدة الحر وإحراقه. [ثم استشهد بشعر]

يقال: حَنَذْتُه الشمس، أي أَحْرَقْتُهُ. (٥٦٢: ٢)

نحو الرّازي. (١٧٦)

ابن فارس: حَنَذَ: الحناء والتون والذال أصل واحد، وهو إنضاج الشيء. يقال: شواء حنيز، أي مُنْضَجٌ، وذلك أن تُحمى المجارة وتوضع عليه حتى ينضج.

ويقال: حَنَذْتُ الفرس، إذا استحضرت شوطًا أو شوطين، ثم ظهرت عليه الجلال حتى يَفْرُق. وهذا فرس محنوذ وحنيز.

- وأما قولهم: حَنَذَ، فهو بلد. [تم استشهد بشر]
- ويقولون: «إذا سقيت فأحنيذ» أي أقل الماء وأكثر التيند وهو من الباب أيضاً، لأنها تبقى بمرارتها إذا لم تُكسر بالماء. (١٠٩: ٢)
- الْعَالِي: في أحوال اللحم المشوي.
- فإذا شوي على الحجارة المُحَيَاة، فهو حنيد. (٢٦٧)
- ابن سيده: حنذ الجندى وغيره يحنيذ حنذاً شواء، وجعل فوقه حجارة مُحَيَاة لتضيجه. وقيل: حنذه: شواء حتى تظفر.
- وقيل: حنذه: شواء فقط. وقيل: سطره.
- ولحم حنذ مشوي على هذه الصفة، وُصف بالمصدر وكذلك مهنود وحنيد.
- وفي التنزيل: «فَجَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ».
- وقيل: الحنيد من اللحم الذي يؤخذ فيقطع الحنيد.
- [وذكر نحو ابن السكيت في الحنيد والمند]
- وقيل: الحنيد: المشوي عامة.
- وقيل: الحنيد: الشواء الذي لم يُبالغ في نضجه.
- والفعل كالفعل.
- ويقال: هو الشواء المسموم الذي يطبخ، أي يستفّر وهي أقلها.
- والشمس تحنذ، أي تحرق، وحناذ يحنذ على المبالغة، أي حرٌّ محرق.
- وحنذ الفرس يحنيذ حنذاً وحناذاً فهو مهنود وحنيد.
- أجاء لور إلى عليه الجلال ليحرق.
- وحنذ الكرم: فرغ من بطنه.
- وحنذ له يحنيذ: أقل الماء وأكثر الشراب كأخفّس.
- وحنذ: موضع قريب من المدينة.
- وحناذ: اسم. [واستشهد بالشعر مرتين]
- (٢٨٩: ٣)
- الطوسي: الحنيد: المشوي، ومعناه مهنود، فجاء «فيل» بمعنى «مفعول» كطبيع ومطبوخ، وقبيل ومقتول.
- تقول: حنذه حنذاً ويحنذه. [تم استشهد بشر]
- (٢٧: ٦)
- نحوه الطبرسي.
- (١٧٧: ٣)
- الزَّمَخْشَرِيُّ: حنذ اللحم، إذا شواء على الحجارة المُحَيَاة، وشواء حنيد.
- ومن الجاز: حنذتنا الشمس، كما يقال: شوتنا وطهنتنا.
- والسُّحُودُ في الشمس: استغرقت بأن أُلقي فيها على القباب بحيث أهرق.
- وحنذت الفرس حنذاً، إذا جلّته بعد أن تستحضر، ليحرق. والفرس في حنذه، وفرس مهنود وحنيد. [تم استشهد بشر]
- ويقال: إذا سقيته فأحنيذ له، أي اسقه جرماً قليلاً المزاج، يحنيذ جوفه. (أساس البلاغة: ٩٧)
- ابن الأثير: فيه «أنه أُلقي بضرب مهنود» أي مشوي، ومنه قوله تعالى: «يَعِجْلُ حَنِيذٌ» ومنه حديث الحسن: «صجّلت قبل حنيذها بشوائها» أي صجّلت بالقرى ولم تنظر المشوي.
- (٤٥٠: ١)
- الصفهاني: حناذ مثل قطام: اسم للشمس. [تم استشهد بشر]
- وفي واو السّاترين، من ديار بني سعد، على ثلاث

ليال من الأحساء: عين ماء يقال لذلك الماء: حنيذ.
والحنيد أيضاً: الماء المُسخن. والحنيد: ضرب من
الدهن.

وقد سمّت العرب: حَنَازًا، بالفتح والتشديد.
المُحَنَّدِي، والمُحَنَّدِي، والمُحَنَّدِي، والمُحَنَّدِي،
والمُحَنَّدِي والمُحَنَّدِي: الشَّام. والحنيد: غُسل طيب.
والحنيد: الكثير العرق من الخيل ومن الناس.

والحنيد: الماء الساخن، والحنيد: السمين،
والحنوي. (٣٧٥: ٢)
الليروز أبادي: حنذ الشاة يحنذها حنذاً وحنذاً.
شواها. وجعل فوقها حجارةً مُخَمَّاةً لتُضجها، فهي حنيد.
أو هو الحار الذي يقطر مائه بعد الشوي.

والفرس: رَكْضه وأهداه شوطاً أو شوطين، ثم فلاح
عليه الجلال في الشمس، ليَمْرَقَ فهو حنيد ومحمود.
والشمس المافرة: أحرقته وحمرته.

وحنذ محرّكة: قرية قرب المدينة، أو ماء لبني سليم.
والحنيد: الماء المُسخن، ودُفِنَ، والفضل المُطيب.

وماء في ديار بني سعد.

وكقظام: الشمس.

والحنفة بالضم: الحر الشديد.

والحنفة: شمة من الجبل.

والحنديان بالكسر: الكثير الشر.

والحنيد بالكسر: الكثير العرق.

والمُحَنَّدِي: الشَّام.

والإحناد: الإكثار من المزاج في الشراب، وقيل:

الإقلال منه، ضد.

واستحنذ: اضطجع في الشمس ليَمْرَقَ. وككتان:

اسم.

فَجَمَعَ اللُّغَةَ: حنذ اللحم يحنذه حنذاً، شواء بين
حجرين.

فاللحم: حنيد.

محمود شيت: حنذ الحر: استند، والمجل: شواء،
والفرس: ركضه.

الحنيد: الماء الساخن، والحنيد: السمين،

والحنوي. (٨٠٣: ٢)

المُحَنَّدِي: الظاهر أن الحنذ هو الإنضاج بعد
الشواء، أي مرتبة شديدة من الشواء وبعد.

«أَنْ جَاءَ بِجِلِّ حَنِيدٍ» هود: ٦٩، أي أحضر

إبراهيم رجلاً مشروباً مطبوخاً منضجاً. (٣٦٨: ٢)

التخصص التفسيري

حنيد

... لَمْ يَكُنْ أَنْ جَاءَ بِجِلِّ حَنِيدٍ. هود: ٦٩

ابن عباس: منوي. (١٨٨)

مثله التوري. (الطبري ١٢: ٧٠)

نضج.

مثله قتادة والضحاك. (الطبري ١٢: ٧٠)

ما ينوي حنذاً في الأرض بلغة المرافقة، وما ينوي

بالحجارة بلغة هذيل. (اللغات في القرآن: ٣٠)

مجاهد: المشوي النضج.

نضج سخن، أنضج بالحجارة. (الطبري ١٢: ٧٠)

الضحاك: الذي أنضج بالحجارة.

البصرة منهم: معنى المنوذ: المشوي، قال: ويقال منه:
حَنَذْتُ فرسي بمعنى سَخَنْتُهُ وحرَقْتُهُ، [ثم استشهد بشعر]
وقال آخر منهم: حَنَذَ فرسه: أضمره.
قالوا: حَنَذَ، يَحْنِذُهُ حَنَذًا، أي حرَقَهُ.

وقال بعض أهل الكوفة: كل ما انشوى في الأرض
إذا خددت له فيه غدفته وغممته، فهو الحنيد والحنوذ.
والحنيل حَنَذٌ، إذا أُلْقِيَ عليها الجلال، بعضها على
بعض لتَحْرَقَ، قال: ويقال: إذا سَفَرْتُ لها حنيد، بمعنى
أخفيس، يريد: أقل الماء وأكثر التيب، [ثم نقل أقوال
المفسرين وقال:] وهذه الأقوال التي ذكرناها عن أهل
المرية وأهل التفسير: متعارفات المعاني بعضها من
بعض وموضع (أن) في قوله: «أَنْ جَاءَ يَوْجَلُ حَنِيدٌ»
مُضِيحٌ بقوله: «لَمَّا لَيْثٌ أَنْ جَاءَ».

الزجاج: أي ما أقام حتى جاء يوجل حنيد.
والحنيد: المشوي بالحجارة.
وقيل: الحنيد: المشوي حتى يقطر. والعرب تقول:
حنيد الفرس، أي اجعل عليها الجمل حتى يقطر حرًا.
وقيل: الحنيد: المشوي فقط.
وقيل: الحنيد: السميض، ويقال: حنذته الشمس
والنار، إذا شوتته.
نحوه المنيدي.

الماوردي: في الحنيد قولان:
أحدهما: أنه الحار... الثاني: هو المشوي نضيجًا وهو
الحنوذ، مثل طيبخ ومطبوخ، وفيه قولان: أحدهما: هو
الذي حفر له في الأرض ثم قُمَ فيها.

(الطبري ١٢: ٧٠)

الحسن: حنيد بمعنى نضيج مشوي.
(الطوسي ٩: ٢٧)

نحوه القتيبي.
وذهب بن حنبل: حنيد، بمعنى شوي.

(الطبري ١٢: ٧٠)

الإمام الباقر عليه السلام: يعني زكيًا مشويًا
نضيجًا.

زيد بن علي، الحنيد: الشواء الذي يقطر. (٢١٩)
الشدي: ذبحه ثم شواء في الرضف، فهو الحنيد حين
شواء.

الكلبي، والحنيد: الذي يحنذ في الأرض.
(الطبري ١٢: ٧٠)

الإمام الصادق عليه السلام: يعني مشويًا
نضيجًا.

أبو حنبل: (حنيد) في موضع محنوذ وهو المشوي،
يقال: حَنَذْتُ فرسي، أي سَخَنْتُهُ وحرَقْتُهُ، [ثم استشهد
بشعر]

ابن قتيبة: مشوي، يقال: حَنَذْتُ الجمل، إذا
شويته في حذاء من الأرض بالرضف، وهي الحجارة
المُحْصاة.

نحوه السجستاني (٨٦)، والنسبي (١٩٧: ٢)، وابن
كثير (٥٦٢: ٣)، والشمريني (١٩: ١).

الطبري: وأصله محنوذ، حرف من «مفعول» إلى
«الميل».

وقد اختلف أهل المرية في معناه: فقال بعض أهل

الثاني: هو أن يوقد على الحجارة، فإذا اشتد حرها أُلقيت في جوفه ليسرع نضجه، [واستشهد بالشعر مرتين] (٤٨٢: ٢)

الزاجب: قال تعالى: ﴿فَجَاءَ بِعِجْلٍ خَنِيذٍ﴾ أي مشوي بين حجرين، وإنما يُفعل ذلك لتصطب عنه اللزوجة التي فيه. وهو من قهقه: حنّذت الفرس: استحضرت شوطاً أو شوطين، ثم ظهرت عليه الجلال، ليغرق وهو مهنود وحنيد، وقد حنّذنا الشمس. ولما كان ذلك خروج ماء قليل، قيل: إذا سقيت الحمر أحنّذ، أي قلّل الماء فيها، كالماء الذي يخرج من الترقق والحنيد. (١٣٣)

الزمنشوي: حنيد: مشوي بالزحف في أخدود، وقيل: حنيد: يقطر دمه من حنّذت الفرس، إنما أُلقيت عليها الجمل حتى تنظر حرّاً. ويدل عليه ﴿يُجْلِي مَبِينٍ﴾ الذاريات: ٢٦. (٢٨٠: ٢)

نحوه الصخر الزاري (١٨: ٢٤)، والبيضاوي (١)، (٤٧٤)، والنيسابوري (١٢: ٤٤)، والحارون (٣: ١٩٧)، والأوسى (١٢: ٩٤)، والقاسمي (٩: ٣٤٦٤)، وحجازي (١٢: ٣٤).

ابن العربي: أي مشوي ووصفه بالطيبين: طيب السمن، وطيب العمل بالإشواء، وهو أطيّب للمحاولة في تناوله، فكان لإبراهيم فيه ثلاث خصال: الضيافة، والمبادرة بها جيّدًا، لسمن فيها وحقًا. (٣: ٦٣-١٠)

أبو حيان: حنّذت الشاة أحنّذها حنّذًا: شويها، وجعلت فوقها حجارة لتنضجها، فهي حنيد. وحنّذت الفرس: أحضرته شوطاً أو شوطين، ثم

ظاهرت عليه الجلال في الشمس ليغرق. (٢٣٦: ٥)

البيضاوي: الحنيد: هو المشوي في حفرة من الأرض بالحجارة المُنخاة بنير تنور، ومن غير أن تمسه النار كفعل أهل البادية، فإنهم يشرون في الأخدود بالحجارة المُنخاة.

ولي «الكواشي» حنيد: مشوي في حفرة ينظر دمه من حنّذت الفرس، إذا وضعت إليه جلالة، ليسيل حرّه. (١٦١: ٤)

نحوه حنين مخلوف. (٣٦٩)

الطباطباتي: الحنيد: «فعل» بمعنى «المفعول» أي المهنود، وهو اللحم المشوي على حجارة مُنخاة بالنار، كما أن القنيد هو المشوي على حجارة مُنخاة بالشمس، حل ما ذكره بعض اللغويين.

وذكر بعضهم: أنه المشوي الذي ينظر ماء ويثا. وقيل: هو مطلق المشوي.

﴿فَرَأَى إِلَى أَفْئِهِ نَبَاحَ يَبِينٍ﴾ الذاريات: ٢٦. لا يخلو من تأييد ما للمعنى الثاني. (١٠: ٣١٩)

بنت الشاطي: الكلمة وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وقد اقتصر «ابن الأثير» على المشوي دون قيد بالحجارة على حين زاده «الزاجب» - وذكرت قوله إلى أن قالت - وكلّ هذا تذكرة المعاجم وتذكر معه حناذ كظام: للشمس. واستخذت: اضطجع في الشمس ليغرق. والحنّيد: الكثير الترقق. والحنيد: الماء المسخن والدهن.

ويدو أن نضج الترقق ملحوظ في الحنيد، يكون من

الماء، يقال: إذا سَقِيتَ فاحيئًا، وَحَنَدَ له يَحْنِدُ، أَقْلُ الماءِ وأكثرُ الشَّرَابِ كأخفَس، وشَرَابٌ مُحْنَدٌ: أكثرُ مَرَجُهُ بالماء.

٢- والحَنَدُ: شِدَّةُ الحَرِّ وإحراقه، يقال: حَنَدًا وَحَنَدًا، أي حَرَّ مَرَقٍ، على المبالغة، وهو إِمَّا من هذا الباب، وإِمَّا من (ح م ذ) أو (ه م ذ) على الإبدال، قال ابن سيده: الحَنَادِي: شِدَّةُ الحَرِّ كالحَنَادِي.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حَنِيد» مرة في آية:

١- ﴿... قَالَ سَلَامٌ لَّكَ لَيْتَ أَنْ جَاءَ بِجَعْلٍ حَنِيدٍ﴾

هود: ٦٩

يلاحظ أولاً: أَنَّ الحَنِيدَ «فصيل» بمعنى «مفعول»، أي المشوي، وفيه بُحُوث:

١- قال الماوردي: «في الحَنِيد قولان:

أحدهما: أَنَّهُ الحَارُّ...

الثاني: هو المشويّ نضيجًا وهو الحنود، مثل: طَبِخ ومطبوخ، وفيه قولان:

أحدهما: هو الذي حُفِرَ له في الأرض ثم غُمَ فيها...

الثاني: هو أن يوقد على الحجارة، فإذا اشتدَّ حرُّها أُلْقِيت في جوفه ليسرع نضجه...»

والأظهر أَنَّهُ المشويّ دون حفر أو حجارة، ويؤيده قوله: ﴿لَيْتَ﴾ الذي يدلُّ على المبادرة والسرعة، وهو لا يناسب القولين الآخرين، لما في ذلك من الإبطاء والتأخير.

٢- روي أَن رَزْدَ بن علي فسر الحَنِيدَ بِأَنَّهُ «الشَّوَاءُ

شَيءٌ اللَّحْمُ بحجارة مُحْمَاة كما يكون في المُسْحِنِذ، يضطجع في الشمس ليتَرَقَّى.

وفي الفرس يُظَاهَر عليه الجِلَال في الشمس بعد الرُّكُض لِيَتَرَقَّى.

ومنه قيل للذَّهْن والماء المُسَخَّن: حَنِيد.

وفي حديث الحسن: «عَجَلْتُ قبل حَنِيدِها بشواتها»، قال ابن الأثير: أي عَجَلْتُ بالقرى ولم تستظر المشوي.

ولعلَّ الأولى أن يفهم منه: عَجَلْتُ به قبل أن يطيب

شواؤه بنضج عرقه ورطوبته. (الإعجاز اللفظي: ٤٥٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحَنَدُ، وهو شَيءٌ اللَّحْمُ

وانضاجه، يقال: حَنَدَ الحَنِيدَ وغيره يَحْنِدُ حَنَدًا، أي شَوَاءً، فهو حَنُودٌ وحَنِيدٌ، وَحَنَدْتُ الشَّاةَ أَحْنَدُها حَنَدًا، شَوَيْتُها وَجَعَلْتُ فوقها حجارةً مُحْمَاةً لَانضَجَها، وَأَحْنَدْتُ اللَّحْمَ: أَنْطَجْتُهُ، وَحَنَدْتُه الشمسُ والنَّارُ: شَوَوْتَاهُ، وَالشَّمْسُ تُحْنِدُ: تُحْرِقُ، يقال: حَنَدَتْهُ الشَّمْسُ، أي أَحْرَقَتْه.

والحَنِيدُ: ما يحفر له في الأرض ثم يغم، أو يدس في التَّار، أو يلقى فوقه الحجارة المُحْمَاة.

والحَنَدُ: إحضار الفرس شوطًا أو شوطين، ثم يلقى عليه الجِلَال في الشمس ليتَرَقَّى تحتها، يقال: حَنَدَ الفرسَ يَحْنِدُ حَنَدًا وَجَنَادًا، فهو حَنُودٌ وحَنِيدٌ، والحِيلُ مُحْنَدٌ، إذا أُلْقِيت عليها الجِلَال بعضها على بعض لتَتَرَقَّى.

والحَنَدُ: تعريق الشَّرَابِ، أي صبَّ فيه قليل من

- الذي يقطر، من قولهم: اخذ الفرس، أي اجعل عليه
الجل حتى يقطر عرقاً، وحذت فرسي: سخنته وعرقته.
فن قال يقطر دسم الشواء جعل حذ الفرس أصلاً
برأسه، ومن قال يطلق الشواء، جعل الشوي هو الأصل.
وحذ الفرس مشتقاً منه، وهو الأظهر كما قلنا.
ولعله أخذ من قوله: ﴿فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِحِجْلِ
مُهَيْنٍ﴾ الذاريات: ٢٦، نظراً إلى منه وتسميه.
- ٣- لفظ «حنيد» من الألفاظ الوحيدة الجذر في
القرآن، وهو لفظ مكّي كسائر ظانره الوحيدة الجذر التي
وردت على وزن «فعليل»، فكأنها من سور مكّية، سوى
لفظ واحد في سورة الحج، وهو لفظ (حبيب) في قوله:
﴿يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحج: ٢٧.
- وقد اختلف في هذه السورة، أهي مكّية أو مدنية أو
مختلطة؟ الأصح أن منها مكّياً ومنها مدنياً، لأن فيها لفظ
﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ الذي يختص بالسور المكّية غالباً،
وفيها لفظ ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذي يختص بالسور
المدنية فحسب. [لاحظ المدخل لفصل السور المكّية
والمدنية]
- وجاء لفظ واحد من هذه الألفاظ على وزن
«فعليلة» في سورة المائدة المدنية، وهو لفظ (الطبيعة) في
قوله تعالى: ﴿وَالْمُتَحِفَّةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُكَرَّدَةُ
- وَالطَّبِيعَةُ﴾ المائدة: ٣.
- أما سائر الألفاظ فهي تسعة، ومنها «حنيد»:
الجهين: ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَا وَقَدْ جَاءَ الْجَحِيمُ﴾ الصافات: ١٠٢.
- الحشيت: ﴿يُخْشَى الْجَلَّ الْهَيَّاءُ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا﴾
الأعراف: ٥٤.
- الرحيق: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ عَمُومٍ﴾ المطففين: ٢٥.
- الزئيم: ﴿عُتِلَ بِقَدِّ ذَلِكِ زَيْمٍ﴾ القلم: ١٣.
- الضنين: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ التكاوير: ٢٤.
- الكسبة: ﴿وَكُنْتِ الْجِبَالُ كَسْبًا تَهِيلًا﴾ المزمل: ١٤.
- التسليم: ﴿هَذَا مَثَلٌ يُبَيِّرُ﴾ القلم: ١١.
- الدينيم: ﴿فَمِنْ قَطْعِنَا مِنْهُ الْوَبِينُ﴾ الحاقة: ٤٦.
- كما جاء منها لفظان على وزن «فعليل» في سورتين
مكّيتين أيضاً:
- اليزين: ﴿عَنِ الزَّيْنِ وَعَنِ الشَّمَالِ عَزِينٍ﴾
المعارج: ٣٧.
- المضين: ﴿أَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْفَرْأَنَ عِضِينَ﴾ المعجم: ٩١.



مرکز تحقیقات کامپیوتر در علوم اسلامی

ح ن ف

لفظان، ١٢ مرة، ٦ مكئية، ٦ مدنية
في ٩ سور، ٦ مكئية، ٥ مدنية

حنيفًا ١٠: ٦ - ٤ حنفاء ٢: ٢ - ٢ الشُّحُفُ وهي ملة التي - لا ضيق فيها ولا حرج.

(٢٤٨: ٣) [واستشهد بالشعر مرتين]

الكسائي: الحنف من كل حيوان في اليدين، ومن

الإنسان في الرجلين وأنت ابن أمة حنفاء اليدين. [ثم

استشهد بنحر] (أساس البلاغة: ٩٧)

أبو عمرو القسيباني: الأحنف: أن يكون في قدمه

انحناء إلى أمامها. (١٤٤: ١)

الأحنف: أن يكون في رجله تقابل، كل واحدة

مائلة إلى الأخرى، مُجَانَقَان. (١٤٥: ١)

الحنيف: المائل من خير إلى شر، ومن شر إلى

خير. (الأزهري: ١٠٩: ٥)

الفرّاء: الحنيف: من سُنَّته الاختتان.

(الأزهري: ١١٠: ٥)

أبو حنيفة: الحنيف في الجاهلية: من كان على دين

إبراهيم، ثم سمي من اختار وحج البيت: حنيفًا، لما

النصوص اللغوية

الخليل: الحنف: مائل في صدر القدم، ورجل

أحنف، ورجل حنفاء. ويقال: سمي الأحنف بن قيس به

لحنف كان في رجله.

والسيف الحنفي: تُنسب إليه، لأنه أول من حملها،

أي أمر بالتخاذها، وهو في القياس: سيف أحنف.

وينو حنيفة: حي من ربيعة.

ويقال: تحنّف فلان إلى الشيء تحنّفًا، إذا مال إليه.

وحسب حنيف، أي حديث إسلامي، لا قديم له.

والحنيف في قول: المسلم الذي يستقبل قبلة البيت

الحرام، على ملة إبراهيم حنيفًا مسلمًا.

والقول الآخر: الحنيف: كل من أسلم في أمر الله فلم

يسلّو في شيء منه، وأحبّ الأديان إلى الله: الحنيفية

تناسخت السنون، وبقي من عهد الأوثان من العرب، قالوا: نحن حنفاء على دين إبراهيم، ولم يتمسكوا منه إلا بحج البيت، والحيطان.

والحنيف اليوم: المسلم. (١: ٥٨)

الأخفش: الحنيف: المسلم، وكان في الجاهلية يقال لمن اعتنق وحج البيت: حنيف، لأن العرب لم تتصلك في الجاهلية بشيء من دين إبراهيم غير الحتان وحج البيت، فكل من اعتنق وحج قيل له: حنيف، فلما جاء الإسلام عادت الحنيفية، فالحنيف: المسلم. (الأزهري ٥: ١١٠) أبو زيد: الحنيف: المستقيم. [تم استشهد بشر]

(الأزهري ٥: ١١٠)

الأصمعي: الحنن في القدمين: أن تميل كل واحدة منها إليها على صاحبها.

والحنيف: العادل عن دين، وبه سميت الحنيفية لأنها ماكت من اليهودية والنصرانية. [تم استشهد بشر]

(ابن دُرَيْد ٢: ١٧٨)

الحنن: إقبال القدم بأصابعها على الأخرى هذه على هذه، وهذه على هذه. وسمي الأحنف بن قيس، لحنن كان يرجلته، وهو الذي أخذ السيوف الحنيفية.

(الحريري ١: ٢٩٢)

كل من حج البيت فهو حنيف. (الصفاني ٤: ٤٥٥) ابن الأعرابي: الحنفاء: شجرة، والحنفاء: القوس، والحنفاء: موسى، والحنفاء: السحرة، والحنفاء: المرباة، والحنفاء: الأمة المتلوثة تكسل مرة وتتنشط أخرى. (الأزهري ٥: ١١١)

[الأحنف]: هو الذي يمشي على ظهر قدميه من شغلها

الذي يلي خنصرها. (الجهوري ٤: ١٣٤٧)

أبو حاتم: قلت للأصمعي: من أين عُرِف في الجاهلية الحنيف عندهم؟ فقال: لأنه [من] عدل عن دين التصاري فهو حنيف عندهم. وقال مرة أخرى: كل من حج البيت فهو حنيف.

قال ثابت قطلة عن أبيه: حدثني شيخان منا قالوا: كنا في الجاهلية بسمان، إذا أردنا الحج قلنا: هلتوا صحنف. (ابن دُرَيْد ٢: ١٧٨)

ابن قتيبة: الحنيف: المستقيم. وقيل للأصمعي: حنيف: ظرأ له إلى السلامة. (١٦٤)

الحريري: وشيئ رسول الله ﷺ أي الأديان أحب إلى الله قال: الحنيفية الشنعة.

لوه: «الحنيفية الشنعة»، يقال: هي شريعة

إبراهيم عليه السلام. ويقال: الحنيف: المسلم، والجمع: الحنفاء، لأنه تحنن من الأديان، ومال إلى الحق. [تم استشهد بأية الأنعام: ٧٩، والحج: ٣٠، ٣١] (ابن دُرَيْد ١: ٢٩١)

ابن دُرَيْد: الحنن: انقلاب القدم حتى يصير ظهرها بطنها، وحنن الرجل يحنن حنفاً، والرجل أحنن، والمرأة حنفاء. [أي أن قال:]

ونوحنيفة: بطن من العرب. وإنما سمي حنيفة، لأنه لي جذية أبا سمي من عبد القيس من العرب فضربه جذية فضعه، وضره هو جذية فجدمه، أي قطع يده، فسمي هذا حنيفة، وسمي هذا جذية.

وقد سميت العرب حنيفة، ونوحنيفة: بطن من العرب.

وحنيف الحناتم: أحد أدلاء العرب في الجاهلية، وهو

من بكر بن وائل، تزعم العرب أنه خرج يريد ومار ليتدلّ عليها، فسقطته الجرنّ فعمي، وكان يشمّ تراب الأرض فيستدلّ به. (١٧٨: ٢)

الصّاحِب: الحَنَف: مَبِيلٌ فِي صدر القدم، والرّجل الحَنَف، وبه سَمِيَ الأَحَنَف. وهو في كلّ ذي أَرْبع: في اليدين، ومن الإنسان: في الرّجلين. والشُّيُوف الحَنيفيّة تُنسَب إليه.

وبنو حنيفة: رَهْطٌ مُتَبَلِّغَةٌ.

والحنيف: المسلم، والجميع: الحَنَفاء. سَمِيَ بذلك لآلِهِ تَحَنَّفَ عن الأديان كلّها، أي مالَ.

والحنيف: الحاجّ، والقصير من الرّجال.

وتَحَنَّفَ: تَعَبَدَ.

والحنسُ الحَنيف: الخالص.

والحنيف: الحَنَفاء.

الجَوْهَرِيّ: الحَنَف: الاغْوِجَاجُ فِي الرّجُل، وهو أن تُقْبَلَ إحدى إِيهَامِي رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى. والرّجل أَحَنَف، ومنه سَمِيَ الأَحَنَفُ بن قيس، واسمه صُفْر. يقال: ضَرَبْتُ فَلَانًا عَلَى رِجْلِهِ فَحَنَفْتَهَا.

والحنيف: المسلم، وقد سَمِيَ المُستَقِيمُ بذلك، كما سَمِيَ الغُرَابُ أَحْوَر.

وتَحَنَّفَ الرّجُل، أي عَمِلَ صَمَلِ الحَنيفيّة، ويقال: اخْتَنَنَ، ويقال: اعْتَزَلَ الأَصْنَامَ وَتَعَبَدَ. [ثمّ استشهد بشر]

... وحنيفة: أبوحَيٍّ من العرب، وهو حنيفة بن أبيهم ابن حَنْظَلٍ بن عَلِيٍّ بن بكر بن وائل. (١٣٤٧: ٤) ابن فارس: الحاء والثون والفاء أصل: مستقيم.

وهو المَبِيل، يقال لِلَّذِي يمشي على ظُهُور قَدَمَيْهِ: أَحَنَف. وقال قوم - وأراه الأصحّ -: إِنَّ الحَنَفَ اغْوِجَاجٌ فِي الرّجُلِ إِلَى دَاخِل، ورجل أَحَنَف، أي مائل الرّجلَيْن، وذلك يكون بأن تتدأى صدور قَدَمَيْهِ ويتباعد عقباه. **والحنيف:** المائل إلى الدّين المُستقيم. قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كَانَتْ خَتِيفًا خُتِلًا﴾ آل عمران: ٦٧.

والأصل هذا، ثمّ يُتَّسَعُ فِي تفسيره، فيقال: الحَنيف: الثَّاسِل، ويقال: هو المَخْتُون، ويقال: هو المُستقيم الطَّرِيف. ويقال: هو يَحَنَفُ، أي يَتَحَرَّى أَقْوَمَ الطَّرِيق. (١١٠: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الحَنَف والحَنيف: أن الحَنَف هو المَكُولُ عن الحقّ. والحَنيف: الحَكْلُ عَلَى الشَّيْءِ حَقّ يُقَصِّرُ أَوَّلَهُ من قولك: تَحَنَّفْتُ الشَّيْءَ، إذا تَنَكَّصْتَهُ من (١٧٧)

الثعالبي: الحَنيف: الكَثَنُ الرَّذِيءُ. (٧٩) **القيسي:** والحَنيف فِي اللُّغَةِ: المُستقيم. فإن قيل لك: لم سَمِيَ المَعْوِجُ الرّجُلُ أَحَنَف؟ فقل: تَطَيَّرُوا من الاغْوِجَاجِ إِلَى الاستقامة، كما يقال لِلدَّيخِ: سَلِيم، وللأَعْمَى: أَبُوصَيْر، وللأَسُودِ: أَبُوالْبَيْضَاءِ، وللْمُهْلَكَةِ: مَفَارَة.

هذا قول أكثر النحويين. فأما ابن الأعرابيّ فزعم أن المَفَارَة ليست مقلوبة، لأنّ العرب تقول فَوَّزَ الرّجُل، إذا مات. ومثله: «جَنَص». [ثمّ استشهد بشعر]

والحنيف ستة أشياء: المُستقيم، والمَعْوِجُ، والمسلم، والمُغْلَص، والمَخْتُون، والحاجّ إلى بيت الله. ومن عمل بِسُنَّةِ إِبْرَاهِيمَ صَلَواتُ الله عليه سَمِيَ

حنيفًا.

(١٤٦)

ابن سيده: الحنف في القدمين: إقبال كل واحدة منها على الأخرى بإيهاهما. وكذلك هو في المافر في اليد والرجل.

وقيل: هو ميل كل واحدة من الإيهامين على صاحبها حتى يرى شخص أصلها خارجًا.

وقيل: هو انقلاب القدم حتى يصير بطئها ظهرًا.

وقيل: ميل في صدر القدم. وقد حنّف حنّا.

ورجل أحنف، وبه سمي الأحنف، لحنف كان في رجله. وقدّم حنفاء.

وحنف عن الشيء وحنّفت: مال.

والحنيف: المسلم الذي يحنّفت من الأديان، أي يميل إلى الحق.

وقيل: هو الذي يستقبل قبلة البيت قبل بعثته إبراهيم.

وقيل: هو المخلص.

وقيل: هو من أسلم في أمر الله فلم يلتزم في شيء.

وجمعه: حنفاء. وقد حنّف وحنّفت.

والذين الحنيف: الإسلام. والحنيفية: ملة الإسلام.

وفي الحديث: «أحب الأديان إلى الله: الحنيفية

الشّعبة» ويوصف به فيقال: ملة حنيفة.

وقال ثعلب: الحنيفية: الميل إلى الشيء. وليس هذا بشيء.

والحنيفية: ضرب من السيوف، منسوبة إلى أحنف،

لأنه أول من عملها، وهو من المدول الذي على غير قياس. (٣: ٢٨٢)

الزّاهية: الحسنة: هو ميل عن الضلال إلى

الاستقامة. والحنف: ميل عن الاستقامة إلى الضلال.

والحنيف: هو المائل إلى ذلك. [ثم ذكر آيات وقال:]

وحنّفت فلان، أي تحمّزى طريق الاستقامة، وسمت

العرب كل من حجّ أو الحنّفت حنيفًا، تنبيهاً أنّه على دين إبراهيم عليه السلام.

والأحنف: من في رجله ميل.

قيل: سمي بذلك على التفاؤل. وقيل: بل استعير

للميل المجرد. (١٢٣)

الزّمانى: رجل أحنف، يمشي على ظهر قدميه،

وبه حنّف. وقد حنّفت رجله، وهي حنفاء...

وقد تحنّف إلى الشيء، إذا مال إليه. ومنه قيل لمن

مال من كل دين أعوج: هو حنيف، وله دين حنيف.

وتحنّفت فلان، إذا أسلم.

ولفلان حسنة حنيف، أي إسلامي حديث لاقديم

له. [واشهد بالشّر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ٩٧)

[في حديث الأحنف:] «... لما رأيت خصله تدمّ إلا

وقد رأيتها فيه، كان صقل الرأس... أحنف الرجل...»

الحنف: أن تقبل كل واحدة من الرجلين بإيهاهما

على الأخرى.

وقيل: هو أن يمشي الإنسان على ظهر قدميه. [ثمّ

استشهد بشعر] (الفايق ٢: ٣٠٠)

القديني: «... في حديث عياض بن حمار: «خلقت

عبادي حنفاء».

قيل: معناه: طاهري الأعضاء من المعاصي، لأنهم

خلقهم كلّهم مسلمين. لقوله تعالى: «هو الذي خلقكم

فَيَنْتَكُمُ كَافِرًا وَمِنْكُمُ الْمُؤْمِنُ ۖ الثَّغَابُ: ٢، وقوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ۚ الْأَعْرَافُ: ١٧٩، وقوله عليه الصلاة والسلام: «الغلام الذي قتله الخنثير طبع كافراً»، وقوله: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ النَّارَ، وَخَلَقَ لَهَا أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ».

وَيَحْتَمِلُ أَنْ مَعْنَى الْحَنِيفِيَّةِ حِينَ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» الْأَعْرَافُ: ١٧٢، فَلَيْسَ يُوجَدُ أَحَدٌ إِلَّا وَهُوَ مُقَرَّبٌ بِأَنَّ لَهُ رَبًّا، وَإِنْ أَشْرَكَ بِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَلَوْ لَمْ يَسْأَلْنَهُمْ عَنْ خَلْقِهِمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ الرَّحُفُ: ٨٧

وقوله عليه الصلاة والسلام: «فاجتاتلهم الشياطين من دينهم» هو إضافة سبب، وهو أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ الشَّيْطَانَ سَبِيلًا لِإِظْهَارِ مَشِيئَتِهِ فِيهِمْ. (٥١٩: ١)

ابن الأثير، فيه: «خَلَقْتُ عِبَادِي حُنْفَاءً» [مذكر نحو المديني وأضاف:]

...إِلَّا يَوْجَدُ أَحَدًا إِلَّا وَهُوَ مُقَرَّبٌ بِأَنَّ لَهُ رَبًّا وَإِنْ أَشْرَكَ بِهِ، وَاخْتَلَفُوا فِيهِ.

وَالْحُنْفَاءُ: يَجْمَعُ حَنِيفٌ، وَهُوَ الْمَسَائِلُ إِلَى الْإِسْلَامِ الثَّابِتُ عَلَيْهِ.

وَالْحَنِيفُ عِنْدَ الْعَرَبِ: مَنْ كَانَ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْلُ الْحَنِيفِ: الْمَيْلُ.

ولهيد: «أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ: ارْأُفِعْ إِذَا رَكَ، قَالَ: إِنِّي أَخْتَفُ» الْحَنْفُ: إِقْبَالُ الْقَدَمِ بِأَصَابِعِهَا عَلَى الْقَدَمِ الْأُخْرَى.

(٤٥١: ١) الصَّهْبَانِي: الْحُنْفَاءُ: الْقَوْسُ، وَالْمَوْسَى، وَالشُّلْحَفَاءُ، وَالْمِزْبَاءَةُ، وَالْأَطْوَمُ، وَهِيَ سَحْكَةٌ فِي الْبَحْرِ كَالْبَلِيكَةِ.

(٤٥٦: ٤)

الْقِيُومِيُّ: الْحَنْفُ: الْأَعْوِجَاجُ فِي الرَّجُلِ إِلَى دَاخِلٍ، وَهُوَ مُصَدَّرٌ مِنْ بَابِ «تَبَّ»، فَالرَّجُلُ أَحْتَفٌ، وَبِهِ سَمِيَ. وَيُصَفَّرُ عَلَى: حَنِيفٌ، تَصْغِيرُ التَّرْخِيمِ، وَبِهِ سَمِيَ أَيْضًا، وَهُوَ الَّذِي يَمْشِي عَلَى ظُهُورِ قَدَمَيْهِ.

وَالْحَنِيفُ: الْمُسْلِمُ، لِأَنَّهُ مَائِلٌ إِلَى الدِّينِ الْمُسْتَقِيمِ. وَالْحَنِيفُ: النَّاسِكُ. (١٥٤: ١)

الْفَيَرُوزُ إِبَادِي: الْحَنْفُ: مَحْرُكَةٌ: الْإِسْتِقَامَةُ وَالْأَعْوِجَاجُ فِي الرَّجُلِ، أَوْ أَنْ يَقْبِلَ إِحْدَى إِبْهَامَيْ رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى، أَوْ أَنْ يَمْشِيَ عَلَى ظَهْرِ قَدَمَيْهِ مِنْ شِقْوِ الْخَنَاصِرِ، أَوْ مَيْلٌ فِي صَدْرِ الْقَدَمِ.

وَقَدْ حَنِفَ كَفَرِحَ وَكَرُمَ، فَهُوَ أَحْتَفٌ، وَرِجْلُ حَنْفَاءَ، وَكَضَرْبٍ: مَائِلٌ.

وَصَحَّفُ أَبُو بَكْرٍ الْأَحْتَفُ بْنُ قَبِيصٍ: تَابِعِي كَبِيرٌ، وَابْنُ أَبِي حَتْمَةَ: الْحَنِيفِيَّةُ تُنْسَبُ لَهُ، لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ أَمَرَ بِاتِّخَاذِهَا، وَالْقِيَاسُ أَحْنَفُ.

وَالْحُنْفَاءُ: الْقَوْسُ، وَالْمَوْسَى، وَفَرْسٌ حُنْدَقَةٌ بَيْنَ بَذَرٍ، وَمَاءٍ لَبَنِي مَعَاوِيَةَ، وَشَجَرَةٌ، وَالْأُمَةُ الْمُتَلَوَّةُ تَكْسَلُ مَرَّةً وَتُنْقَطُ أُخْرَى، وَالْمِزْبَاءُ، وَالشُّلْحَفَاءُ، وَالْأَطْوَمُ لِحَكَّةٍ بِعَرَبِيَّةٍ.

وَالْحَنِيفُ كَامِرٌ: الصَّحِيحُ الْمَيْلُ إِلَى الْإِسْلَامِ الثَّابِتُ عَلَيْهِ، وَكُلٌّ مِنْ حَيْجٍ، أَوْ كَانَ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْقَصِيرُ، وَالْحَنْدَاءُ، وَوَالِدٌ...

وَحَنْفَهُ تَحْنِيفًا: جَعَلَهُ أَحْتَفًا.

وَأَبُو حَنِيفَةَ: كُنْيَةُ عَشْرِينَ مِنَ الْفُقَهَاءِ، أُنْشِرَ لَهُمْ إِمَامُ الْفُقَهَاءِ الثُّمَالِي.

وَتَحْنَفُ: تَعْمَلُ عَمَلُ الْحَنِيفِيَّةِ، أَوْ اخْتَنَقَ، أَوْ اعْتَزَلَ

عبادة الأصنام، وإليه مال.

(١٣٤: ٣)

الطَّوْرِيَّوِيَّ: الحنيف: المسلم المائل إلى الدين

المستقيم، والجمع: حُنَفَاء.

والحنيف: المسلم، لأنه تحنّف، أي تحرّى الدين

المستقيم.

والحنف، محرّكة: الاستقامة، ومنه قوله: «دين محمد

حنيف» أي مستقيم لا يوجّح فيه.

والحنيف عند العرب: من كان على دين

إبراهيم عليه السلام.

وأصل الحنف: الميل، ومنه: «بيّث بالحنيفية الشّعبة

السّهلة» أي المستقيمة المائلة عن الباطل إلى الحق.

ومثله: «أحبّ دينكم إلى الله الحنيفية» أي الطريقة

الحنيفية التي لا ضيق فيها.

وفي الحديث القدسي: «خلقت عبادي حنفاء» أي

مستعدين لقبول الحق، وهو في معنى: «كلّ مولود يولد

على الفطرة»...

وفي الحديث: «السّواك من الحنيفية» أي من الشّأن

الحنيفية، وهي عشر سنن - الحديث.

وتحنّف الرّجل: عمِل بالحنيفية...

وأولاد الأصناف: هم الأخوة من أمّ واحدة وآباء

متعدّدة. (١٠: ٥)

مَجْتَمَعُ اللُّغَةِ: حَيْفَ يَحْتَفِ حُنَفَاءُ مَال.

والحنيف: الغلص الذي أسلم لأمر الله، فلم يَلْتَوِ في

شيء من دينه، وجمعه: حُنَفَاء. (٣٠٤: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم، حنّف: مال، وتحنّف:

تحرّى طريق الاستقامة، والحنيف: المسلم. وحنيفًا: مائلًا

ومبصرًا عن الباطل ومصلًا بالحق.

والحنيف المسلم: هو الخارج وكلّ من كان على دين

إبراهيم، والجمع: حُنَفَاء. (١٤٨: ١)

الطَّبَاطِبَائِيَّ: الحنف: الميل من الطّرفين إلى حاقّ

الوسط وهو الاعتدال. (٣٦٨: ١٢)

المُضْطَفَّوِيَّ: التحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه

المادة: هو الاعتدال في المشي والتأني والتّسكّن فيه،

بحيث لا يلحقه تعذّي ولا تجاوز عن خطّ المشي، وهذا

المعنى أعمّ من السّلك الظّاهري أو المعنوي.

وبمناسبة هذا الأصل يُطلق على المستقيم، والمائل

عن السّلك، والتّاسد، ومن كان على ملة إبراهيم،

والحنيفة، والمُتَزَلّ عن الأصنام.

وأما الاغتراج في الرّجل: فمناسبة لإجابه السّكينة

في المشي، والتّأني، والاعتدال. ويمنع عن التجاوز والعدو

والخروج عن الصّراط المستقيم، في التّعبير به في هذا

المورد تأدّب وحفظ احترام وحسن تعبير، كما في كثير

من الكلّيات العربيّة المعبر بها عن مفاهيم سيّئة، كالبول

والفاظ والفرّج وغيرها. (٣١٩: ٢)

النصوص التفسيرية

حنيفًا

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِثْلَ

إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. البقرة: ١٣٥

ابن عباس: مُسْلِمًا مُخْلِصًا. (١٩)

حاجًا.

- نحوه مجاهد، والضحاك، والحسن، والقول.
- (الطبري ١: ٥٦٥)
- الحنيف: المائل عن الأديان كلها إلى دين الإسلام.
- (التملي ١: ٢٨٢)
- نحوه الكاشاني (١: ١٧٤)، والمرآغي (١: ٢٢٣).
- سعيد بن جبيرة: الحنيف: هو الحاج الحنفي.
- (البغوي ١: ١٧٢)
- مجاهد: الحنيفة: أتباع إبراهيم فيما أتى به من الشريعة التي صار بها إماما للناس. (الواحد ١: ٢١٨)
- الحنيفة: أتباع الحق. (الطبرسي ١: ٢١٦)
- الضحاك: إذا كان مع الحنيف «المسلم» فهو الحاج.
- (التملي ١: ٢٨٣)
- وإذا لم يكن فهو المسلم.
- الإمام الباقر عليه السلام: ما أهدت الحنيفة شيئا حتى إن منها قصّ الشارب وقلم الأظفار والحيثان.
- (العباسي ١: ١٥٨)
- ابن كعب القرظي: كل من أسلم لله ولم ينحرف منه في شيء فهو حنيف.
- (الفخر الرازي ٤: ٩٠)
- قتادة: الحنيفة: الحيثان، وتحريم الأثمة والبنات والأخوات والعصاة والحالات، وإقامة المناسك.
- (البغوي ١: ١٧٢)
- زيد بن علي: الحنيف: المسلم، وكان الحنيف في الجاهلية من اختن وحج البيت.
- (١٢٩)
- السدي: مخلصا.
- (الطبري ١: ٥٦٦)
- مثله مقاتل.
- (التملي ١: ٢٨٣)
- الإمام الصادق عليه السلام: الحنيفة: هي الإسلام.
- (العباسي ١: ١٥٨)
- اليزيدي: الحنيف: من كان على دين إبراهيم عليه السلام.
- (٨٢)
- الرياشي: الحنيفة هي الاستقامة. وإنما قيل للذي يتقبل بإحدى قدميه على الأخرى: أحنف، تفاؤلا بالسلامة، كما قيل للسهلكة: مفازة، تفاؤلا بالفوز، والنجاة.
- (الطوسي ١: ٤٧٩)
- نحوه ابن قتيبة.
- (٦٤)
- الطبري: إذا ذكر في معنى الحنيف نحو الرياشي وقال:
- فمن الكلام إذا: قل يا محمد، بل تتبع ملّة إبراهيم مستقيما، فيكون الحنيف حيث حالاً من إبراهيم.
- وأما أهل التأويل، فاتهم اختلفوا في تأويل ذلك، فقلنا بعضهم: الحنيف: الحاج. وقيل: إنما سمي دين إبراهيم الإسلام بالحنيفة، لأنه أول إمام لزم العباد الذين كانوا في عصره، والذين جاءوا بعده إلى يوم القيامة أتباعه في مناسك الحج، والالتزام به فيه. قالوا: فكل من حج البيت فنسك مناسك إبراهيم على ملته، فهو حنيف مسلم على دين إبراهيم.
- وقال آخرون: الحنيف: المتبع، كما وصفنا قبل، من قول الذين قالوا: إن معناه الاستقامة.
- وقال آخرون: إنما سمي دين إبراهيم الحنيفة، لأنه أول إمام سنّ للعباد الحيثان، فأتبعه من بعده عليه السلام. قالوا: فكل من اختن على سبيل الحيثان إبراهيم، فهو على ما كان عليه إبراهيم من الإسلام، فهو حنيف على ملّة إبراهيم.
- وقال آخرون: «بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا»، بل ملّة

إبراهيم مخلصاً، فالحنيف على قولهم: المخلص دينه له وحده.

وقال آخرون: بل الحنيفية الإسلام، فكل من انتم بإبراهيم في ملته فاستقام عليها فهو حنيف.

الحنيف عندي هو الاستقامة على دين إبراهيم، وأتباعه على ملته؛ وذلك أن الحنيفية لو كانت حج البيت، لوجب أن يكون الذين كانوا يحجونه في الجاهلية من أهل الشرك كانوا حنفاء، وقد نزل الله أن يكون ذلك تحقاً بقوله: ﴿وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. فذلك القول في الحينان، لأن الحنيفية لو كانت هي الحينان، لوجب أن يكون اليهود حنفاء، وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ فقد صرح إذاً أن الحنيفية ليست الحينان وحده، ولا حج البيت وحده، ولكنه هو ما وصفنا من الاستقامة على ملّة إبراهيم، وأتباعه عليها، والالتزام به فيها.

فإن قال قائل: أو ما كان من كان من قبل إبراهيم عليه السلام من الأنبياء وأتباعهم مستقيمين على ما أوتوا به من طاعة الله استقامة إبراهيم وأتباعه؟ قيل: بلى.

فإن قال قائل: فكيف أضيف الحنيفية إلى إبراهيم وأتباعه على ملته خاصة، دون سائر الأنبياء قبله وأتباعهم؟

قيل: إن كل من كان قبل إبراهيم من الأنبياء كان حنيفاً، مُتّبِعاً طاعة الله، ولكن الله تعالى ذكره لم يجعل أحداً منهم إماماً لمن بعده من عباده إلى قيام الساعة، كالذي فعل من ذلك بإبراهيم، فجعله إماماً لما بينه من

مناسك الحج والحيّات، وغير ذلك من شرائع الإسلام، تمتدّ به أبداً إلى قيام الساعة، وجعل ما بين من ذلك علماً يميّز بين مؤمني عباده وكفارهم، والمطيع منهم له والعاصي، فسُمّي الحنيف من الناس حنيفاً باتباعه ملته واستقامته، على هديّه ومنهاجه، وسُمّي الضالّ عن ملته بسائر أسماء الملل، فقيل: يهودي ونصراني ومجوسي، وغير ذلك من صنوف الملل. (١: ٥٦٤)

الزّجّاج: ونُصب (حنيفاً) على الحال، المعنى: بل تتبع ملّة إبراهيم في حال حنيفيته، ومعنى الحنيفية في اللغة: الميل، فالمعنى: أن إبراهيم حنيف إلى دين الله، دين الإسلام، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، فلم يُعَيّن نبي إلا به، وإن اختلفت شرائعهم.

اختلّفت الشرائع: لا أنه لا يجوز أن تُترك شريعة نبي أو يُستعمل بشريعة نبي قبله، تُخالف شريعة نبي الأئمة التي يكون فيها. (١: ٢١٣)

القُصّي: الحنيفية، وهي الطهارة، وهي عشرة أشياء: خمسة في الرأس، وخمسة في البدن، فأما التي في الرأس: فأخذ الشارب، وإعلاء اللحية، وطمّ الشعر، والتواك، والحلّال.

وأما التي في البدن: فحلق الشعر من البدن، والحيّات، وقلم الأظفار، والغسل من الجنابة، والظهور بالماء. فلهذه خمسة في البدن، وهو الحنيفية الطهارة التي جاء بها إبراهيم، فلم تُنسَخ إلى يوم القيامة، وهو قوله: ﴿وَأَتَيْنَا بِهِ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ النساء: ١٢٥. (١: ٥٩)

فستي حنيفًا، وقيل للرجل: أحنف، لميل كل واحدة من قَدَّتَيْهِ إلى أختها.

والوجه الثاني: [ذكر نحو الزياشي]. (١: ١٩٤)

نحوه ابن الجوزي. (١: ١٥٠)

الزَمَخْشَرِيُّ: (حنيفًا) حال من المضاف إليه، كقولك: رأيت وجهه هند قائمًا. والحنيف: المائل عن كل دين باطل إلى دين الحق. والحنف: الميل في القَدَّتَيْنِ، ونحنف، إذا مال. [تم استشهاد بنحو] (٢: ٢١٤)

نحوه التتبي. (١: ٧٧)

ابن عَطِيَّة: (حنيفًا) حال، وقيل: نُصب بإخبار

فعل، لأنَّ الحال تملق من المضاف إليه. [إلى أن قال:]

ومجيء الحنيف في الدين المستقيم على جميع طاعات الله عز وجل، وقد خصص بعض المفسرين، فقال قوم: الحنيف: الحاج، وقال آخرون: المُخْتَلِثُ، وهذه أجزاء الحنف.

الطَّبْرِي: مستقيماً. وقيل: مائلاً إلى دين

الإسلام. وفي الحنفية أربعة أقوال: [ذكر قول ابن عباس الثاني وهو لي مجاهد، وقال:]

الرَّابِع: إنها الإخلاص لله وحده في الإقرار بالتزويج والإذعان لليهودية. وكل هذه الأقوال ترجع إلى ما قلناه

من معنى الاستقامة والميل إلى ما أتى به إبراهيم عليه السلام.

الملة. (١: ٢١٦)

الفخر الرازي: لأهل اللغة في الحنيف قولان:

الأول: أن الحنيف هو المستقيم، ومنه قيل للأعرج:

أحنف، تغاولاً بالسلامة، كما قالوا للديع: سليم، وللمهملكة: مخافة. قالوا: فكل من أسلم لله ولم ينحرف

الشَّجِسْتَانِي: [الحنيف:] من كان على دين

إبراهيم عليه السلام، ثم يستمر من كان يَحْتَنِي ويهج البيت في

الجاهلية حنيفًا، والحنيف اليوم: المسلم.

ويقال: إنما سمي إبراهيم حنيفًا، لأنه كان حنف عما

يعبد أبوه وقومه من الآلهة إلى عبادة الله عز وجل، أي عدل من ذلك ومال... (١٨)

الأصم: الحنيفية: إخلاص العمل، وتقديره: بل تتبع

ملة إبراهيم التي هي التوحيد. (الفخر الرازي ٤: ٩٠)

القفال: وبالمجسلة فالحنيف: لقب لمن دان بالإسلام

كسائر ألقاب الديانات، وأصله من إبراهيم عليه السلام.

(الفخر الرازي ٤: ٩٠)

الطُّعْلُبِيُّ: نُصب على القطع. أراد بل ملة إبراهيم

الحنيف، فلما أسقطت الألف واللام لم تتبع التكررة المعروفة، فانقطع منه فُتُصِب، قاله ثمة الكوفة. وقال أهل البصرة:

نُصب على الحال. (١: ٢٨٢)

نحوه البغوي. (١: ١٧٢)

القَيْسِيُّ: انتُصِب (ملة) على إخبار فعل، تقديره: بل

تتبع ملة، و(حنيفًا) حال من (إبراهيم)، لأن معنى «بل تتبع

ملة إبراهيم»: بل تتبع إبراهيم. وقيل: انتُصِب على إخبار

«أعني»: إذ لا تقع الحال من المضاف إليه. (١: ٧٣)

نحوه أبو البركات. (١: ١٢٥)

الماوردي: فيه أربعة تأويلات: [تم ذكر قول

السُّدِّي ومجاهد وابن عباس]

... والرَّابِع: المستقيم،

وفي أصل الحنيف في اللغة وجهان: أحدهما: الميل،

والمعنى أن إبراهيم حنف إلى دين الله وهو الإسلام

صُدُّوهُمْ مِنْ جُلٍّ إِنْ هُمْ إِلَّا الْحَجَرُ: ٤٧. (١٤: ٨٤)

نحوه أبو السُّدُود. (١٤: ٢٠٤)

التيسابوري: (حَنِيفًا) حال من المضاف إليه كقولك: رأيت وجه هند قائمًا، وذلك أن المضاف إليه متضمن للحرف فيقتضي مُصَلِّيًا هو الفعل أو شبهه، وحيث يشمل على فاعل ومفعول، فالحال عن المضاف إليه ترجع في التحقيق إلى الحال عن أحدهما...

(١٤: ٤٦٨)

الشُّرَيْبِينِي: (حَنِيفًا) حال من المضاف إليه، كقولك: رأيت وجه هند قائمًا، لكن هذا جزاء حقيقة، و(مِلَّةً) كالجُزء. (١٤: ٩٦)

المِزُّوسَوِّي: (نحو التَّيْضَاوِيِّ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: [

لَا مَنَافَاةَ مِنَ الْمَلَّةِ، وَتَذَكِيرٌ (حَنِيفًا) حيثُ، بتأويل المِلَّةِ بِالدِّينِ، لِأَنَّهَا مَتَّحِدَانِ ذَاتَا وَتَفَاوِيرَ بِالْإِجْتِهَادِ. (١٤: ٢٤٦)

الْأَلُوسِيِّ: أي مستقيمًا أو مائلًا عن الباطل إلى الحق، ويُوصف به المتدين والدين، وهو حال: إما من المضاف بتأويل الدين، أو تنبيهاً له بـ «فعليل» بمعنى «مفعول» كما في قوله تعالى: «إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنْ الْحَسَنِينَ» الأعراف: ٥٦، وهذا على قراءة التصب، وتقدير (تُتَّبِعُ) ظاهر، وإما على تقدير: (تكون عليها) فلأن (مِلَّةً) فاعل الفعل المستفاد من الإضافة، أي تكون مِلَّةً نبئت لإبراهيم.

وعلى قراءة الرفع تكون الحال مؤكدة لوقوعها بعد جملة اسمية، جزاءها جاسدان معرفتان مُقرَّرة لمضمونها، لاشتهار ملته عليه الصلاة والسلام بذلك.

عنه في شي «فهو حنيف»، وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي.

الثاني: أن الحنيف: المائل، لأن الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلى الأخرى بأصابعها، وتحنف، إذا مال، فالمعنى أن إبراهيم عليه السلام حنّف إلى دين الله، أي مال إليه. فقوله: «بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» أي مخالفاً لليهود، والنصارى منحرفاً عنهما، [ثم ذكر بعض أقوال المفسرين وقد سبقت] (١٤: ٩٠)

الْعُكْبَرِيُّ: (حَنِيفًا) حال من (إبراهيم)، والحال من المضاف إليه ضعيف في القياس قليل في الاستعمال، وسبب ذلك أن الحال لا بد لها من عامل فيها، والعامل فيها هو العامل في صاحبها، ولا يصح أن يعمل المضاف في مثل هذا في الحال.

ووجه قول من نصبه على الحال أنه كثر السامع معنى اللام أو معنى الإضافة، وهو المصاحبة والملاصقة. وقيل: حسن جعل (حَنِيفًا) حالاً، لأن المعنى: يتبع إبراهيم حنيفاً، وهذا جيد، لأن «المِلَّة» هي الدين، والمتبع إبراهيم.

وقيل: هو منصوب بإضمار: أعني. (١٤: ١٢٠)

الْقُرْطُبِيُّ: مائلاً عن الأديان المكروهة إلى الحق دين إبراهيم، [ثم ذكر قول الزجاج وأضاف:]

وقال علي بن سليمان: هو (حَنِيفًا) منصوب على «أعني» والحال خطأ، لا يجوز: جاءني غلام هند مسرعة. [ثم أدام نحو الزمخشري:] (١٤: ١٣٩)

التَّيْضَاوِيُّ: مائلاً عن الباطل إلى الحق، حال من المضاف أو المضاف إليه، كقوله: «وَوَسَّعْنَا مَا فِي

ومن التأويلات البعيدة: ما روي من تفسير الحنيف
بالحاج، ووُجِّه القول به أنه بما حُفِظ من دين
إبراهيم. (١: ٤٨٠)

ابن عاصم، والحنيف «فعل» بمعنى «فاعل»
مشتق من «الحنف» بالتحريك، وهو الميل في الرجل.
[تم استشهد بشعر]

والمراد - الميل في المذهب -: أن الذي به حنَفَ يميل
في مثيه عن الطرق المعتاد، وإنما كان هذا مدحاً للملة،
لأن الناس يوم ظهور ملة إبراهيم كانوا في ضلالة غفيرة،
فجاء دين إبراهيم مائلاً عنهم فلقَّب بالحنيف، ثم صار
الحنيف لقباً مدح بالفتية.

والوجه أن يميل (حنيفاً) حالاً من (إبراهيم)، وهذا
من توطيح الاتفاق على صحة جميع الحال من المضاف
إليه، ذلك أن عمله حالاً (ملة) إلا أن «فعل» بمعنى
«فاعل» يطابق موصوفه، إلا أن تقول (ملة) بـ«دين»
على حد «إن زحمت الله قريب من المؤمنين»
الأعراف: ٥٦، أي إحسانه، أو تشبيه «فعل» الخ بمعنى
«فاعل» بـ«فعل» بمعنى «مفعول».

وقد دلت هذه الآية على أن الدين الإسلامي من
إسلام إبراهيم. (١: ٧١٧)

المُضْطَفَّوِي: [ذكر عدة آيات ثم قال:]
فالحنيف، هو ذو الوقار والطمأنينة والسلامة، بعيداً
عن الإفراط والتفريط، والشدة واللين، والتجاوز عن
الاستقامة والملائمة، ويلزم هذا المعنى مصونته من
المشرك وعن ما يقوله اليهود والنصارى من أقوال حادة،
خارجة عن الاعتدال والحقيقة.

فالتكلم على حد: أنا حاتم جوادك، أو من المضاف إليه
بناءً على ما ارتضوه: من أنه يجوز جميع الحال منه في
ثلاث صور: إذا كان المضاف مشتقاً عاملاً، أو جزءاً، أو
بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا، فإنه يصح: اتبعوا
إبراهيم، بمعنى: اتبعوا ملته.

وقيل: إن الذي سَوَّخ وقوع الحال من المضاف إليه،
كونه مفعولاً لمعنى الفعل المستغاد من الإضافة أو اللام -
والله يشير كلام أبي البقاء - ولعله أولى لاطراده في
التقدير الأول.

وقيل: هو منصوب بتقدير: أعني. (١: ٣٩٤)

القاسمي: مستقيماً، أو مائلاً عن الباطل إلى الحق.

[ثم ذكر نحو الزياتي وقال:]

ويطلق هل ميل في صدر القدم، وأخرج جاج في
الرجل، فالحنيف: المستقيم على إسلامه، تعالى المائل
عن الشرك إلى دين الله سبحانه. (٢: ٢٧٠)

رشيد رضا: أي بل شيع أو اتبعوا ملة إبراهيم الذي
لا إرغام في هداة ولا في هديه، فهي الملة الحنيفية القائمة
على الجادة بلا انحراف ولا زيغ. الصريقة في التوحيد
والإخلاص بلا وتية ولا شرك.

والحنيف في اللغة: المائل. وإنما أطلق على إبراهيم،
لأن الناس في عصره كانوا على طريقة واحدة وهي
الكفر، فخالفهم كلهم وتنكب طريقتهم، ولا يستوي
المائل حنيفاً إلا إذا كان الميل عن الجادة المعيبة. وفي
«الأساس»: من مال عن كل دين أعوج، ويطلق على
المستقيم، وبه فسر الكلمة بعضهم وأورد له شاهداً من
اللغة، وهو أقرب.

فظهر أن الإسلام في قبال الحق، والفنوت لله، وإقامة الوجه للدين، والعبادة بالإخلاص له في الدين، والتفرد عما يقوله المبطلون، كلها من آثار الحنيفية^(١) ومن لوازمها.

ويظهر من الآية الكريمة الأخيرة: أن كل فرد من أهل الكتاب يُكَلَّف أن يكون مستقيماً في برنامج دينه، سالماً محفوظاً من الحدة والشدة، والميل يميناً وشمالاً، وعن الإفراط والتفريط، وهذا الحكم يشمل أفراد المسلمين أيضاً. (٣٢٠: ٢)

الطالقاني: الحنيف: المائل، والمستقيم، والمتشدد بالإسلام، والتابع لدين إبراهيم. (٣١٥: ١)

سمي إبراهيم حنيفاً، لأنه أصرض من الكفر والشرك، وأقبل على التوحيد القطري، واستقام على طريقه، إذ الحنيف: هو المائل من الطريق الملتصق بالمسار، ولزم الطريق الحق المستقيم.

وقيل: الحنيف هو الحاج، فالييت المرام ومناسكه تظهر لشريعة إبراهيم عليه السلام، وحافظ لها. أو أن الحاج: القاصد لسبيل الله.

وسمي بعض العرب قبل الإسلام «المستقاء» ودينهم «الحنيفية» لزعيمهم أنهم على ملة إبراهيم عليه السلام.

(٣١٦: ١)

مكارم الشيرازي: التدبر الخالص هو اتباع الخط التوحيدي، غير المشوب بالشرك. ورعاية هذا الأساس أهم معيار للتمييز بين الأديان الصحيحة والأديان المنحرفة. (٣٤٣: ١)

[ونصوص باقي الآيات قريبة من ذلك فلا تُعيد هنا]

٢- ما كان إلههم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مُسْلِماً وما كان من المشركين. آل عمران: ٦٧

ابن عباس: حاجاً، (مُسْلِماً) مُخْلِصاً. (٤٩)

الإمام الصادق عليه السلام: «حنيفاً مُسْلِماً» خالصاً مُخْلِصاً ليس فيه شيء من عبادة الأوثان.

(المروسي: ١: ٣٥٢)

القطري: متباً أمر الله وطاعته. مستقيماً على حجة الهدى التي أمر بلزومها. (٣٠٧: ٣)

الزجاج:... معنى الحنيفية في الإسلام: الميل إليه والإقامة على ذلك المقصد.

(٤٢٧: ١)

نحوه النحاس: الحنيف: الذي يؤخذ ويصحح ويضحي ويتخلى، ويستقبل الكعبة. وهو أسهل الأديان وأحبها إلى الله، وأهمه أكرم الخلق على الله. (٨٨: ٣)

ابن عاشور: قوله: «وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا...» أفاد الاستدراك بعد نفي الضد، حصراً لحال إبراهيم فيما يوافق أصول الإسلام، ولذلك يُقَرَّب (حنيفاً) بقوله: (مُسْلِماً) لأنهم يعرفون معنى الحنيفية ولا يؤمنون بالإسلام، فأعلمهم أن الإسلام هو الحنيفية.

(١٢٢: ٣)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: «وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِماً» ترميز بما عليه أهل الكتاب - اليهود والنصارى - من انحراف عن الدين القويم الذي جاء به أنبياء الله إلى عبادة الله!

والحنيف، هو المعبود الله، الزاكن الساجد لعزته وجلاله، المائل من طرق الهوى والظلال، والمسلم هو

(١) في الأصل: القنينة //

من أشلم وجهه لله، وأقامه عليه وحده، دون أن يلتفت إلى سواه.

واليهود والنصارى، لم يُسلموا وجههم لإله واحد، قائم على هذا الوجود، منزه به، إذ جعل اليهود إلههم إلهاً فردياً، هو ربهم، وقائد جنودهم، وقائم على تدبير شؤونهم، هم وحدهم. أما الناس جميعاً غيرهم، فلم يهتموا أو أهتموا ولا شأن هذا الإله أو تلك الآلهة باليهود، كما لا شأن لليهود بها، هكذا يعتقدون.

أما النصارى فإلههم هو ثلاثة: أب، وابن، وروح قدس، تجتمع وتتفرق، فإذا اجتمعت كانت إلهاً واحداً، وإذا تفرقت كان كل منها إلهاً كاملاً.

وهذا وذلك، على غير الحق، وعلى غير ما يدين إبراهيم، الذي ينسبون دينهم إليه، لأن ذلك شر له، والله تعالى يقول في إبراهيم: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فكيف يتسبب إليه المشركون؟ وكيف تصح تلك النسبة، أو تستقيم على وجه؟ (٤: ٤٨٨)

٣- إِيَّايَ وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي قَطَرَ السُّحُوبَ وَالْأَرْضَ خَبِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. الأنعام: ٧٩ أبو العالية: الحنيف: الذي يستقبل البيت في صلاته. (الفخر الرازي ١٢: ٥٨)

عزة درويزة: تعليق على وصف إبراهيم عليه السلام بالحنيف: وهذه أول مرة وُصف بها إبراهيم عليه السلام في القرآن بالحنيف، ثم تكرر ذلك، وقد صلقنا على هذه الكلمة في سياق تفسير سورة يونس بما فيه الكفاية. غير أننا بمناسبة وصف إبراهيم بها نقول: إن بعض

المستشرقين ومنهم كايثاني الطلياني، قالوا: إن النبي ﷺ هو أول من أشار إلى ملة إبراهيم ووصفه بالحنيف، وأن هذا كان مجهولاً في أوساط العرب.

وهذا خطأ فيما نعتقد، فمرور الكلمة مكررة في القرآن المكّي في صور وصف ملة إبراهيم، والزوايات المروية عن وجود أشخاص كانوا على ملة إبراهيم موحدين غير مشركين، وكانوا يستونها بالحنيفية - على ما ذكرناه في سياق تفسير سورة يونس - دلائل قوية على أن وصف إبراهيم بالحنيف كان مستعملاً قبل نزول القرآن، ولأن ملة إبراهيم الحنيفية كان مما يذكر في أوساط العرب، وأن هذا الوصف كان يعني التوحيد وعدم الشرك، كما جاء في آيات عديدة، منها إحدى آيات التفسير الذي نحن في صدد، ومنها: ﴿خُفَّاءٌ لِرَبِّ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ لَكَآئِمٌ مِّنَ السَّمَاءِ فَتُخْلَقُ سَافِرًا أَوْ تُنْفَىٰ بِهِ الزَّيْجُ لِيُكَانَ سَجْدًا﴾ الحج: ٣١. ولا سببا أن في القرآن إشارات عديدة - كما قلنا - تحيد تداول العرب صلتهم النبوية بإبراهيم وملته، والمهارة في هذا مكابرة لا شك فيها... (٤: ١٨٨)

٤- قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَبِيحًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ خَبِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

الأنعام: ١٦١ الواحدي: (حنيفاً) منصوب على الحال من (إبراهيم)، والمعنى: عرّفني ملة إبراهيم في حال حنيفيته. (٢: ٣٤٤)

نحو الزمخشري (٢: ٦٤)، وابن عطية (٢: ٣٦٩).

والفخر الرازي (١٤: ١٠)، وأبو الشود (٢: ٤٦٩).

التكثيري، (حنيفًا) حال، أو على إضمار أعني.

(١: ٥٥٣)

الأكوسي: أي مائلًا عن الأديان الباطلة، أو مخلصًا لله تعالى في العبادة، وهو حال من إبراهيم، وقد أطبقوا على جواز مجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزءًا منه، أو بمنزلة الجزء، حيث يصح قيامه مقامه والعامل في هذه الحال هو العامل في المضاف.

وقيل: معنى الإضافة لما فيه من معنى الفعل المشربة بحرف الجزاء، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضامين من الجزئية أو شبهها. وجوز أن يكون مفعولًا لفعل مقبل أي أعني حنيفًا.

مكارم الشيرازي، و«الحنيف» يعني الشخص أو الشيء الذي يميل إلى جهة ما، وأما في المصطلح المتروك فيطلق هذا الوصف على من يعرض عن عقيدة عصره الباطلة ويؤتي وجهه نحو الدين الحق، والعقيدة الحقة.

وكان هذا التعبير جواب ورد على مقالة المشركين الذين كانوا يعميون على رسول الله ﷺ مخالفته للحقبة الوثنية التي كانت دين أسلافهم من العرب، فقال النبي في معرض الرد على مقالاتهم هذه: «بأن نقض الشنن الجاهلية والإعراض عن العقائد المخرافية السائدة في البيئة ليس هو من فعلي فقط، بل كان إبراهيم - الذي نحترمه جميعًا - كذلك أيضًا...»

إن تكرار جملة «حنيفًا وما كان من المشركين» في عدة موارد من آيات القرآن الكريم مع قوله: (مُسْلِمًا) أو بدونها، إنما هو للتأكيد على هذه المسألة،

وهي: أن إبراهيم الذي يستخر به العرب الجاهليون مؤثرًا ومُتَزَه عن كل هذه العقائد والأعمال المخاطئة. (٤: ٤٩٧)

وَأَنْ أَيْمَنَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. يونس: ١٠٥

هذه دروزة، ويناسبة ورود كلمة (حنيفًا) لأول مرة، نقول: إن «الكلمة قد تكررت كثيرًا في القرآن، وبخاصة في صدد وصف ملّة إبراهيم ﷺ، ووردت بدون ذكر، أيضًا، كما هو الأمر هنا. وقد قال المفسرون: إنها من «حنف» بمعنى مائل، أو منحرف، وإنها في القرآن بمعنى المنحرف عن الشرك إلى التوحيد، كما قالوا: إنها من الأضداد، قبيح بمعنى استقام، كما تقيح بمعنى مائل أو منحرف. وقد ورد في كتب اللغة اشتقاق «تحنف» مرادفًا لكلمة تيمنت، أي تعبد وتوزع كما ذكرت الكتب العربية كلمة «الحنيفية» وصفًا لملّة إبراهيم ﷺ.

ولقد أجاد بعض المستشرقين وأبدوا في أصل الكلمة، ومدلولها ومعناها. ومنهم من ذهب إلى أنها كانت تعني مذهبًا دينيًا في عصر النبي ﷺ وبيئته، وأنه كان هناك طائفة أو فرقة تسمى الحنيفاء.

ومنهم من قال: إن الكلمة أعجمية دون أن يذكروا اسم اللغة المقبسة منها.

ومنهم من قال: إنها منعوتة من «بني حنيفة» التي ظهر فيها مسيلمة النبي الكذاب، وإنها تعني الدين الذي دعا إليه.

بل ومنهم من زعم أن معناها لم يكن مجملًا تمام الجلاء في ذهن النبي ﷺ.

وفته إلى أن روح ومضمون الآيات التي وردت فيها، وبخاصة التي لم يرد ذكر إبراهيم عليه السلام فيها، مثل الآية التي نحن في صدورها، ومثل آية سورة الحج: ٢١، هذه: ﴿وَخُفَّاءٌ لَهُ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِإِلَهِ فَكَأَنَّمَا حَرَّمَ مِنَ الشَّصَاءِ...﴾ يُلْهِمَانِ أَنْ مَعْنَاهَا الاستقامة على توحيد الله، والاتجاه إليه وحده، وعدم التشرك به بصورة عامة.

والقول: إنَّ معناها لم يكن مَملُوءًا في ذهن النسيء وقاحة أكثر منها أي شيء آخر، ويظهر هذا في وضوح معنى الكلمة في آيات القرآن التي وردت فيها.

والقول: إنها أعجمية، غريب وبخاصة إذا لاحظنا أن العرب كانوا يتسمون باشتقاقها، ويعنون ما يريدون من التسمية كالأحنتف والمُنتفاء.

والقول: إنها منعوتة من «بني حنيفة» سخيصة، لأنَّ الكلمة استُعملت في القرآن قبل ظهور مُسيلمة بنى حنيفة.

على أن استعمالها في وصف ملة إبراهيم عليه السلام، وفي مقام التعبير عن التوحيد والاستقامة عليه، أو الانحراف عن الشرك والذين الباطل، وفي مقام التبع والتورع، يدل على أنها كانت تستعمل قبل نزول القرآن في معنى ديني خاص، أو وصف ديني خاص.

ولا نستبعد أن تكون أطلقت أو أطلق جمعها على الذين تخلَّوا عن دين الجاهلية وشركها ووثنيتها، واتَّجهوا إلى الله وعبدوه على ملة إبراهيم الحنيفية، أو ما ظنَّوه كذلك، موحدين غير مشركين، على ما ذكرته الروايات. (٤: ٥٣)

ابن هاشور: (حنيفًا) حال من (الدين) وهو دين التوحيد، لأنه خنف، أي سأل عن الآلهة، وتخصَّص فيه. (١١: ١٩١)

عبد الكريم الخطيب: والحنيف هو المائل عن طريق إلى طريق، والمستقيم على دين الله، قد سأل باستقامته تلك عن كلِّ طريق، وأخذ طريق الله طريقًا.

وفي التعبير بلفظ «الحنيف» بمعنى المائل عن الضلال إلى الحق، إشارة إلى أن أكثر الطرق هي طرق الضلال، وأكثر الناس هم الضالون، القائمون على هذه الطرق، وخروج إنسان من الناس عن هذه الطرق، ومثله عن المنهايات التي تسلكها، هو أمرٌ يحتاج إلى مكابدة وعناء، كما أنه أمرٌ مُلفتٌ للنظر، جدير بالقنوه، فهو أشبه بالخروج على الإجماع. (٦: ٩٤-٩٥)

مكارم الفيحاني: الحنيف - كما قلنا سابقاً - تعني: الشخص الذي يميل ويتحول عن طريق الانحراف إلى جادة الصواب والاستقامة، ويتعير آخر فبأنه يخصص الطرف من المذاهب والأفكار المنعرجة، يتوجه إلى دين الله المستقيم، ذلك الدين الموافق للنظرة موافقة صافية مستقيمة.

وبناء على هذا فإن نوعاً من الإشارة إلى كون التوحيد فطرياً في الأصابع قد أُخفي في هذا التعبير، لأنَّ الانحراف شيء خلاف القطرة. دققوا ذلك. (٦: ٤٦٤)

٦- ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. (النحل: ١٢٣)

ابن عطية: (حنيفًا) حال، والعامل فيه الفعلية التي

في قوله: «مِلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ»، ويجوز أن تكون حالاً من الضمير المرفوع في (أُتْبِعَ).

قال مكّي: ولا يكون حالاً من (إِبْرَاهِيمَ)، لأنّه مضاف إليه.

وليس كما قال، لأنّ الحال قد تعمل فيه حروف الخفض، إذا عملت في ذي الحال، كقولك: مرتت بزيد قائماً. (٤٣١: ٣)

أبو البركات: (حَنِيفًا) منصوب على الحال من الضمير المرفوع في (أُتْبِعَ)، ولا يحسن أن يكون حالاً من (إِبْرَاهِيمَ) لأنّه مضاف إليه. (٨٤: ٢)

ابن حريش: مانئاً عن كلّ باطل، حتى عن وجوده ووجود كلّ ما سواه تعالى، مُرَضّاً عن إتهامه. «وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» بنسبة الوجود والتأثير إلى الغير.

(٦٩٧: ١) أبو حنّان: [ذكر قول ابن عطية وقال:]

أما ما حكى عن مكّي وتعليله امتناع ذلك، بكونه مضافاً إليه، فليس على إطلاق هذا التعليل، لأنّه إذا كان المضاف إليه في محل رفع أو نصب، جازت الحال منه، نحو: يعجبني قيام زيد مسرعاً، وشرب السويق مُلتوفاً.

وقال بعض النحاة: ويجوز أيضاً ذلك، إذا كان المضاف جزءاً من المضاف إليه، كقوله: «وَوَزَعْنَا فِي صُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا» المجر: ٤٧، أو كالجزء منه، كقوله: «مِلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا».

وأما قول ابن عطية في رده حل مكّي، بقوله: «وليس كما قال، لأنّ الحال...» إلى آخره، فقول بعيد عن قول أهل الصنعة، لأنّ الباء في «يزيد» ليست هي العاملة

في «قائماً»، وإنّما العامل في الحال «مرزوت»، والباء وإن صيرت المجرى في «زَيْد» فإنّ زَيْدًا في موضع نصب بـ «مررت» وكذلك إذا حذف حرف المجرى - حيث يجوز حذفه - نصب الفعل ذلك الاسم الذي كان مجروراً بالحرف. (٥٤٨: ٥)

نحوه التمين: (٣٦٦: ٤) الشربيني: حال من النبي ﷺ ويصح أن يكون حالاً من (إِبْرَاهِيمَ) عطفًا. (٢٦٩: ٢)

أبو الشعثاء: حال من المضاف إليه، لما أنّ المضاف لسدّة اتصاله به ﷺ جرى منه مجرى البعض فتبيّن بذلك، من قبيل: رأيت وجه هند قائمًا. (١٠٣: ٤) مثله البروسوي. (٩٤: ٥)

الأوسمي: [نقل كلام أبي حنّان وقال:]

ومنع أبو حنّان مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذه الصورة أيضاً، وزعم أنّ الجواز فيها كما تفرد به ابن مالك، والتزم كون (حَنِيفًا) حالاً من (مِلَّةٌ) لأنّها والذين بمعنى، أو من الضمير في (أُتْبِعَ)، وليس بشيء، ولم يتفرد بذلك ابن مالك بل سبقه إليه الأخفش وتبعه جماعة. (٢٥٢: ١٤)

٧- فَأَيُّكُمْ وَجَّهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا... الرّوم: ٣٠

راجع: ف ط ر: «فِطْرَتَ اللَّهِ».

حُنَفَاءُ

١- حُنَفَاءُ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ... الحج: ٣١

الإمام الباقر عليه السلام؛ هي [الحنيفية] النظرة التي فطر الله الناس عليها، لا تبديل لخلق الله... فطرهم على المعرفة. (المروسي ٣: ٤٩٦)

الفخر الرازي: إله الاستقامة على قول بعضهم، والميل إلى الحق على قول البعض، والمراد في هذا الموضع - ما قيل - من أنه الإخلاص. فكأنه قال: تمسكوا بهذه الأمور التي أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده، لا على وجه إيمالك غير الله به، ولذلك قال: «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ». وهذا يدل على أن الواجب على المكلف أن ينوي بما يأتيه من العبادة: الإخلاص... (٢٣: ٣٢) النيسابوري: قوله: «حُفَاءٌ لَهُ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» حالان مؤكدان، والمراد: الإخلاص في التوحيد، كقوله: «حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» التحل: ١٢٠ وفائدة الحالين هي فائدة التولي والتبري، وإنما أخر نبي الإيماء - وإن كان مقدما في الرتبة - إذ التولية والتبرية مقدمة على التولية والتولية - ليرتب عليه قوله: «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ».

عروة دروزة: ورود تعبير «حُفَاءٌ لَهُ» في هذه المناسبة قريبة قد تكون حاسمة، على أن تعبري (حنيف) و«حُفَاءٌ» ليسا كبا وهما المستشرقون بمعنى نخلة معينة خاصة قبل البعثة، على ما ذكرناه في سياق تفسير سورة يونس، وإنما هما تعبيران لغويان بمعنى الميل عن الشرك والوثنية إلى الله، لأن «حُفَاءً» هنا أطلقت على المسلمين، أو حثهم على التمسك بكل مظاهر التوحيد، وعدم الانحراف عنها إلى أي مظهر من مظاهر الشرك.

(٧: ٩٧)

ابن عاشور: «حُفَاءٌ لَهُ» حال من ضمير (اجتنبوا)، أي تكونوا إن اجتنبت ذلك حُفَاءً لله، جمع: حنيف، وهو المخلص لله في العبادة، أي تكونوا على ملة إبراهيم حقا، ولذلك زاد معنى (حُفَاءً) بيانا بقوله: «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ». وهذا كقوله: «إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانًا إِلهٍ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» التحل: ١٢٠.

(١٧: ١٨٤)

الطباطبائي: الحُفَاءُ: جمع حنيف، وهو المائل من الأطراف إلى حاق الوسط. وكوتهم حُفَاءً لله: ميلهم عن الأغيار - وهي الآلهة من دون الله - إليه، فيتعبد مع قوله: «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» معنى. وهذا: أعني قوله: «حُفَاءً لَهُ». وقوله: «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» حالان عن فاعل «اجتنبوا»، أي اجتنبوا التقرب من الأوثان والإلهال لها، حال كونكم مائلين إليه من سواء، غير مشركين به في حجكم، فقد كان المشركون يلتون في الحج بقولهم: «إِلهيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك». (١٤: ٣٧٣)

مكارم الشيرازي: حُفَّت الآية هنا المسألة التي أكدها آخر الآيات السابقة، وهي مسألة التوحيد، واجتناب أي صنم وعبادة الأوثان؛ حيث تقول: «حُفَاءٌ لَهُ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ»، أي أقبلوا مراسم الحج والتلبية في حالة تخلصون فيها التبتة وحده، لا يخالطها لشيء شرك أبدا.

(حُفَاءً): جمع حنيف، أي الذي استقام وابتعد عن الضلال والانحراف، أو بتعبير آخر: هو الذي سار على الصراط المستقيم، لأن «حَنَفَ» على وزن «عَدَفَ» تعني

الرغبة، ومن رغب عن كل انحراف فقد سار على القراط المستقيم.

وعلى هذا فإن الآية السابقة اعتبرت الإخلاص وقصد القربة إلى الله محركاً أساسياً في الحج والعمادات الأخرى، حيث ذكرت ذلك بشكل عام، فالإخلاص أصل العبادة. والمراد: الإخلاص الذي لا يخالفه أي نزع من الشرك وعبادة غير الله. [تم ذكر حديث الإمام الباقر عليه السلام وقال:]

إن التفسير الذي تضمنه هذا الحديث، هو في الواقع إشارة إلى أساس الإخلاص، أي الفطرة التوحيدية التي تكون مصدراً لقصد القربة إلى الله، وتحريكاً ذاتياً من الله.

(٣٠٥: ١٠)

ففضل الله: مستقيمين في الحق وماتلين من الباطل وذلك بالالتزام بالتوحيد المخلص الذي يحرر الإنسان من موقع صفاء التصور والفكر والشعور، وحركة الحق في داخل الذات...

٢- وَمَا أَمُرُّوهُ إِلَّا يُعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَقَّاقًا...

هبد البعبارة وربما قيل: ما الفائدة في قوله تعالى: (حَقَّاقًا)، وإذا عبدوا الله وأخلصوا كل ذلك؟

وجوابنا: أن المراد مستقيمي الطريقة، لأنهم أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين، على هذا الوجه وقد قيل في الإخلاص: إن المراد به تخلص الطوائف من الكبائر، فيشهد لما ذكرناه.

ويجوز أن يراد به: وما أمروا إلا بذلك على هذا

الوجه السهل، كما قال الله: «وَيُعْبَدُ بِالْخِيفَةِ الشُّعَاءُ». وهذه الآية دالة على أن كل عبادة من الدين، وعلى أن ما يعبد الله به يجب أن يفعل على هذا الوجه، وفعله على هذا الوجه دون غيره لا يتم إلا والعهد متمكن من فعله على غير هذا الوجه. وقوله تعالى: «وَيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» يدل أيضاً على ما ذكرناه.

الفخر الرازي: فيه أقوال:

[القول الأول]: قال مجاهد: مستقيمين دين إبراهيم عليه السلام. ولذلك قال: «كَمْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ جِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ خَتِيبًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» النحل: ١٢٣. وهذا التفسير فيه لطيفة، كأنه سبحانه لما علم أن التقليد يستولي على الطباع لم يستعز منه عن التقليد بالكلية، ولم يستعز التحويل على التقليد أيضاً بالكلية، فلا جرم ذكرهما أجمع الخلق بالكلية على تركيتهن، وهو إبراهيم ومن معه، فقال: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ» الممتحنة: ٤، فكان الله تعالى قال: إن كنت تقلد أحداً في دينك، فكن تقلداً لإبراهيم، حيث تبرأ من الأصنام.

وهذا غير صحيح، فإنه قد تبرأ من نفسه حين سلمها إلى التبران، ومن ماله حين بذله للضيغان، ومن ولده حين بذله للقربان. بل روي أنه سمع: سُبُوحٌ قُدُّوسٌ فاستطابه، ولم ير شخصاً فاستماده، فقال: أما بغير أجر فلا. فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام، وقال: حق لك حيث سمأه خليلاً فخذ مالك، فإن القائل: كنت أنا، بل انقطع إلى الله حتى من جبريل حين قال له: أما إليك

هـ.

فالحق سبحانه كأنه يقول: إن كنت عابداً فاعبد
عبادته، فإذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين، أما
تترك الحرام وموافقة الشياطين؟ فإن لم تقدر على متابعة
إبراهيم، فاجتهد في متابعة ولده الصبي، كيف انقاد لحكم
ربه مع صغره، فقد عنقه لحكم الرؤيا.

وإن كنت دون الرجل فأتبع الموسوم بنقصان العقل،
وهو أم الذبيح، كيف تجرعت تلك الغصة.

ثم إن المرأة الحرّة نصف الرجل، فإن الاثنين يقومان
مقام الرجل الواحد في الشهادة والإرث، والمزينة نصف
الحرّة بدليل أن للحرّة ليلتين من القسم، فهاجر كانت
ربع الرجل، ثم انظر أنها كيف أطاعت ربها فنجحت
الحنة في ولدها، ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة
فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد، وانصرف لأبنائها
ولا يطف عليها، قالت: الله أمرك بهذا؟ فأوماً برأسه
نعم، فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق.

والقول الثاني: المراد من قوله: (حُتَفًا أَي
مستقيمين، والحُتَف هو الاستقامة، وإنما سمي مائل القدم
أحُتَف على سبيل التفاؤل، كقولنا للأعمى: بصير،
وللمهلكة مفازة. وتظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا
رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْزَمُوا﴾ فُصِّلَتْ: ٣٠ ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ
الْمُسْتَقِيمَ﴾ فاتحة الكتاب: ٥.

القول الثالث: قال ابن عباس رضي الله عنهما:
حُتَفًا، وذلك لأنه ذكر العباد أولاً ثم قال: (حُتَفًا)،
وإنما قدم الحج على الصلاة، لأن في الحج صلاة وإتفاق
مال.

الزايح: قال أبو قلابة: الحنيف: الذي آمن بجميع
الرسل، ولم يستثن أحداً منهم، فمن لم يؤمن بأفضل
الأنبياء كيف يكون حنيفاً؟

الخامس: (حُتَفًا) أي جاسمين لكلّ الدين، إذ
الحنيفيّة كلّ الدين، قال طائفة: «يُسْتَبَدُّ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ
السَّعَةِ».

السادس: قال قتادة: هي الحنثان، وتحريم نكاح
الحارم، أي عتونهن محرّمين لنكاح الأم والحارم، فقوله:
(حُتَفًا) إشارة إلى النبي، ثم أردفه بالإثبات، وهو قوله:
(وَيُتَقِيمُوا الصَّلَاةَ).

السابع: قال أبو مسلم: أصله من الحُتَف في الرجل،
وهو إهاب إهابها من أخواتها حتى يُقبل على إيهام
الأخوة، فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الأديان
كلها إلى الإسلام.

الثامن: قال الزبيح بن أنيس: الحنيف: الذي يستقبل
القبلة بصلاته، وإنما قال ذلك لأنه عند التكبير يقول:
وَجَسَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
حَنِيفًا. (٤٦: ٣٢).

الخازن: [نقل بعض الأقوال ثم قال:]
وقيل: الحنيف: الذي آمن بجميع الأنبياء والرسل،
ولا يفرق بين أحد منهم، فمن لم يؤمن بأشرف الأنبياء
وهو محمد ﷺ فليس بحنيف. (٢٣٢: ٧).

الشربيني: أي مائلين عن الأديان كلها إلى دين
الإسلام، وأصل الحُتَف في اللغة: الميل، وخصه العرف
بالميل إلى الخير، وسُموا الميل إلى الشر: إلهاداً.
والحنيف: المطلق الذي يكون متبرئاً عن أصول

الملل الخمسة: اليهود، والنصارى، والصابئين، والمجوس،
والمشركين. وعن فروعها من جميع النحل إلى
الاعتقادات، وعن نوابها من الخطأ والسيان إلى العمل
الصالح، وهو مقام الشئ، وعن المكروهات إلى
المستحبات، وهو المقام الأول من الوزع، وعن الفضول
شفقة على خلق الله، وهو ما لا يعني إلى ما يعني. وهو
المقام الثاني من الوزع، وهما يمر إلى الفضول، وهو مقام
الزهد.

فالأية جامعة لمقامي الإخلاص الناظر: أحدهما إلى
الحق، والثاني إلى الخلق. (٥٧١: ٤)

الآلوسي: أي ماثلين عن جميع العقائد الزائدة على
الإسلام. ولله من تأكيد الإخلاص ما فيه. هذا هو
الميل إلى الاستقامة.

وسمي ماثل الرجل إلى الاضواء جاج بالوجهية على ما في
أو مجاز مرسل بمرتبين... [ثم ذكر بعض الأقوال المتقدمة
عن الفخر الرازي وقال:]

وحال الأقوال لا يصل. (٢٠٤: ٣٠)

ابن عاشور: (حَقَّاء): جمع حنيف، وهو لقب
للذي يؤمن بالله وحده دون شريك، قال تعالى: ﴿قُلْ
إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَبِيصًا صِلَةً
إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...﴾ الأنعام: ١٦١.

وهذا الوصف تأكيد لمعنى ﴿مُتَّبِعِينَ لِمَا يَدْعُونَ﴾ مع
التذكير بأن ذلك هو دين إبراهيم عليه السلام الذي مُلِّتِ
التوراة بمجيدته وألقاع هديده. (٤٢٤: ٣٠)

الطباطبائي: حال من ضمير الجمع، وهو جمع:
حنيف من الحنف، وهو السبل عن جانبي الإفراط

والتفريط إلى حائق وسط الاعتدال. وقد سمي الله تعالى
الإسلام دينًا حنيفًا، لأنه يأمر في جميع الأمور بلزوم
الاعتدال والتحرز عن الإفراط والتفريط. (٢٠: ٢٣٩)
مكارم الشيرازي: (حَقَّاء): جمع حنيف، من
الفعل الثلاثي «حَنَفَ»، أي عدل من الضلال إلى الطريق
المستقيم. كما يقول الزاوي في «المفردات»: والعرب
تسبي كل من حج أو حنن حنيفًا، إشارة إلى أنه على
دين إبراهيم.

والأخف: من كانت رجلاً هتوجاء. ويبدو أن
الكلمة كانت في الأصل تستعمل للانحراف والاضواء جاج،
والأخص الإسلامية استعملتها بمعنى الانحراف عن
الطريق إلى التوحيد والهداية.

ومن الممكن أن تكون المجتمعات الوثنية قد أطلقت
على من كان يترك الأوثان، ويتجه إلى التوحيد اسم حنيف،
أي منحرف. ثم أصبحت الكلمة بالتدريج اسمًا لساكني
طريق التوحيد.

ومن مستلزمات الكلمة: الإخلاص في التوحيد
والاعتدال التام، واجتناب أي إفراط أو تفريط، غير أن
هذه معان ثانوية للكلمة. (٢٠: ٢٣١)
لاحظ: دي ن: «دين».

الوجوه والنظائر

الحيروي: الحنيف على ثلاثة أوجه:
أحدها: مُتَّبِعًا، كقوله: ﴿حَقَّاءَ فِي غَيْرِ مُشْرِكِينَ
بِوَالِدَيْهِ﴾ الحج: ٣١.

والثاني: مستويًا عن الاضواء جاج، كقوله: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ

ما قبل الإسلام، اعتباراً من نبوة إبراهيم الخليل عليه السلام، ظهور الإسلام، وبعضها يشمل عصر ظهور الإسلام، اعتباراً من نبوة النبي محمد ﷺ إلى يوم القيامة.

فمن قال: الحنيف: الذي اتبع إبراهيم أو اتبع الحق، ومن تظاهر بالماء من الجنابة واغتتن وقلم أظفاره وأخذ شاربته وأغنى لحيته وطم شعره واستاك وتخلل، ومن حرم وطء الأم والبنت والأخت والعممة والخالة، ومن حج البيت وأقام المناسك، فهو يريد عهد إبراهيم عليه السلام لأن الإسلام أقر هذه الأمور واستنها.

ومن قال: الحنيف: المائل عن الأديان كلها إلى دين الإسلام، والذي يستقبل البيت في صلاته، فهو يريد عهد الإسلام، لأن فيه أحكاماً شتى جديدة، إضافة إلى ما قبله إبراهيم عليه السلام وبعض شئ من سائر الأنبياء.

وأصح مما سبق أن الحنيف هو من اتبع شئ إبراهيم عليه السلام وشئ الإسلام معاً، دون ترك شيء منها، أو العمل بسنة منسوخة تخالف سنة الإسلام، قال الطبري: وإن الحنيفية لو كانت حج البيت، لوجب أن يكون الذين كانوا يحجونه في الجاهلية من أهل الشرك كانوا حنفاء، وقد نبى الله أن يكون ذلك تحقفاً بقوله: ﴿وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

فكذلك القول في الحثان، لأن الحنيفية لو كانت هي الحثان، لوجب أن يكون اليهود حنفاء، وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾.

٢- لم أسيدت الحنيفية إلى النبي إبراهيم والنبي محمد ﷺ دون سائر الأنبياء؟ لأمرين:

١- الأنعام: ١٦١ ﴿يَتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...﴾

٥- ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...﴾

التحل: ١٢٣

٢- كان إبراهيم حنيفاً

٦- ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا...﴾

آل عمران: ٦٧

٧- ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا فِي حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنْ الْمُشْرِكِينَ﴾

التحل: ١٢٠

٣- إقامة الوجه حنيفاً

٨- ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلدِّينِ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩

٩- ﴿وَأَنْ أقيم وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

يونس: ١٠٥

١٠- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾

الزوم: ٣٠

٤- حنفاء

١١- ﴿حَنَفَاءَ لَهُ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ...﴾ الحج: ٢١

١٢- ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَقْبُدُوا اللَّهَ عَظِيمًا لَهُ الدِّينُ حَنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾

البقرة: ٥

يلاحظ أولاً: أن الحنيف وُصف به إبراهيم وملائته وتوجيه وجهه لله في (١١- ١٨)، وإقامة وجهه نبينا للدين في (٩ و ١٠)، وفيها بثوت:

١- جاءت الآيات (١ - ١٠) بمعان مختلفة، منها:

المسلم، وهو من أسلم لله ولم ينحرف عنه واستقام عليه، والحاج، والمخلص، والطهارة، واتباع إبراهيم،

وُستشفت من هذه الأقوال أن بعضها يشمل عصر

مشركون به، وفشّر الفخر الرّازي الحُنفاء هنا بالخلصين، أي اتّشعروا وانتهوا بما ذكر على وجه العبادة لله وحده، لا على وجه إشراك غير الله به، ثمّ خلّص إلى القول: «وهذا يدلّ على أنّ الواجب على المكلف أن ينوي بما يأتيه من العبادة: الإخلاص».

وعدّ النّيسابوريّ معنى المائلين ۞ حُنفاء لله غيرَ مُشركين به ۞ التّوليّ والتّبرّي، وقال: «وإنّما أخّر نبي الإشرار - وإن كان مقدّمًا في الرّتبة، إذ التّخلية والتّبرئة مقدّمة على التّحلية والتّولية - ليرتّب عليه قوله: ۞ وَنَمُنْ بِشُرِكِ اللَّهِ ۞».

ونرى أنّ الكلام على أصله، وليس ثمّة تأخير ولا تقديم خلّا للّيسابوريّ، وأنّ معنى (حُنفاء) مائلين إلى الله، أي إلى عبادته، وليس كما ذهب إليه الفخر الرّازي من أنّ (حُنفاء) مخلصين لأنّ (مخلصين) مذكور في (١٣) قبل حُنفاء: ۞ وَمَا أَمُرُوا إِلَّا يُفْعَلُوا اللَّهُ يُجَلِّسُ لَهُ الَّذِينَ حُنفاء ۞ فيها متفاريان.

ومعنى اللام الداخلة على لفظ الجلالة على هذا القول هو «إلى»، وظهيره قوله تعالى: ۞ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۞ الرّزلة: ه، أي أوحى إليها.

٢- ما أمر الله أهل الكتاب في (١٢) بأن يعبدوه ويُخلّصوا له الدّين فحسب، بل أمرهم أيضًا أن يعبدوه حُنفاء، فما فائدة ذلك؟ قال القاضي عبد الجبار: «المراد مستقيمي الطّريقة، لأنّهم أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين

الأول: أنّ شريعتها سهلة سمّعة، ففي الحديث: قال رسول الله ﷺ: «لم يُرسلني الله بالزّهانية، ولكن بعني بالحنيّة السهلة السمّعة»^(١). وعن ابن عباس قال: قيل لرسول الله ﷺ: أيّ الأديان أحبّ إلى الله؟ قال: «الحنيّة السمّعة»^(٢).

والثاني: أنّ النبيّ محمّدًا صلى الله عليه وآله وسلّم من أبناء إبراهيم عليه السلام، لأنّ ابنه إسماعيل عليه السلام من زوجته هاجر تزوّج امرأة من جرّهم، القبيلة العربيّة المنقرضة، فأحبّ أولادًا هم آباء العرب المُشعرّة، وكان نبيّنا من نسله، فهو ابن إبراهيم ووارث عليه وشريعته.

وذكر الفخر الرّازي وجهًا آخر فقال: «لما ثبت أنّ إبراهيم كان قائلًا بالتّوحيد، وثبت أنّ النصارى يقولون بالتّثليث، واليهود يقولون بالتّثنية، ثبت أنّهم ليسوا على دين إبراهيم عليه السلام، وأنّ محمّدًا ﷺ كان على التّوحيد، كان هو على دين إبراهيم». ويؤيده (٨) ۞ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا ۞.

٣- أمر الله تعالى النبيّ محمّدًا صلى الله عليه وآله وسلّم في (٩) و(١٠) بإقامة وجهه للدّين حنيفًا، دون ما ذكر في حال النبيّ إبراهيم عليه السلام. وهذا يدلّ على مرحليّة شريعة إبراهيم وخلود شريعة الإسلام، لأنّ لفظ الإقامة يفيد الاستمرار على الشّيء والثبات عليه.

ثانيًا: جاء «حُنفاء» في (١١) و(١٢) جمعًا لحنيف، وفيه بُحوث:

١- أمر في (١١) باجتنباب الرّجس من الأوثان، واجتناب قول الزّور، في حال كونهم حُنفاء لله، غير

(١) الكافي (٥، ٥٦).

(٢) صحيح البخاريّ - كتاب الإيمان (٢٩) ومُسند أحمد (٥).

له الدين على هذا الوجه وقد قيل في الإخلاص: إنَّ المراد به تخلص الطاعات من الكِبائر، فيشهد لما ذكرناه. ويجوز أن يراد به: وما أمروا إلا بذلك على هذا الوجه السهل، كما قال **تَكُنْ** «يُتَبَتُّ بِالْحَنِيفَةِ السَّعَاءِ». وهذه الآية دالة على أن كلَّ عبادة من الدين، وعلى أن ما يُعْبَدُ الله به يجب أن يُعْمَلَ على هذا الوجه، وضله على هذا الوجه دون غيره لا يتم إلا والعبد متمكن من فعله على غير هذا الوجه، وقوله تعالى بعدها: ﴿وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ يدلُّ أيضًا على ما

ذكرناه.

٢٣ قال الفخر الرازي مُعْتَبَرًا على قول ابن عباس: حَبَاجًا، تفسيرًا للفظ (حُنَفَاءَ): «وذلك لأنه ذكر العبادة أولًا، ثم قال: (حُنَفَاءَ)، وإنما غُذِمَ الْحَجُّ عَلَى الصَّلَاةِ، لِأَنَّ فِي الْحَجِّ صَلَاةً وَإِنْفَاقًا مَالًا».

ولكن قول ابن عباس موضع نظر، فلا دليل على أن المراد به «المُحْضَاءُ» الْحَبَاجُ، فهي كالتّي قبلها ﴿حُنَفَاءَ لَهُ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ أريد بها غير مشركين بالله تعالى، أو مطمئن له. فكان ما بعدها ﴿وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ تفسير لها.



ح ن ك

لَاخْتَبِكُنَّ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

تعالى ﴿لَاخْتَبِكُنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٦٢.

(٦٤: ٣) [استشهد بالشعر مرتين]

الجزيري في حديث النبي ﷺ «أنه كان يُحَنِّك أولاد الأنصار».

التحنيك: أن يوضع التمر، ثم يُبدلكه بحنك الصبي

داخل فيه، يقال منه: حنكته وحنكته بتخفيف وتشديد

فهو مَحْنُوكٌ ومَحْنُوكٌ (أبو عبيد: ١٠٦)

نحوه شبر. (الأزهري: ٤: ١٠٦)

ابن قتيل، الحنكة: تلّ غليظ، وطوله في السماء

على وجه الأرض مثل طول الرُّنْ وهو شيء

واحد. (الأزهري: ٤: ١٠٦)

أبو عمرو القبياني: إن فلاناً لحنيكته للبخل.

حنك عليه يحنك، إذا منعه من أن يجيده. (١: ١٥٠)

والحنكة: حنكة الشق، تقول: قد أحنكته السن. [ثم

استشهد بشعر] (١: ١٩٥)

الخليل، رجل حنك: لا يستقلّ منه شيء مما حنّه

الذهر والمحنك: الذي تمّ عقله وبشّه. يقال: حنكته

السن حنكاً وحنكاً وحنكته تحنيكاً: إذا نبت أسنانه التي

تسمى أسنان العقل.

ويقال: هم أهل الحنك، ومنهم من يكسر الحاء.

ومنهم من يُنْقل فيقول: أهل الحنك والحنكة يعني أهل

الشرف والتجارب.

والتحنيك: أن تفرز حوداً في الحنك الأصل من

الذابة أو في طَرْفِ قُرْنٍ حتى يدميه لحدّث يحدث فيه.

واستنك الرجل: اشتدّ أكله بعد قلة. وحنككُ

الصبي بالتمر: دلكته في حنكه. والمحنكان: الأعلى

والأسفل، فإذا فصلوا لم يكادوا يقولون للأهل: حنك.

وفي الحديث: «إن النبي ﷺ كان يُحَنِّك أولاد

الأنصار» واحتكك الرجل: أخذت ماله، ومنه قوله

ابن دُرَيْد: الحَنَك حَنَك الدابة والإنسان، وهو أعلى باطن الهم حيث يُحَنَك البيطار الدابة، والحِنَاك: حَنَاك البيطار، وكذلك الحَنَك، وهو الخيط الذي يُحَنَك به الدابة.

وَحَنَكْتُ فَلَانًا الْأُمُورَ، إِذَا جَرَّيْهَا وَرَلَوْزَهَا. وَشَيْخُ حُنُكٍ وَذَوْحُنُكَةٍ، إِذَا كَانَ بِجَرَّتَيْهَا. وَحَنَكْتُ الْمَوْلُودَ، إِذَا أَدَخَلْتُ أَصْبَعَكَ فِي أَعْلَى فِيهِ. وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحَنِّكُ أَوْلَادَ الْأَنْصَارِ بِالنَّسْرِ.

الأزهري: يقال: أَسْوَدُ حَائِكٌ وَحَائِكٌ، أَيُّ شَدِيدِ السَّوَادِ. وَحَنَكُ الْفَرَابِ: مَنَقَارُهُ.

وَالْحَنَكُ: الْجِهَادَةُ مِنَ النَّاسِ يَتَجَمَعُونَ بِلَدَا يُزْعَمُونَ. يُقَالُ: مَا تَرَكَ الْأَحْنَاكُ فِي أَرْضِنَا شَيْئًا، يُعْتَوْنَ الْجِهَادَاتِ الْإِسْلَامِيَّةَ [وَحَكِي كَلَامُ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ ثُمَّ قَالَ:]

الْحَنَكُ: السَّيْلُ، جَمْعُ حَنِيكٍ، يُقَالُ: رَجُلٌ حَنُوكٌ وَحَنِيكٌ وَحَنَتِيكَ. وَحَنَتِكَ، إِذَا كَانَ عَاقِلًا. وَقَوْلُهُ: الْحَنُوكُ الْأَكْلَةُ مِنَ النَّاسِ جَمْعُ حَائِكٍ، وَهُوَ الْأَكْلُ بِحَنَكَةٍ. وَأَمَّا الْحَنُوكُ: فَخَشَبُ الرَّحْلِ، فَجَمْعُ: حَيْنَاك.

وَالْحَيْنَاكُ: وَفَاقٌ يُزْبَطُ بِهِ الْأَسِيرُ، وَهُوَ غُلٌّ كَلْبًا جُذِبَ أَصَابُ حُنُكِهِ.

وَقَالَ أَبُو خَيْرَةَ: الْحَنَكُ: أَكَامُ صِفَارٍ مَرْتَفَعَةٍ كَرَفَعَةِ الدَّارِ الْمَرْتَفَعَةِ وَفِي حِجَارَتِهَا رَخَاوَةٌ وَبِيَاضٌ كَالْكَذَّانِ [وَأَسْتَشْهِدُ بِالنَّسْرِ مَرَّتَيْنِ] (٤: ١٠٤)

الصَّاحِبُ: الْحَنَكَانُ: الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلُ، فَإِذَا أُفْرِدَ فَهُوَ الْحَنَكُ وَالْحَيْنَاكُ.

وَحَنَكْتُ الصَّبِيَّ بِالنَّسْرِ فِي حَنِكِهِ. وَحَنَكُ الدَّابَّةَ بِحَنِكِهَا وَبَحَنَكُهَا: جَعَلَ الرِّسْنَ فِي فِيهَا.

الْفَرَّاءُ: رَجُلٌ حُنُكٌ وَامْرَأَةٌ حُنُكَةٌ، إِذَا كَانَا لَبِيبَيْنِ عَاقِلَيْنِ. رَجُلٌ حُنُكٌ وَهُوَ الَّذِي لَا يَسْكُلُ مِنْهُ شَيْءٌ، مِمَّا قَدْ عَظُمَتِ الْأُمُورُ. وَالْمَحَنِيكُ: الرَّجُلُ الْمُسْتَهْزِئُ عَقْلُهُ وَسَمُهُ. (الأزهري: ٤: ١٠٥)

الْأَصْحَمِيُّ: يُقَالُ لِلْقِدَّةِ الَّتِي تُضَمُّ الْمَرَاصِفُ: حُنُكَةٌ وَحَيْنَاكُ. (الأزهري: ٤: ١٠٥)

ابن الْأَعْرَابِيِّ: الْحَنَكُ: الْأَسْفَلُ، وَالْفُكْمُ: الْأَعْلَى مِنَ الْفَمِ. يُقَالُ: أَخَذَ بِفُكْمِهِ.

الْحَنُوكُ: الْعَقْلَاءُ، وَالْحُنُوكُ: الْأَكْلَةُ مِنَ النَّاسِ وَالْحُنُوكُ: خَشَبُ الرَّحْلِ.

جَرَّزَهُ الدَّحْرُ وَدَلَّكَهُ وَوَضَعَهُ وَحَنَكُهُ وَعَزَّزَهُ وَنَحَنَهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (الأزهري: ٤: ١٠٥)

ابن السَّكَيْتِ: وَأَسْوَدُ حَائِكٌ وَحَائِكٌ، وَمِثْلُ حَائِكِ الْفَرَابِ وَحَنِكِهِ، فَحَنَكُهُ: سَرَادَهُ. وَحَنَكُهُ: مَنَقَارُهُ. (٢٢٤)

وَالْحَنُوكُ: مَصْدَرُ حَنَكِ الدَّابَّةِ يُحَنَكُهَا حَنُوكًا، إِذَا عَدَّ فِي حَنِكِهَا الْأَسْفَلَ حَبَلًا يَقْوَدُهَا بِهِ، وَقَدْ احْتَنَكَ دَابَّتَهُ مِثْلَ حَنَكِهَا. وَيُقَالُ: قَدْ احْتَنَكَ الْجَرَادُ الْأَرْضَ، إِذَا أَقَى عَلَى نَبْتِهَا. وَقَوْلُ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿لَا تُحَنِّكَنْ دُرَيْتَةً إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الْإِسْرَاءُ: ٦٢] مَاخُذٌ مِنْ أَحَدِ هَذَيْنِ. وَالْحَنُوكُ: حَنُوكُ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ، وَيُقَالُ: أَسْوَدَ مِثْلَ حَنَكِ الْفَرَابِ، بِمَعْنَى مَنَقَارِهِ. (إصلاح المطلق: ٧١)

أَبُو سَعِيدٍ الْبُقْدَادِيُّ: يُقَالُ: أَحَنَكُهُمْ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ إِحْنَانًا، وَأَحْكُهُمْ، أَيُّ رَدَّهُمْ. وَالْحَنَكَةُ: الرَّايَةُ الْمُسْرِفَةُ مِنَ الثَّقَفِ، يُقَالُ: أَشْرَفَ عَلَى هَاتِيكَ الْحَنَكَةُ، وَهِيَ نَحْوُ الْفَلَكَةِ فِي الْغِلَظِ. (الأزهري: ٤: ١٠٤)

والحنك في الذابة: أن تفرز عوداً في حنكها الأصل حتى تذيبه لحدث فيه.

والحنكة: خشبة تجمل تحت لحبي الناقة ترط ببط ثم يربط الحنط إلى عنق الفصيل فترأيه، ويقال: حنك أيضاً، وتجمع: حنائك.

واستنك الرجل: اشتد أكله بعد قلة.

واحتنك الرجل: أخذت ماله وشيئه.

والحنك والحنك: الرجل الثام العقل، حنكته التجارب والسنة، وأحنكته - بالالف - وهو من أهل الحنك والحنكة، أي من أهل السنة، والحنك مثله، ورجل حنك: مجتره، وحنكته مثله.

والحنكة: القدة التي تظم حراميف الرجل، وجمعها: حنك وحنك وحنك.

والحنك: حجارة مثل الحنك في حنكته، وهي الحنك، مسيل ماء، وهي أيضاً: إكام حنار بيض، وهي الحنك، والناقة الحنكة: هي الجيدة الأكل، وهذه أحنك من هذه، أي أشد أكلًا.

ويقولون: هو مثل حنك الغراب وحنكته، أي لونه، وأسود حالك وحنكته.

البحراني: حنكته الفرم أحنكه وأحنكه حنكًا، إذا جعلت فيه الرشن، وكذلك احتنكته.

واحتنك الجراد الأرض، أي أكل ما عليها وأتى على نبتها...

وحنكته الشيء: فهمته وأحنكته.

واحتنك الرجل، أي استحكم والاسم: الحنكة.

والحنكة أيضاً: القدة التي تظم الفراضيف، والجمع:

حنك، مثل يرمة وبران، حنك، أبو حنيد.

والحنك: الحنك، يقال: أسود مثل حنك الغراب.

وأسود حنك، مثل حالك.

والحنك: ما تحت الذقن من الإنسان وغيره.

وحنكته الشيء وحنكته، إذا مضت تمرًا أو غيره، ثم ذلكته بحنكه، والصبي يحنك وحنكته.

والحنك: التلحي، وهو أن تدير العمامة من تحت الحنك.

ويسال: حنكته السن وأحنكته، إذا أحنكته التجارب والأمور، فهو حنك وحنكته.

وقوله: هذا البحر أحنك الإبل، مشتق من الحنك، يريدون أشدها أكلًا، وهو شاذ لأن الخليفة لا يقال فيها ما (٤: ١٥٨)

ابن فارس: الماء والثون والكاف أصل واحد، وهو عضو من الأعضاء ثم يحمل عليه ما يقاربه من طريقة الاشتقاق، فأصل الحنك حنك الإنسان: أقصى له، يقال حنكته الشيء، إذا مضت التمر ثم ذلكته بحنكه، فهو حنك، وحنكته فهو حنك.

ويقال: «هو أشد سوادًا من حنك الغراب» وهو منقاره، وأما حنكه فهو سواده.

ويقال: احتنك الجراد الأرض، إذا أتى على نبتها، وذلك قياس صحيح، لأنه يأكله فيبلغ حنكه.

ومن المعمول عليه استئصال الشيء، وهو احتناكه، ومنه في كتاب الله تعالى: «لَا تَحْتَكُنْ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا»

الإسراء: ٦٢، أي أغوهم كلهم، كما يستأصل الشيء، إلا قليلًا.

فإن قال قائل: فمن نفل: حسنته التجارب واحتنته السن احتياكا، ورجل محتك، فن أي قياس هو؟ قيل له: هو من الباب؛ لأنه القناهي في الأمر والبلوغ إلى غايته، كما قلنا: احتك الجراد التبت، إذا استأصله، وذلك بلوغ نهايته، فأما القدة الذي يجمع غراسيف الرمل، فهو حنكة. وهذا على التشبه بالحنك؛ لأنه منظم متجمع، ويقال: حنكت الشيء، إذا فهمته، وهو من الباب، لأنك إذا فهمته فقد بلغت أقصاه، والله أعلم. (٤: ١١١)

ابن سيده: الحنك من الإنسان والدابة، باطن أهل الفم من داخل، وقيل: هو الأسفل في طرف مفدة اللذين من أسفلها، والمجمع: أحنك، لا يكثر على شيء ذلك.

وحنك الدابة: ذلك حنكها فأدام. والحنك والحنك: الحنك الذي يحنك به، وحنك الصبي بالسر وحنكه: ذلك به حنكه. وأخذ بحنك صاحبه: أخذ بحنكه ولبه ثم جرّه إليه. وحنك الدابة يحنكها وحنكها حنكا واحتنكها: شد في حنكها الأسفل حنلا يقردها به. وحنكها يحنكها ويحنكها: جعل الرسن في فيها، من غير أن يشتق من الحنك، رواء «أبو هيب»، والصحيح عندي أنه مشتق منه، وقالوا: أحنك الشاتين وأحنك البعيرين، أي آكلها بالحنك، قال «سيبويه»: هو من صيغ التعجب والمفاضلة، ولا فضل له عنده.

واستنك الرجل، قوي أكله بعد ضعف، وهو منه. واحتنك الجراد الأرض، أتى على نباتها، وقوله تعالى:

﴿لَا تَحْنِكُنَّ ذُرِّيَّتَهُ﴾ الإسراء: ٦٢، مأخوذ من هذا. واحتنك الرجل، أكله ماله كأنه أكله بالحنك. وأسود كحنك الغراب، يعني منقاره، وقيل: سواده، وقيل: «أونه» يدل من «لام حنك»، وقد تقدم. وأسود حنك: شديد السواد.

والحنكة: السن والتجربة والبصر بالأمر، وحنك التجارب والسن حنكا وحنكا، وأحنكته وحنكته واحتنكته: هذبته، وقيل: ذاك أوله بنات (١) بين العقل، والاسم: الحنكة والحنك والحنك.

ورجل محتك وحنك وحنك: مجرب، كأنه على حنك، وإن لم يستعمل. والحنك: الشيخ - من «أيس» لا «أبي» - وهو قريب من الأول. [ثم استشهد بغير] وقد احتنك السن نفسها.

والحنكة والحنك: الحنك التي تضر الغراسيف، وقيل: هي القدة التي تضر غراسيف الرجل. (٣: ٤٤) الترابيب: الحنك: حنك الإنسان والدابة، وقيل: منقار الغراب: حنك، لكونه كالحنك من الإنسان. وقيل: أسود مثل حنك الغراب وحنك الغراب، فحنكته: منقاره، وحنكه: سواده رينه.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَحْنِكُنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ يجوز أن يكون من قولهم حنكت الدابة: أحنك حنكها باللباب والزسن، فيكون نحو قولك: «لأليمن فلانا ولأرسننه»، ويجوز أن يكون من قولهم: «احتنك الجراد الأرض» أي استولى بحنكه عليها، فأكلها واستأصلها، فيكون معناه لأستولين عليهم استيلاء، على ذلك.

وفلان حنكته الدهر كقولهم: نجره وفرغ منه وفتره.
ونحو ذلك من الاستعارات في التجربة. (١٣٤)
الزَّمَعُشْرِي: [في حديث] «قد حَنَكْتُكَ الأمور
وجَرَمْتُكَ الدهور...» حَنَكْتُهُ الأمور وأَحَنَكْتُهُ وَحَنَكْتُهُ.
إذا أدبته وراشته.

وهو حنك وحنك وحنك وحنك. واحتنك فهو حنك.
وأصله من قولهم: حنك الفرس يحنكه، إذا جعل في حنكه
الأسفل حنلاً يقوده به. (الفائق ١، ٣٢٤)
نحوه المديني: (١، ٥١٣)
فرع الفأس حنك الفرس، وهو شنف أهل القم.
وحنكُ الصبي وحنكته، وهو حنك وحنك، إذا دلكت
مرة مضوغة حل حنكه.

وحنكُ الدابة: فرزت حوداً في حنكه. واسم الرود الحنك.
وحنك الدابة يحنكها: جعل الرنس في فيها. واحتنك الحنك.
أكله كله. واستحنك الرجل: اشتد أكله بعد قلته. وهذه
الشارة أحنك الشائين، أي أكلها، وشاة حنكة.
ومن الجاهل حنكته السن وحنكته الأمور: فعلت ما
يفعل بالفرس، إذا حنك حتى عاد يجرّياً مذلاً، فاحتنك.
ورجل حنك وحنك وحنك وحنك.

وفلان ذو حنكة. واحتنك المهراد ما حل الأرض:
أتى عليه.

واحتنك مالي: أخذه كله «لَا حَنَكُكَ ذَرِيَّتُهُ» وما
ترك الأحنك في أرضنا شيئاً، وهم المنتفعة.

واحتنك على الناقة المجرّب: غلب عليها. وهو مُرٌّ
على حنك العدو. [واستشهد بالشعر مرتين]

(أساس البلاغة: ٩٧)

الظُّهُوسِي: الاحتنك: الاقطاع من الأصل يقال:
احتنك فلان ما عند فلان من مال أو علم، إذا استقصاه
فأخذه كله. واحتنك المهراد الزرع، إذا أكله كله. [ثم
استشهد بشعر]

ابن الأثير: [نقل بعض الأحاديث المتقدمة وقال:]
وفي حديث خزيمه والعلاء «استحنكاه أي منقلما من
أصله. (١، ٤٥٢)

الظُّهُوسِي: الحنك من الإنسان وغيره مذكّر.
وجمع: أحنك مثل سبب وأسباب. وحنكُ الصبي
حنكته: نصنتُ نراً ونحوه. ودلكت به حنكه. وحنكته
حنكته من باي ضرب وقتل. كذلك فهو حنك من المشد
وتحريك من الخلف. (١، ٦٥٤)

الظُّهُوسِي: الحنك: حركته. هزك: باطن أهل القم
وحنك الدابة: جعل الرنس في فيها. واحتنك الحنك.
أحنك، وجماعة يتنحون بئلاً يرعون، وأكام صيدار
مرتبعة في حجارها رخاوة وبياض كاللذنان، وواو
بالين للموالق، وبلا دلامه لقب حامر الأصهباني المحدث،
أو الحنكة «بها» الزاوية المشرفة من القف، وبضمين:
المرأة البهيمة. وهو حنك.

وحنك حنكته: ذلك حنكه، وكيفه وكتاب: المنيط
الذي يحنك به. وحنك الفرس يحنكه ويحنكه: جعل في
فيه الرنس كاحتنكه، والشئ: فته وأحكه، والصبي:
ضغ قرأ أو غيره. فدلكه بحنكه، كحنكه، فهو حنك
وحنك. والسن الرجل: أحسنه الشجارب حنكاً،
ويحرك كحنكته وأحنكته واحتنكه، فهو حنك وحنك
وحنك وحنك وحنك وحنك بضمين. والاسم: الحنكة

- والمُتَّك بضمها ويكسر الثاني.
- وأُتَّك البحرين: أشدهما أكلاً نادر، لأن الخلقة لا يقال فيها ما أُتَّك. واحتكك: استولى عليه، والجراد الأرض: أكل ما عليها، وفلاًتاً: أخذ ماله.
- وَحَتَّكَ القُرَابَ حَزَكَةً: متقاره أو سواده. وأسود حائكاً حالاً. والمُتَّك بالضم وكتاب: خيبة تُضَمُّ القراضيف، أو فِدَّة تَضُمُّها خيبة تُرْتَبُ تحت لحيى الناقة ثم يُرْتَبُ الحبل إلى عنق الفصيل فتُرَأَّمه.
- وأَحَتَّكَ: رَدَّتْ وكسفت: الجيدة الأكل من الدواب. وكأَمِير: المَرْب. وَحَتَّكَ: أدار اليمامة من تحت حَتَّكَ واستَحَتَّكَ: اشتدَّ أكله بعد قِلَّة. والبضاء: انقلع من أصله.
- الطَّرِيحِي: وقد تكرر في الحديث ذكر الحَتَّكَ وهو إدارة جزم من اليمامة تحت الحَتَّكَ.
- والمُتَّك: ما تحت الذَّن من الإنسان وغيره. أو الأعلى داخل الفم، والأسفل في طرف مقدم اللحيين من أسفلها. والجمع: أحناك.
- وَاتَّقُوا على تحنيك المولود عند ولادته بتمر. فإن تمذَّرَ فيها في مناء من الحلو، فيُضغ حق يصير مائماً فيوضع في فيه ليصل شيء إلى جوفه.
- ويستحبُّ كون المُتَّك من الصالحين، وأن يدعوا للمولود بالبركة، ويستحبُّ تحنيكه بالتربة الحسينية والماء، كأن يدخل ذلك إلى حَنِكِه وهو أصل داخل الفم.
- وفي الحديث «ما أظنَّ أحداً يُحَتِّكُ بماء القُصْرَاتِ إلَّا أحبَّنا أهل البيت».
- وَيُجَمَّعُ الحَتَّكَ من الإنسان على: أحناك، مثل سبب وأسباب.
- العَدْنَانِي: الحُنَّكَة، الحُنَّك، الحِنَّك، الحُنَّك.
- وَيُسْتَوْن القُجْرِيَّة وَالْبَصَر بِالأُمُور حِنَّكَةً والصواب:
- أ- حُنَّكَة: اللَّيْث بن سعد، والصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والأساس «بجاز»، واللَّسان، والقاموس، والتَّاج، والمَذ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.
- ب- وَحُنَّك: اللَّيْث بن سعد، واللَّسان، والقاموس، والتَّاج، والمَذ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.
- ج- وَحُنَّك: اللَّسان، والقاموس، والتَّاج، والمَذ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.
- وَحُنَّكَة: اللَّيْث بن سعد، والتَّاج، والمَذ.
- وضله: حَتَّكَ التَّجَارِبَ الرَّجُل حَتَّكاً وَحَتَّكاً، بجاز أَحَكَّتْهُ وَهَذَّبَتْهُ، فهو حَتَّكَ، وَحَتَّكَ وَحَتَّكَ وَحَنِكَ وَحُنَّكَ.
- المُصْطَلَفَوِي: الظَّاهِر أَنَّ الأَصْل الواحد في هذه المادَّة: هو المَضو ما تحت الذَّن، ولعلَّ الاشتقاق منها انتزاعي، ويستفاد من مفهومها معنى الاستيلاء والتَّسَلُّط والإحاطة، وجعل الشيء تحت الاختيار.
- ولا بدَّ أن يلاحظ في موارد استعمالها معنى ذلك المضو، أو معنى التَّسَلُّط والاستيلاء، كما في مورد استعمالها في الفهم المخصوص.

النصوص التفسيرية

لَا حَتِّكَنَّ

... لَنِّ اَحْزَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا حَتِّكَنَّ ذُرِّيَّتُهُ إِلَّا قَلِيلًا. الإسراء: ٦٢

ابن عباس: لَا سَتْرَ لَكَ وَلَا سَتْمَ لَكَ وَلَا سَتْلَ لَكَ وَلَا سَتْلَ لَكَ ذُرِّيَّتُهُ. (٢٣٩)

مُجَاهِد: لَا حَتِّكَنَّ. (الطبري: ١٥: ١١٧)

ابن زيد: لَا حَتِّكَنَّ. (الطبري: ١٥: ١١٧)

نحوه المُرَاعِي. (١٥: ٧٠)

الْقَزَّاء: لَا سَتْلَ لَكَ عَلَيْهِ. (١٢٧: ٢)

أَبُو حَبِيْبَةَ: مَجَازُهُ لَا سَتْمَ لَكَ وَلَا سَتْمَ لَكَ وَلَا سَتْمَ لَكَ وَلَا سَتْمَ لَكَ حَتَّكَ فُلَانٌ مَا حَتَّ فُلَانٌ أَجْمَعَ مِنْ مَالٍ أَوْ عِلْمٍ أَوْ حَدِيثٍ أَوْ غَيْرِهِ، أَخَذَ كُلَّهُ وَاسْتَقْصَاهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (١: ٣٨٤)

الْأَخْفَش: لَا سَتْمَ لَكَ عَلَيْهِ. (الماوردي: ٣: ٢٥٤)

ابن قُتَيْبَةَ: لَا سَتْمَ لَكَ عَلَيْهِ، يُقَالُ: احْتَتَّكَ الْجِرَادُ مَا عَلَى الْأَرْضِ كُلَّهُ، إِذَا أَكَلَهُ كُلَّهُ. وَاحْتَتَّكَ فُلَانٌ مَا عِنْدَ فُلَانٍ مِنَ الْعِلْمِ، إِذَا اسْتَقْصَاهُ. وَيُقَالُ: هُوَ مِنْ حَتَّكَ دَابَّتَهُ يَحْتَتُّكَ حَتَّتَكَ، إِذَا شَدَّ فِي حَتَّتِكَ الْأَسْفَلَ حَتْلًا يَقُودُهَا بِهِ، أَيْ لِأَقْوَدَتِهِمْ كَيْفَ شَتَّ. (٢٥٨)

نحوه السَّجِسْتَانِي (١٠٨: ١)، وَالْبَغَوِي (٣: ١٤٢)، وَالْمَيْبُدي (٥: ٥٧٧)، وَالسَّمِين (٤: ٤٠٤)، وَأَبُو الْحَرْد (٤: ١٤٤).

الْبُجْبَانِي: لَا سَتْمَ لَكَ عَلَيْهِمْ بِالْإِغْوَاءِ مِنْ احْتَتَّكَ الْجِرَادُ الزَّرْعُ، وَهُوَ أَنْ يَأْكُلَهُ وَيَسْتَأْصِلَهُ، وَلَمَّا طَمَعَ الْمَلْعُونُ فِي

ذلك، لَأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ أَخْبَرَ الْمَلَائِكَةَ أَنَّهُ سَيَجْعَلُ فِي الْأَرْضِ مَنْ يُغْرِدُ فِيهَا، فَكَانَ الْعِلْمُ قَدْ سَبَقَ لَهُ بِذَلِكَ. (الطبرسي: ٣: ٤٢٦)

الطبري: يَقُولُ لِأَسْتَوْلِيَنَّ عَلَيْهِمْ وَلَا سَتْمَ لَكَ عَلَيْهِمْ وَلَا سَتْمَ لَكَ عَلَيْهِمْ، يُقَالُ مِنْهُ احْتَتَّكَ فُلَانٌ مَا عِنْدَ فُلَانٍ مِنْ مَالٍ أَوْ عِلْمٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ وَنَقَلَ أَقْوَالَ الْمُفَسِّرِينَ وَقَالَ:]

وَهَذِهِ الْأَتْفَاظُ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ فَرَأَيْتَاهَا مُتَقَارِبَاتٍ الْمَعْنَى: لِأَنَّ الْأَسْتِغْلَاءَ وَالْإِغْوَاءَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. وَإِذَا اسْتَوْلَى عَلَيْهِمْ فَقَدْ أَصْلَحَهُمْ. (١٥: ١١٦)

نحوه السَّعْدِي (١: ١١٢)، وَالْقُرْطُبِي (١٠: ٢٨٧)، وَابْنُ كَثِيرٍ (٤: ٣٢٥)، وَالْأَكْوَسي (١٥: ١٠٩).

الزَّيْنَبِي: لَا سَتْمَ لَكَ عَلَيْهِمْ بِالْإِغْوَاءِ لَهُمْ، وَقِيلَ: لِأَسْتَوْلِيَنَّ عَلَيْهِمْ، وَالَّذِي يَقُولُ الْعَرَبُ: قَدْ احْتَتَّكَ السَّنَةُ أَمْوَالُهَا، إِذَا اسْتَأْصَلَتْهَا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

(٣: ٢٤٩)

أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِي: لِأَغْوَيْنَ ذُرِّيَّتَهُ، وَأَقْوَدَتَهُمْ مَعِيَ إِلَى الْمَعَاصِي كَمَا تَقَادُّ الدَّابَّةُ بِحَتَّتِهَا، إِذَا شَدَّ فِيهَا حَبْلَ تَجَرُّبَةٍ. (الطبرسي: ٣: ٤٢٦)

نحوه الشَّيْبَانِي. (٢: ٣١٨)

الاحتَتَّكَ: افْتِمَالٌ مِنَ الْحَتِّ، كَأَنَّهُمْ يَمْلِكُهُمْ كَمَا يَمْلِكُ الْقَارِصُ فَرَسَهُ بِلِجَامِهِ. (الفخر الرازي: ٢: ٤)

الماوردي: غِيْدَ سَنَةٌ تَأْوِيلَاتٍ. [وَنَقَلَ الْأَقْوَالَ إِلَى أَنْ قَالَ:]

الخامس: لِأَقْوَدَتِهِمْ إِلَى الْمَعَاصِي كَمَا تَقَادُّ الدَّابَّةُ بِحَتَّتِهَا إِذَا شَدَّ فِيهَا حَبْلَ يَجْذِبُهَا، وَهُوَ «افْتِمَالٌ» مِنْ

الحَتَك، إشارة إلى حَتَك الدَّابَّة.

السادس: لأَقْطَعَنَّهُمْ إلى المعاصي. [ثم استشهد

(٢٥٤: ٣)

بشعر]

الطُّوسِي: معنى (لَا حَتِيكَنَّ) لأَقْطَعَنَّهُمْ إلى المعاصي،

يقال: منه: احْتَك فلان ما عند فلان من مال أو علم أو

غير ذلك. [ثم استشهد بشعر ونقل بعض الأقوال]

(٤٩٧: ٦)

الواحدِي: لأَسْتَأْصِلَهُمْ ولأَسْتُولِيَهُمْ عليهم

بالإغواء والإضلال. وأصله من احْتَنَكَ الجرادة الزرع،

وهو أن تأكله وتستأصله بأحناكها وتقسه. وهذا هو

الأصل، ثم يسمي الاستيلاء على الشيء وأخذ كلفه

(١١٥: ٣)

احتناكًا.

الزَّمْخَشَرِي: لأَسْتَأْصِلَهُمْ بالإغواء، من احْتَنَكَ

الجراد الأرض، إذا جرد ما عليها أكلاً، وهو من احْتَنَكَ

ومنه ما ذكر سييويته من قولهم: احْتَنَكَ الشَّائِئِينَ، أي آكلها.

فإن قلت: من أين علم أن ذلك يستعمل له، وهو من

الغيب؟ قلت: إنا أن سمعنا من الملائكة وقد أخبرهم الله

به، أو خرجوا من قلوبهم: ﴿أَقْبَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾

البقرة: ٣٠، أو ظهر إليه فتوهم في غايته أنه خلق

شهوائي.

وقيل: قال ذلك لما عملت وسوسة آدم، والظاهر أنه

قال: ذلك قبل أكل آدم من الشجرة. (٤٥٦: ٢)

نحوه التَّبَيُّضَاوِي (١: ٥٩٠)، والتَّبَيُّضَاوِي (١٥: ٥٥)

والكَاشَانِي (٣: ٢٠٢)، وشَبَر (٤: ٣٤).

ابن عَطِيَّة: معناه لَأَمِلَنَّ ولَأَجَرَنَّ، وهو مأخوذ من

تحنيك الدَّابَّة، وهو أن يشد على حنكها بحبل أو غيره.

فنفاد، والسنة تحنك المال، أي تجتره. [واستشهد بشعر.

ونقل قول الطَّبَرِي وابن عباس وابن زيد ثم قال:]

وهذا بدل اللفظ لتفسيره وحكم إبليس بهذا

الحكم على ذرية آدم، من حيث رأى الخليفة بمؤلفه

مختلفة الأجزاء، وما اقترن بها من الشهوات والعوارض

كالغضب ونحوه. ثم استثنى القليل لعلهم أنه لابد أن

يكون في ذريته من يُصَلِّب في طاعة الله. (٤٧٠: ٣)

الفَخْر الرَّايزِي: في الاحتناك قولان: أحدهما: أنه

عبارة عن الأخذ بالكلية، يقال: احْتَنَكَ فلان عند فلان

من مال، إذا استصاع، وأخذ بالكلية، واحْتَنَكَ الجرادة

الزرع، إذا أكله بالكلية.

والثاني: أنه من قول العرب: حَتَك الدَّابَّة يحنيكها، إذا

عمل في حنكها الأسفل حنلاً يقودها به. [إلى أن قال:]

فصل القول الأول معنى الآية لأَسْتَأْصِلَهُمْ بالإغواء.

وعلى القول الثاني: لأَقْطَعَنَّهُمْ إلى المعاصي، كما نقاد الدَّابَّة

بمحلها. (٢١١: ٤)

الغاسِي: أي لأَعْمَتُهُمْ ولأَهْلَكْتُهُمْ بالإغواء، إلا

المخلصين. (٣٩٤٦: ١٠)

سَيِّد قُطَيْب: فلأَسْتُولِيَهُمْ، وأحتوهم، وأملك

زمامهم، وأجعلهم في قبضة يدي أصرف أمرهم.

(٢٢٣٨: ٤)

ابن عاشور: هذا الكلام صدر من إبليس إعراباً

عماً في ضميره، وإنا شرط التأخير إلى يوم القيامة ليعم

بإغوائه جميع أجيال ذرية آدم، فلا يكون جيل آمناً من

إغوائه.

وصدر ذلك من إبليس عن وجدان ألقى في نفسه.

صادف مراد الله منه، فإن الله لما خلقه قدر له أن يكون عنصر إغواء إلى يوم القيامة، وأنه يُغوي كثيراً من البشر، ويسلم منه قليل منهم.

ولما اقتصر على إغواء ذرية آدم، ولم يذكر إغواء آدم وهو أولى بالذكر، إذ آدم هو أصل عداوة الشيطان الناشئة عن الحسد من تفضيله عليه، إنما لأن هذا الكلام قاله بعد أن أغوى آدم وأخرج من الجنة، فقد شق عليه منه، وبقيت العداوة مُسترسلة في ذرية آدم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاطْرٌ ۖ﴾.

والاحتناك: وضع الزاكب اللجام في حنك الفرس ليركبه ويسيره، فهو هنا تمثيل لجلب ذرية آدم إلى مراده من الإفساد والإغواء بتسير الفرس على حسب ما يريد راكمه.

مَقْنِيَّة: إبليس يُهدد بالانتقام لنفسه من ذرية آدم لالشيء إلا لأن الله كرمه عليه، ينتقم منهم بأن يقودهم معه إلى معصرة الله كما تُقاد الدابة بمنكها. (٦٢: ٥) الطُّبَاظِمَانِي: [نقل قول الطُّبْرُسِي المتقدم في اللغة وقال:] والظاهر أن المعنى الأخير هو الأصل في الباب، والاحتناك: الإلجام، والمعنى: قال إبليس بعد ما صصى وأخذ الفصب الإلهي: رب أرأيت هذا الذي فضلتني بأمرى بسجدة، ورجمني بمعصيته، أقسم لن أنخرتنني إلى يوم القيامة، وهو مدة مكث بني آدم في الأرض، لأنجسن ذريته إلا قليلاً منهم وهم المُخلصون. (١٤٥: ١٣)

المُصْطَفَوِي: أي أخذ بالحنك، وأجعل الرسن في الحنك، وأستولي عليهم، وأسوقهم إلى طرق الضلال، والاحتناك إما بإضلالهم من جهة الأفكار والبقائد

القاسدة والآراء المضلّة، أو من جهة رسوخ ردائل الأخلاق وخبائث الصفات النفسانية، وإقام من ناحية الاعتقاد بإتيان الأهوال المُرمة والعادات المنهية.

فكل من هذه الأصناف الثلاثة إذا ثبت وأدبت في الإنسان، يجعله مغروراً مغلوباً، كالرسن الملقى في الحنك، إلى أن ينتهي إلى مرحلة ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ البقرة: ٧، نموذجاً لله من الشيطان الرجيم ومن احتناكه.

مكارم الشيرازي: (أَحْتَنَكُنْ) مشتقة من

«احتناك» وهي تعني قطع جذور شيء ما، لذا فعند ما يذكل الجراد المزروعات تقول العرب: احتنكت الجراد الزرع، لذا فإن هذا القول يشير إلى أن إبليس سيُحرف كل من يأتى آدم من طريق الله وطاعته إلا القليل منهم.

ويحتمل أن تكون كلمة (أَحْتَنَكُنْ) مشتقة من «حنك» وهي المنطقة التي تحت البلعوم، فعند ما يُوضع الحبل في ربة الحيوان تقول العرب: «احتنك الدابة». وفي الواقع فإن الشيطان يريد أن يقول: بأنه سيضع حبل الوسوسة في أذنق الناس، ويجرهم إلى طريق النواية والضلال.

وفي هذا الأثناء أُعطي الشيطان إمكانية البقاء والفعل، حتى يتحقق الاختيار للجمع، ويكون وجوده سبباً لتحجيس واختبار المؤمنين الحقيقيين، حيث يقوى الإنسان عند ما تواجهه الحوادث، ويقوى عوده في مواجهة الأعداء، لذلك قالت الآية: ﴿قَالَ أَذْهَبَ لَكُنْ تَبْلُكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ الإسراء: ٦٣. وهذا أسلوب الاختبار ينكشف فيه الفاضل من

التأجج في الامتحان الإلهي الكبير. (٤٥: ٩)

لهل الله، لأستأصلتهم بالإغواء، وبذلك أبعادهم عن رحمتك، وأنزلهم عن هذا المستوى الذي رفعهم إليه، وأردتهم أن يُدبروا به الأرض من خلال وحيك، وأن يخضعوها لإرادتك، وأن يرتفعوا إليك باقتطاعة.

(١٤: ١٦٨)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحنك، وهو الأسفل من طرف مقدم اللحيين للإنسان وغيره، يقال: حنك الشيء وحنكه، أي ذلك حنكه، ومضع الثمر ثم أدلكه بحنكه داخل له، فهو محنوك ومحنك، وحنكك صاحبه: أخذه بحنكه، وحنكك الدابة يحنكها وحنكها: جعل الراس في فيها، وحنكها: ذلك حنكها فأدماء، وحنككت ذاتي أثبتت في حنكها حبلاً وفدشها.

والمحنك والميناك: الخيط الذي يحنك به، والحنان: وثاق يربط به الأسير، وهو غل، كلما جذب أصحاب حنكه، يقال: أخذ بميناك صاحبه، أي أخذ بحنكه ولبيته ثم جرّه إليه.

والحنك: المنقار، على التشبيه.

والحنك: التلحي، وهو أن تدير الصامة من تحت الحنك، واللحية.

وأحنك الشاتين وأحنك البعيرين: أكلها بالحنك، واستحنك الرجل: قوي أكله واشتد بعد ضعف وقلة، وهو من ذلك، لأنه يأكل بالحنك، وحنكك فلان ما عند فلان، أخذه كله، كأنه أكله بالحنك، وحنكك الجراد الأرض: أتى على نباتها وأكل ما عليها.

والحنك: الجماعة من الناس يتجمعون بلداً يرفعونه، يقال: ما ترك الأحنك في أرضنا شيئاً، يعني الجماعات المارة. والحنك: الأكله من الناس.

وحنكته السن: نبت أسنانه التي تسمى أسنان العقل، على المقاربة، لأن الأسنان تنبت في اللحي.

والحنكة والحنك والحنك: السن والتجربة والبصر بالأمور، كأنها تحنك الإنسان وتقوده، كما تحنك الدابة بالجل، يقال: حنكته التجارب والسن حنكاً وحنكاً، وأحنكه وحنكه وحنكته وحنكته، أي هذبته، فهو محنك ومحنك، وهم أهل الحنكة والحنك والميناك.

ورجل محنك: هو الذي لا يستقل منه شيء مما قد مضته الأمور، ورجل حنك ومحنك: بهزب، وأحنكك الرجل: استحكمت، وحنكك الشيء: فهمته وأحنكته.

والحنك: الشيخ، والعامل، والجمع: حنك، ورجل حنك، وامرأة حنكة: لبيان صافلان، ورجل حنك ومحنك ومحنك ومحنك: صافل، والمحنك: الرجل المتناهي عقله وسنه.

٢- وحنك القراب: سواده، على البدل، يقال: أشوة حالك وحالك، وشيء حالك ومحنك ومحنكك ومحنكوك، وقال أبو زيد: «الحنك: اللون، والحنك: المنقار»^(١).

وقولهم: استحنك الرجل، أي قوي أكله واشتد بعد ضعف وقلة، لأنه من باب إبدال «الف» كافاً، يقال منه: أحنق، أي سمن فجاء بشحم كثير، فهو محنق^(٢).

(١) كتاب «الإبدال» لابن السكيت (٢٦).

(٢) مادة (ح ن ق) من اللسان.

الاستعمال القرآني

جاء منها «أَخْتَبِكُنَّ» مرة في آية:

١- ﴿...لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَخْتَبِكُنَّ ذُرِّيَّتَهُ

الإسراء: ٦٦

إِلَّا قَلِيلًا﴾

يلاحظ أولاً: أَنَّ هذا اللفظ وحيد الجذر في القرآن،

وجاء في سورة مكية فكانته تعبير مكّي: وفيه بُحُوث:

١- فُسر بعمان وردت صفات وأقوالاً لإبليس أو

الشَّيْطَان، ومنها:

الإلهواء: أخذ من قوله تعالى حكاية عن لسان

إبليس: ﴿قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لَأَقْطَعَنَّ نَحْمَ جِوَارِكَ

الْمُشْتَبِمِ﴾ الأعراف: ١٦.

الإضلال: من قوله حكاية عن الشَّيْطَانِ

﴿وَلَأَصْلَحَنَّهُمْ وَلَا مَسْنِيَّتَهُمْ وَلَا مَرْئِيَهُمْ فَلْيَبْكُنْ أَذَانِي

الأنعام: ١١٩.

الأخذ: من قوله حكاية عن الشَّيْطَانِ: ﴿وَقَالَ

لَأَخْجِدَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَجِيًّا مَكْرُوحًا﴾ النساء: ١١٨.

الاستيلاء: من قوله: ﴿إِسْتَعْوِذْ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ

فَأَنسِيَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ المجادلة: ١٩.

الاستئالة: من قوله: ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَّ

لَهُمْ﴾ محمد: ٢٥.

الاستزلال: ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا

كَتَبُوا﴾ آل عمران: ١٥٥.

٢- قالوا: لأستأصلنهم من احتيتاك المجراد الزرع أو

احتيتاك السنة الأموال، لأستولين عليهم ولاستميلنهم،

كأنه عليكم، لأن ذلك لازم الاستئصال، لأقودتهم إلى

المعاصي كما تقاد الذابة بحنكها، إذا شدَّ فيه حبل يجذبها،

لأقطعنهم إلى المعاصي، لأميلن ولأجرن من تحنك الذابة

بحبل، لأحمتهم ولأهلكتهم بالإغواء ونحوها. وقد

لخصها الفخر الرازي في وجهين: الأخذ بالكناية من

استئصال المجراد الأرض، والقيادة من قيادة الذابة،

ورجح الطباطبائي الثاني أي لأجمعنهم.

٣- طمع إبليس في احتيتاك آدم وذريته، قال

الزَّخَّشَرِي: «فإن قلت: من أين علم أَنَّ ذلك يشغل له

وهو من القبيح؟

قلت: إنا أن سمعنا من الملائكة وقد أخبرهم الله به،

أو خرَّجه من قولهم: «أَتَجَمَّلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا»

الكهف: ٣٠، أو ظهر إليه غشوتهم في مخايله أنه خلق

شبههم

وتحيز: قال ذلك لما عملت وسوسته في آدم، والظاهر

أنه قال ذلك قبل أكل آدم من الشجرة».

٤- استعصى إبليس على الله حينما أمره بالسجود

لآدم كائن الملائكة، ثم تقادى في غيته فتحدى الله وجاء

هذا المعنى - أي الصيان والتحدى - في ثلاث سور مكية

أيضاً، وهي الأعراف: ١٦، والحجر: ٣٩، وص: ٨٢.

غير أنه بدأ تحدّيه هنا بلفظ «لَأَخْتَبِكُنَّ»، وفي الأعراف

«لَأَبْسِئَنَّهُمْ»، وفي الحجر «لَأَزَيِّنَنَّ»، وفي ص

«لَأَغْوِيَنَّهُمْ». وقد طلب من الله أن يؤجله إلى يوم

القيامة بلفظ التأخير في الأولى، والإنظار في سائر

الآيات.

٥- قال مغنبة: «إبليس حذَّ بالانتقام لنفسه من

ذريته آدم لالشيء إلا لأن الله كسَّره عليه فينتقم

منهم...».

- ثانيًا: جاء لفظان آخران وحيد المصدر في هذه الآيات حول الشيطان أيضًا في سورتين: إحداهما مكتبة، والأخرى مدينة:
- الأول: التهنيت في قوله: ﴿لَتَهْنَكُنَّ﴾ النساء:
- ١١٩، انظر (ب ت ك)،
والثاني: الذل في قوله: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُورًا﴾
مذخورًا، الأعراف: ١٨٠، انظر (ذ أ م).



ح ن ن

لفظان، مؤتان، في سورتين؛ أمكنة، أمدنية

وحنين الناقة: صوتها إذا اشتاقت، ونزاعها إلى

ولدائها غير صوت، [ثم استشهد بشعر]

والحننة: خيطة تلبسها المرأة، فتخطي بها رأسها.

(٢٩: ٣)

الأموي: ما نرى لك حنانًا، أي هيبة.

(الأزهرى ٣: ٤٤٦)

أبو عمرو القبياني: خرج فأتى حنانًا حتى انتهى،

(١٤١: ١)

أي ما خرج.

حنان الله أن تلقى فلانًا، أي معاذ الله.

(١٥٤: ١)

لاحبك الله عن الشر، يحسن حنًا.

(١٦٦: ١)

طريق حنان، أي بين.

قل: ما حسنت عنه، إذا أصاب مقتله. [ثم استشهد

(١٦٨: ١)

بشعر]

الحنان: الشدة. تقول: لبي فلان حنانًا، أي هرا

(١٦٩: ١)

طوبًا.

(١٨٨: ١)

تقول: حن عني شرك، أي كفه.

حنين ١-١

حنانًا ١-١

النصوص اللغوية

الضبي: كانت العرب في الجاهلية تقول للبيداء

الآخر: حنين، وصرف لأنه حني به القمر.

(الأزهرى ٣: ٤٤٩)

مثله الفراء.

الخليل: الحين: حي من الجن، يقال: منهم الكلاب

السود الهم. يقال: كلب حني.

والحنان: الرحمة، والفعل: التحنن. والله الحنان المنان

الرحيم بعباده.

«وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا» مريم: ١٢، أي رحمة من عندنا.

وحنانك يا فلان الفضل كذا ولا تفعل كذا، تُذكره

الرحمة والبر.

ويقال: كانت أم مريم تسمى حنة.

والاستحسان: الاستطراب.

وعود حنان: مطرب يحن.

المحنون: الذي يُصرع ثم يُمَيِّق زمانًا.

(الأزهرى ٣: ٤٤٥)

هي [امرأة الرجل]: حَتَّتْهُ وَكَسَيْتُهُ، وَتَهَضَّتْهُ،

وَحَاصَّتْهُ وَحَاضَّتْهُ. (الأزهرى ٣: ٤٤٨)

الْفَرَّاءُ: الحِنُّ: كلاب الجَمِّ. (الأزهرى ٣: ٤٤٥)

أَبُو زَيْدٍ يَقَالُ: «مَالُهُ حَائِلٌ وَلَا جَارَةَ»، فَالْحَائِلَةُ:

الْإِبِلُ الَّتِي تُحْمَلُ إِلَى أَوْطَانِهَا، وَالْجَارَةُ: الْحَكُولَةُ تَحْمِلُ الْمَتَاعَ

وَالطَّعَامَ. (الأزهرى ٣: ٤٤٨)

الْأَصْمَعِيُّ: حَتَّةُ الرَّجُلِ: امْرَأَتُهُ، وَهِيَ طَلَّتُهُ.

(الأزهرى ٣: ٤٤٨)

يَقَالُ: مَا تُعْثِي شَيْئًا مِنْ شَرِّكَ، أَيْ مَا تَرُدُّهُ.

[بِعَبْرِ حَتَّانٍ] أَيْ لَهُ حَتْنَيْنِ مِنْ سِرِّهِ.

(الأزهرى ٣: ٤٤٩)

الْمُحْيَانِيُّ، وَتَحْتَتِ الثَّاقَةُ هَلْ وَالْكَهْنَةُ نَخَطَتْ،

وَكَذَلِكَ الشَّاةُ. (ابن سيده ٢: ٥٣٦)

أَبُو حُبَيْدٍ، فِي حَدِيثِ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ

فِي تَلْبِيئِهِ: «لَيْلِكَ رَيْثًا وَحَتَائِكَ».

قَوْلُهُ: حَتَائِكَ، يَرِيدُ: رَحْمَتَكَ. وَالْعَرَبُ تَقُولُ: حَتَائِكَ

يَا رَبِّ، وَحَتَائِكَ يَا رَبِّ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَرِّهِ] (٢: ٤٠٥)

ابْنُ الْأَهْرَابِيِّ: «الْحَتَّانُ» مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ، بِتَشْدِيدِ

الْثَوْنِ، بِمَعْنَى الرَّحِيمِ.

وَالْحَتَّانُ بِالتَّخْفِيفِ: الرَّحْمَةُ، وَالرِّزْقُ، وَالْبَرَكَةُ،

وَالْهَيْبَةُ، وَالْوَقَارُ. (الأزهرى ٣: ٤٤٦)

قَالَ رَجُلٌ لِابْنِهِ: «يَا بُنَيَّ إِنِّي أَكُ وَالرُّقُوبُ الْمَضْرُوبُ،

الْأَتَانَةُ الْحَتَّانَةُ وَالْمَتَانَةُ»، وَالْحَتَّانَةُ: الَّتِي كَانَ لَهَا زَوْجٌ قَبْلَهُ،

فَهِ تَذْكُرُهُ بِالْقَحْزَنِ وَالْأَيْنِ، وَالْمَتْنِ إِلَيْهِ.

(الأزهرى ٣: ٤٤٨)

وَمَا حَتَّنَ عَنِّي، أَيْ مَا انْتَقَى وَلَا قَصَرَ.

(ابن سيده ٢: ٥٣٦)

ابْنُ السُّكَيْتِ: الْحَتُّونُ مِنَ النِّسَاءِ: الَّتِي تَتَزَوَّجُ

هِيَ، رَقَّةٌ عَلَى وَلَدِهَا إِذَا كَانُوا صَفَارًا، لِيَقُومَ الزَّوْجُ

بِأَمْرِهِمْ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَوْلَدِهِ: يَا بُنَيَّ لَا تَتَّخِذْهَا حَتَّانًا وَلَا أَتَّانًا

وَلَا مَتَّانًا، وَلَا عُشْبَةَ الدَّارِ، وَلَا كَيْدَ الْفَقَا.

فَالْحَتَّانَةُ: الَّتِي لَهَا وَلَدٌ مِنْ سِوَاهِ، فَهِيَ تُحْمَلُ

عَلَيْهِمْ. (٣: ٥٢٢)

وَيُسْقَالُ: مِثْلُهُ حَسَانَةٌ وَلَا آتَنَةٌ، أَيْ نِسَاءٌ وَلَا

نِسَاءً. (إصلاح المطلق: ٣٨٢)

وَقَرَّحَهُمْ: «رَجَعَ بِحُكِّي حَتْنَيْنِ» مِنْ أَبِي الْبَقَّانِ: كَانَ

حَتْنَيْنِ رَجُلًا شَدِيدًا، أَذَى إِلَى أَسَدِ بْنِ هَاشِمٍ بْنِ عَبْدِ

مَنَافٍ، فَأَتَى عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَعَلَيْهِ حَقُّانُ أَحْمَرَانِ، فَقَالَ: يَا

هَاشِمُ، أَنَا ابْنُ أَسَدِ بْنِ هَاشِمٍ، فَقَالَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: لَا وَثِيَابَ

هَاشِمٍ، مَا أَمْرُكَ فَبَايَلَهُ هَاشِمُ فَبَايَعَهُ، فَقَالُوا:

«رَجَعَ حَتْنَيْنِ بِحُكِّي» فَصَارَ مَثَلًا. (الجهوري ٥: ٢١٠٥)

شَعِيرُ الْحَتْنَيْنِ بِحَتْنَيْنِ، يَكُونُ بِمَعْنَى النَّزَاعِ وَالشُّوقِ

مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ، وَيَكُونُ الصَّوْتُ مَعَ النَّزَاعِ وَالشُّوقِ.

يَقَالُ: حَنْ قَلْبِي إِلَيْهِ، فَهَذَا نَزَاعٌ وَاشْتِيَاقٌ مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ،

وَحَتَّتِ الثَّاقَةُ إِلَى أُلُفِّهَا، فَهَذَا صَوْتُ مَعَ نَزَاعٍ، وَكَذَلِكَ

حَتَّتْ إِلَى وَلَدِهَا، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

(الأزهرى ٣: ٤٤٦)

[حَكَى قَوْلَ الْأَصْمَعِيِّ فِي مَعْنَى «تُعْثِي» ثُمَّ قَالَ:]

ولم أسمع «مُحَنِّي» بهذا المعنى لغير الأصمعي. ويقال:
حَنَّ عَنَّا شَرُّكَ، أي احْرِفْهُ، والمحنون من الحق: المنقوص.
يقال: ما حَنَنْتُكَ شيئاً من حَقِّكَ، أي ما نقصتكَ.
والحنين للثافة، والأثين للشاة. يقال: ماله حائث ولا
أثد، أي ماله شاة ولا بعير.

ويحس حَتَان، أي بائس. (الأزهري ٣: ٤٤٩)
أبو الهيثم: يقال للشهم الذي يصوت إذا نقرته بين
إصبعيك: حَتَان. [ثم استشهد بـ] شمر
والحَتَان: الذي يَحِنُّ إلى الشيء.

(الأزهري ٣: ٤٤٦)
تَغْلِبُ: والحَتَان بكسر الحاء: لغة في الحناء.

(ابن سيده ٢: ٥٢٦)
الطهراني: وللمرب في «حَنَانِكَ» لَتَان: حَنَانُكَ يَدُ
رَبَّنَا، وَحَنَانُكَ.

وقد اختلف أهل العربية في «حَنَانُكَ» فقال
بعضهم: هو تشية «حَنَان». وقال آخرون: بل هي لغة
ليست بتشية، قالوا: وذلك كقولهم: حَوَالِيكَ.

وقد سوى بين جميع ذلك الذين قالوا: حَنَانُكَ
تشية، في أن كل ذلك تشية. وأصل ذلك - أصح الحتان -
من قول القائل: حَنَّ فلان إلى كذا، وذلك إذا ارتاح إليه
واشتاق، ثم يقال: حَنَّنَ فلان على فلان، إذا وُصف
بالتعطف عليه والرقّة به، والرحمة له.

فالحنان: مصدر من قول القائل: حَنَّ فلان على
فلان، يقال منه: حَنَنْتُ عليه، فأنا أحسن عليه حنيناً
وحناناً. ومن ذلك قيل لزوجته الرجل: حَنَنْتُهُ، لِحَنْنِهِ
عليها وتعطفه. [واستشهد بالشعر غمرات] (١٦: ٥٧)

الزُّجَّاج: الحَتَان في صفة الله: ذوالرحمة والتعطف.
(الأزهري ٣: ٤٤٧)
ابن دريد: حَنَّ يَحِنُّ حنيناً، إذا اشتاق. وحَسَنَ
الثافة، إذا نزع إلى وطنها أو ولدها، والبعير إلى وطنه
كذلك. ويقال: حَنَنْتُ عن فلان، إذا حَلَمْتُ عنه أو تكَلَّمْتُ
فلم تُجِب.

وينوحن: بطن من بني عذرة.
والحن: زعموا ضرب من الجن. [واستشهد بالشعر
مرتين] (١: ٦٤)

الحنين: تردّد البكاء في الأنف. والحنين: من
الصدر. (٣: ٤٥٠)

(الأزهري: والحَتَان: من أسماء الله تعالى، جاء على
«قَالَ»: بتشديد التون صحيح. وكان بعض مشايخنا
أنكر التشديد فيه، لأنّه ذهب به إلى الحنين، فاستوحش
أن يكون الحنين من صفات الله تعالى، وأما معنى الحتان:
الرحيم، من الحتان، وهو الرحمة.

وقولهم: حَنَانُكَ، معناه: تحنن عليّ مرّة بعد أخرى،
وحناناً بعد حنان، وأذكرك معاناً بعد معان.

ويقال: حَنَّ هليلج، أي عطف عليه، وحَنَّ إليه، أي
نزع إليه.

قال الليث: الحُسنة: خرقه تلبسها المرأة، فتُعْطِي
رأسها.

قلت: هذا حاقّ التصحيف الوحش، والذي أراد:
الحبة بالخاء.

أما «الحُسنة» بالحاء والتون، فلا أصل له في باب
التياب.

ومن أمثال العرب: «لا تصدم أدماء من أمها حنة»	والمحن: الحقل، وتصغيره: حنين.
يُضْرَب مثلاً للرجل يُسبب الرجل.	وحن صا شر له، أي ردة.
قلت: والحنة في هذا المثل: العطفة والشفقة والميلقة.	وفلان لا يحن عني كلمة.
ومن أمثال العرب: «حن قدح ليس منها» يُضْرَب	وطريق حنان: واضح.
مثلاً للرجل ينتمي إلى نسب ليس منه، أو يدعي ما ليس	وبنه لياخذ في كل لمن وحن. (٣١٧: ٢)
منه في شيء.	البحراني: الحنين: الشوق وتوقان النفس. تقول
وحنين: اسم وادٍ به كانت وقعة أو طاس. وقد	منه: حن إليه يحن حنيناً، فهو حان.
ذكره الله في كتابه. «وَيَوْمَ حُنَيْنٍ...» التوبة: ٢٥.	والمحنان: الرحمة. يقال منه: حن عليه يحن حناناً.
والمحنان: اسم فاعل من فعول خيل العرب.	ومنه قوله تعالى: «وَعَنَّا مِنْ كَذُتْنَا» مريم: ١٣.
سروف.	والمحنان بالشديد: ذو الرحمة.
ويقال: حمل فحن، كقولك: حمل فهتل، إذا	ويقال أيضاً: طريق حنان، أي واضح.
جبن. (١١٦: ٣)	وأبرق الحنان: موضع.
الصاحب: الحين: حني من الجن تستلهم الاسم	ولوس حنانة: حن عند الإباح.
الكلاب السود.	وتحن عليه: ترحم.
ورجل محنون: مجنون.	والعرب تقول: «حنانك يا رب وحنانتيك يا رب»
وحنين الناقة: صوتها، ونزاعها إلى ولدها.	بمعنى واحد، أي رحمتك.
والمحنان: الرحمة، وكذلك التحن. وحنانتيك يا رب	وحنين الناقة: صوتها في نزاعها إلى ولدها.
وحنانك.	وحنانة: اسم راع في طول طرفة.
وحنة: أم مريم.	وحنة الرجل: امرأته.
وحنة الرجل: زوجته.	وحنة البحر: رغاؤه.
والحننة: مخرقة تلبسها المرأة.	وماله حانة ولا آنة، أي ناقة ولا شاة. والمستحجن
والاستحنان: الاستطراب.	مثله.
والمستحجن: الذي استعنه الشوق إلى آله فحن	وحن عني يحن بالضم، أي صد.
وهو حنان: مضطرب.	ويقال أيضاً: ما تحني شيئاً من شركه، أي ما تصرفه
والعرب تسمي مجادى الآخرة: الحنين والحنين.	هني.
مشددة - وجمعه: أحننة.	والمحنون: ربح لها حنين كحنين الإبل.

وَحُنَيْنٌ: موضع يُذَكَّر ويؤنث، فإن قصدت به البلد والموضع ذكرته وصرفته، كقوله تعالى: ﴿وَبَزِمَ حُنَيْنٌ﴾ الثوبة: ٢٥، وإن قصدت به البلدة والبقعة أنته ولم تصرفه.

[ثم ذكر قول ابن السكيت وأضاف:]

وقال غيره: هو [حُنَيْن] اسم إسكاف من أهل الحيرة، ساوته أعرابي يحقق ولم يشترحها، فضاظه ذلك. وخلق أحد الحققين في طريقه، وتقدم فطرح الآخر، وكس له، وجاء الأعرابي فرأى أحد الحققين، فقال: ما أشبه هذا بحُنَيْنٍ! لو كان معه آخر لاشترينته، فتقدم فرأى الخلف الثاني مطروحا في الطريق، فنزل وحمل بعيره ورجع إلى الأول، فذهب الإسكاف بهراجه، وجاء إلى الحمي بحقي حُنَيْنٍ.

والحن بالکسر: حي من الجن.

ورجل حُنُون، أي مجنون، وبه جنه، أي جنه.

ويقال: الحين: خلق بين الجن والإنس.

وحُن بالضم: اسم رجل، [واستشهد بالشعر

امرات] (٥: ٤-٢١)

ابن فارس: الحاء والنون أصل واحد، وهو الإشفاق والرقة، وقد يكون ذلك مع صوت يتوجع، فحنين الناقة: نزاعها إلى وطنها. وقال قوم: قد يكون ذلك من غير صوت أيضا.

فأما الصوت فكالحديث الذي جاء في حنين الجذع الذي كان يستند إليه رسول الله ﷺ، لما قيل له المنبر فترك الاستناد إليه.

والحنان: الرحمة، قال الله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا﴾

مریم: ١٢، وتقول: حنانك، أي رحمتك.

وحَنَانِيكَ، أي حنانا بعد حنان، ورحمة بعد رحمة.

والحننة: امرأة الرجل، واشتقاقها من الحنين، لأن كلاً منهما يحين إلى صاحبه.

والحنون: ریح إذا صببت كان لها كحنين الإبل.

وقوس حنانه، لأنها تحين عند الإنباض.

ومما شذ عن الباب: طريق حنان، أي واضح.

[واستشهد بالشعر ٤ مرات] (٢: ٢٤)

الثعلبي: فإن زاد [المريض] في رغبه [الصوت]

فهو الحنين. (٢١٧)

إذا أخرجت الناقة صوتا من حلقها ولم تفتح به فاهها،

قبل أن تفت، وذلك على ولدها حين تراه.

والحنين: أحد من الرزمة. (٢١٨)

فإذا كان لها [الرجل] حنين كحنين الإبل، فهي

الحنون. (٢٧٣)

ابن سيده: الحنين: الشديد من البكاء والطرب.

وقيل: هو صوت الطرب كان ذلك عن حزن أو فرح.

والحنين: الشوق، والممنان متقاربان.

حن يحين حنيئا.

واستنح: استطرب.

وحنن الإبل: نزعت إلى أوطانها وأولادها.

والناقة تحين في إثر ولدها حنيئا: تطرب مع صوت.

وقيل: حنيئا: نزاعها بصوت وبغير صوت، والأكثر أن

الحنين بالصوت.

وتحانت كحنت، حكاة يعقوب في بعض شروحه.

وكذلك الحماة والرجل. وسمع النبي ﷺ بلالا يشد:

ألا ليت شعري هل أبقيت ليلة

بوايد وحولي إذ خسر وجليل

فقال له: حنّنت يابن السوداء.

والحنّون من الرياح: التي لها حنين كحنين الإبل،

أي صوت يشبه صوتهما عند الحنين.

وقد حنّ واستعجنت.

وسحاب حنّان، كذلك.

وامرأة حنّانة: تحب إلى زوجها الأول، وقيل: هي التي

تحنّ على ولدها الذي من زوجها المفارقة.

والحنّون من النساء: التي تزوّج رقة على ولدها إذا

كانوا مفاخرًا ليقوم الزوج بأمرهم.

وحنة الرجل: امرأته.

دومالة حائلة ولا آتة. الحائلة: الناقه، والآتة: العتاة.

وقيل: هي الأئمة، لأنّها تنق من النعب.

وقالوا: «لأفقل ذلك حتى نجرّ الضب في أثر الإبل

الصادرة». وليس للضبّ حنين، إنّما هو حنّ، وذلك لأنّ

الضبّ لا يرد أبدًا.

والطست غين إذا فُترت، على التشبيه.

وحنّت القوس حينئذ: صوّتت، وأحنّتها صاحبها،

وقوس حنّانة.

قال أبو حنيفة: وكذلك سمّيت القوس حنّانة، اسم لها

علم. هذا قول أبي حنيفة وحده، ونحن لا نعلم أنّ القوس

تسمّى حنّانة، إنّما هو صفة تغلب عليها غلبة الاسم، فإن

كان أبو حنيفة أراد هذا والأفقد أساء التعبير.

والحنّان من السهام: الذي إذا أدير بالأنامل على

الأيّاهم حنّ يعشق حوده والنشامه.

والحنّة بالكسر: رقة القلب، عن كراع.

والحنّان: الرّحمة.

وقالوا: حنّانك، أي غنّنا [منك] على بعد غنّ.

يقول: كلّما كنت في رحمة منك وغير فلا ينقطع، وليكن

موصولًا بأخر من رحمتك. هذا معنى التشبيه عند سيّويه

في هذا الضرب.

قال سيّويه: ولا يستعمل حنّ في حدّ الإضافة.

وقد قالوا: حنّانة، فسلّوه من الإضافة في حدّ الإفراد،

وكلّ ذلك بدل من اللفظ بالفعل، والذي ينصب عليه

غير مستعمل إظهاره، كما أنّ الذي يرتفع عليه كذلك.

وقالوا: سبحان الله وحنّانية، أي استرحامه، كما

قالوا: سبحان الله وربّحانه، أي استرقاقه.

والحنّان كالحنان.

والحنّان حنّان: بين واضح مبسط.

وطريق يحنّ فيه العود: يبسط.

والحنين والحنّة: التشبه. وفي المثل «لا تدم ناقة من

أنتها حنّنا وحنّة» أي شبيهًا. يقال ذلك لكلّ من أشبه أباه

وأُمّه.

والحنّان: الهية.

وما تحنّني شيئًا من شركك، أي ما تزدّه حتى.

والحنّون: تؤذ كلّ شجرة، وتثبّ، واحدة: حنّونة.

وحنّ الشجر والمشب: أخرج ذلك.

وزيت حنين: مُنمّر الرّيح، ويتوزّ حنين كذلك.

وينوحنّ: حيّ.

والحنّ: حيّ من الجنّ، منهم الكلاب الجهم. يقال:

كلّبت جفّ. وقيل: الحنّ ضرب من الجنّ.

والجِنَّ: سِفْلَةُ الجِنَّ أَيْضًا وَضَعُواوَهُمْ، عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ.

وَلَيْسَ فِي هَذَا مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الجِنَّ سِفْلَةُ الجِنَّ، وَلَا عَلَى أَنَّهُمْ حَتَّى مِنَ الجِنَّ، إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الجِنَّ نَوْعٌ آخَرُ غَيْرِ الجِنَّ.

وَحَنَّةٌ وَحُنُونَةٌ: اسْمُ امْرَأَةٍ.

وَحُنَيْنٌ: اسْمُ رَاةٍ بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ.

وَحُنَيْنٌ: اسْمُ رَجُلٍ.

وَالْحَنَانُ: مَوْضِعٌ إِلَيْهِ يُسْتَشْفَى أَمْرُكَ الْحَنَانِ.

وَحَنِينٌ وَالْحَسِينُ جَمِيعًا: جُحَامِي الْأَوَّلُ، اسْمٌ لَهُ كَالْعَلَمِ. وَجَمْعُهُ: أَجِنَّةٌ وَحُنُونٌ وَحَنَانٌ. [وَأَسْتَشْهِدُ بِالشَّعْرِ ٧ مَرَّاتٍ] (٢: ٥٣٣)

الرَّاهِبُ: الْحَنِينُ: التَّرَاغُ الْمُنْضَقُ لِلْإِسْفَاقِ. يَقَالُ: حَنَنَ الْمَرْأَةُ وَالنَّاقَةُ لَوْلَدِهَا، وَلَهُدْ يَكُونُ مَعَ ذَلِكَ حَنُونَةً. وَلِلذَلِكَ يُتَمَرُّ بِالْحَنِينِ عَنِ الصَّوْتِ الدَّالِّ عَلَى التَّرَاغِ وَالشَّفَقَةِ، أَوْ مُتَصَوِّرٍ بِصَوْرَتِهِ، وَعَلَى ذَلِكَ حَنِينُ الْجَذَعِ. وَبِجِ حُنُونٌ وَقَوْسٌ حَنَانَةٌ، إِذَا رَوَّتْ عِنْدَ الْإِبْرَاضِ وَقِيلَ: مَا لَهُ حَانَةٌ وَلَا آتَةٌ، أَيْ لَا نَاقَةَ وَلَا شَاةَ حَبِيئَةٍ، وَوُحِفَتْ بِذَلِكَ اعْتِبَارًا بِصَوْرَتِهَا.

وَلَمَّا كَانَ الْحَنِينُ مُنْضَقًا لِلْإِسْفَاقِ، وَالْإِسْفَاقُ لَا يَصْلُحُ مِنَ الرَّحْمَةِ، عُيِّرَ مِنَ الرَّحْمَةِ بِهِ، فِي نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ مَرْيَمَ: ١٣.

وَمِنْهُ قِيلَ: الْحَنَانُ الْمَتَانُ، وَحَنَانِيَّتُكَ: إِتِسَافًا بَعْدَ إِعْفَاقٍ وَتَضَيُّعَةٍ كَتَبِيَّةٍ، كَتَبْتُكَ وَشَعْنَيْتُكَ.

﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ الْقَوِيَّةُ: ٢٥، مُنْسَوْبٌ إِلَى مَكَانٍ مَعْرُوفٍ. (١١٣٣)

الرَّحْمَتُ شَرِيَّةٌ: حَنَنْ إِلَى وَطَنِهِ وَحَنَنْ عَلَيْهِ حَنَانًا: تَرْحَمَ عَلَيْهِ، وَحَانَيْتُكَ.

وَمَا لَهُ حَانَةٌ وَلَا آتَةٌ، أَيْ نَاقَةُ وَلَا شَاةَ.

وَهَذِهِ حَنَنِي، أَيْ أَمْرًا.

وَدَجَلُ يَجْنُونَ يَحْنُونُ: مِنَ الجِنَّ، وَهُمْ حَتَّى مِنَ الجِنَّ.

وَمِنْ الْجَبَارِ: قَوْسٌ حَنَانَةٌ.

وَعُوْدُ حَنَانٍ، وَجَسُّ حَنَانٍ: حَيْنٌ فِيهِ الْإِبِلُ، مِنَ

الْجَهْدِ.

وَطَرِيقُ حَنَانٍ وَنَهَامٌ: لِلإِبِلِ فِيهِ حَنِينٌ وَتَهِيمٌ.

وَأَسْتَحَنَّهُ الشُّوقُ: اسْتَطْرَبَهُ، وَجَرَحَهُ جُرْحًا لَا يَجِيءُ

عَلَى عَظَمٍ. [وَأَسْتَشْهِدُ بِالشَّعْرِ ٥ مَرَّاتٍ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٧)

[أَيْ حَدِيثُ عُمَرَ] لَمَّا قَالَ ابْنُ أَبِي مُثَنِيٍّ: أَفْقَلُ مِنْ بَعْدِهِ قَرِيشٌ قَالَ عُمَرُ: «حَنَنْ قَدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا».

ضَرْبُهُ مَثَلًا لِإِدْخَالِهِ نَفْسَهُ فِي قَرِيشٍ، وَلَيْسَ مِنْهُمْ. وَأَصْلُهُ أَنْ يُسْتَعَارَ قَدْحٌ فَيُضْرَبُ مَعَ الْقِدَاحِ، فَيَصُوتُ صَوْتًا يَخَالِفُ أَصْوَاتَهَا. (الْفَائِقُ ١: ٣٢٣)

الْحَيْنُ: مِنَ حَنَنْ عَلَيْهِ، إِذَا رَأَى وَأُخْفِيَ. [ثُمَّ اسْتَشْهِدُ بِشَعْرِ]

[فِي كَلَامِ وَرَقَةٍ فِي بَلَالٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ]: «... وَاللَّهِ لَنْ قَتَلْتُمُوهُ لِأَخِيذَتِهِ حَنَانًا».

أَرَادَ لِأَجْمَلَنَ قَبْرَهُ مَوْضِعَ حَنَانٍ، أَيْ خَلَّتْهُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ فَأَتَمَّحَ بِهِ مُتَجَرِّئًا، كَمَا كَانَ يُتَمَسَّحُ بِقُبُورِ الصَّالِحِينَ الَّذِينَ قِيلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فِي الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ، فَيَرْجِعُ ذَلِكَ عَارًا عَلَيْكُمْ، وَسَبَّةً عِنْدَ النَّاسِ. (الْفَائِقُ ١: ٣٢٥)

السَّيْدِي: فِي حَدِيثِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ هَذِهِ الْكَلَابَ

التي لها أربعة أصيغ من الجين.

الجين: حي من الجين، وهي ضئقة الجين. يقال: مجنون مجنون، وهو الذي يصرع ثم يفيق زمانًا.

[قيل] هي سِفلة الجين، وقيل: الجين ثلاثة أصناف: جن وحين ودين.

في الحديث: «أته دخل على أم سلمة رضي الله عنها، وعندها غلام يسمى الوليد، فقال: اتخذتم الوليد حنانًا، غيروا اسمه»، أي ترحمونه وتعتنون هذا الاسم، والحنان: الرحمة.

وفي حديث آخر: «أته من أساء الفراشة» فكره أن يسمى به، كما استعبد أن يسمى بأساء الصالحين، والله أعلم.

في حديث زيد بن عمرو: «حنانئك» أي أرحمتي ورحمة بد رحمة.

وقيل: الجين من «حن» إذا رَقَّ عليه قلبه، والرقَّة والضعف من باب.

ويجوز أن يكون من أحن إحسانًا، إذا أخطأ، لأنَّ الأبصار تُخطئها ولا تُدركها، كما أنَّ الجين من الاجتنان. (١: ٥١٤)

ابن الأثير: [في حديث عمر:] «حن قدح ليس منها» هو مثل يضرب للرجل ينتمي إلى نسب ليس منه، أو يدعي ما ليس منه في شيء.

والقدح بالكسر: أحد سهام الخيسر، فإذا كان من غير جوهر أخواته ثم حركها المقيض بها، خرج له صوت يخالف أصواتها، فحرف به.

ومنه كتاب علي عليه السلام إلى معاوية: «وأنا قولك: كثيث

وكثيث، فقد حن قدح ليس منها». (١: ٥٥٢)

القيومي: حششت على الشيء أجبر، من باب «ضرب» حنَّ بالفتح وحنَّانًا: عطفت وترججت.

وحنَّ المرأة حنَّانًا: اشتاقت إلى ولدها، وحنَّين مصغر: واد بين مكة والطائف، هو مدكر

منصرف، وقد يؤنث على معنى البهجة. (١: ٥٥٤)

الفيروز آبادي: الحنين: الشوق وشدة البكاء والطرب، أو صوت الطرب من حزن أو فرح، حنَّ يحين حنينًا: اضطرب، فهو حان كاستغن وتحنَّ.

والحنانة: الناقة كالمستعين.

والحنانة: القوس، أو المصنوعة منها، وقد حنَّ وأحنَّ صاحبها، وألحى كان لها زوج قبل فذكره بالحنين والحنون.

والحنين كسحاب: الرحمة والرزق والبركة والهيبة والوفاء، ورقة القلب، والشر الطويل.

وحنَّ الله، أي معاذ الله.

وكشاده: من يحين إلى الشيء، واسم الله تعالى، ومعناه الرحيم، أو الذي يقبل على من أضرَّض عنه، والسهم يمضوت إذا نقرته بين إصبعيك، والواضح من الطرق، وشاهر من جهينة، وفرس للعرب معروف.

ويحس حنان، أي يائس له حنين من سرهته، وأبرق الحنان: موضع.

والحنان بالكسر: مُشدَّة الحياء.

والحين بالكسر: حي من الجن، منهم الكلاب السود النهم، أو سِفلة الجن وضغافهم أو كلابهم، أو خلق بين الجن والإنس.

وبالفتح: الإنشاق أو المُنُون، ومصدر حُنَّ حَنِيٌّ شَرَك: كَفَّةً واضْمِرْفَه.	صالحه التي ^١ على أهل جزاء وأذْرَحَ. وحمل فَعَنَ، أي خَلَلَ وكَذَبَ. وحَنَنَ: أَشْفَقَ. والمَنَنُ مَرَكَة: المَنَعْلُ. وحُنَّ بالضم: أبوحى من عَذْرَة. وحَنَانَة: اسم راع. وحَنِيَاء: موضع بالشام. والتَحُون: الذَّلُّ والْفَلَالَة.
وبالضم: بَنُو حُنٍّ: حَنِيٌّ من عَذْرَة. والْحِنَّةُ ويفتح: الجِنَّةُ. والمَحْنُون: المَصْرُوع، أو المَحْنُون. وتَحَنَّنَ: تَرَحَّم.	(٢١٨: ٤) والتَحُون: الذَّلُّ والْفَلَالَة. الطَّوْيَحِي: يقال: حَنَنْتُ على الشيء أحن، من باب «ضرب» حَنَنْ بالفتح وحَنَانًا: عَطَفْتُ عليه وترَحَّمتُ. وقيل: الحَنَان: الرِّزْق والبركة.
وحَنَانِيك، أي تَحَنَّنَ عليّ مرّة بعد مرّة وحَنَانًا بعد حَنَان.	وحَنَنْتُ: أُمُّ مَرْيَمَ ^٢ ، ومن الرِّجُل: زَوْجَتُهُ، ومن الْبَعِير: رُحَاؤُهُ. وحَنَنْتُ: عَدَّةً وصَرْفَةً.
والمَحْنُون: الرِّجْع ■ حَنِين كالإيل، والمَحْنُوجَة رَقِيَّة هل ولدها لَبَقُومُ الرِّجْع بهم، وكَتَبُورُ الفَاحِشَة ^٣ ، أو نُورُ	وفي الحديث: «سُئِلَ ^٤ مَا حَنِيٌّ فِي عَصِي «وَحَنَانًا مِنْ أَهْلِهَا» مَرْيَمَ: ١١٣ قال: تَحَنَّنَ اللهُ عَلَيْهِ. قلت: فما بلغ من تَحَنَّنَ اللهُ عَلَيْهِ؟ قال: كان إذا قال: يَا رَبِّ، قال: تَبَيَّنَ يَا عِصِي. [إِلْ أَنْ قَالَ:]
وَحَنَنْتِ الشَّجَرَة غَنِيًّا: نُورَتْ. وَأَحَنَ: أَخْطَأَ.	والمَحْنَانُ بالتخفيف: الرَّحْمَة، وبالتشديد: ذُو الرَّحْمَة. وفي حديث عليّ ^٥ ، وقد سُئِلَ عن المَحْنَانِ والمَحْنَانِ، فَقَالَ: «المَحْنَانُ هُوَ الَّذِي يُقْبَلُ عَلَى مَنْ أَحْرَضَ صَنْعَهُ، وَالْمَحْنَانُ هُوَ الَّذِي يَبْدَأُ بِالنَّوَالِ قَبْلَ السُّؤَالِ». فَمَالِ الْمَحْنَانِ مُسْتَدَةً مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى.
وحَنِينٌ كَزُبَيْرٍ: موضع بين الطَّائِفِ ومَكَّةَ، واسم، وَيُجَنِّعُ، وإِسْكَافٌ سَاوَمَهُ أَصْرَائِيٌّ بِحُفَيْنٍ، فَلَمْ يَشْتَرِهِ فَنَاطَظَهُ، وَصَلَّى أَحَدَ الْحَقِّينِ فِي طَرِيقِهِ، وَتَقَدَّمَ وَطَرَحَ الْآخَرَ، وَحَنَنْ لَهُ، فَرَأَى الْأَوَّلَ فَقَالَ: مَا لَشَبَّهَهُ بِحَفٍّ حَنِينٍ وَلَوْ كَانَ مَعَهُ آخَرٌ لَأَخَذْتُهُ، فَتَقَدَّمَ وَرَأَى الثَّانِيَّ فَطَرَّوَحَا فَقَتَلَ بَعِيرَهُ وَرَجَعَ إِلَى الْأَوَّلِ، فَذَهَبَ حَنِينٌ بِبَعِيرِهِ، وَجَاءَ الْأَعْرَابِيُّ إِلَى الْحَنِيِّ بِحَنِيٍّ حَنِينٍ، فَذَهَبَ مَتَلًا.	وفي الدَّهَاءِ: «سَبَحَانِكَ وَحَنَانِيكَ» أَي أَنْزَلَكِ عَصِي لَا يَلِيْقُ بِكَ تَزْوِيًّا، وَالْحَالُ أَنِّي أَسْأَلُكَ رَحْمَةً بَعْدَ رَحْمَةٍ. وتَحَنَّنَ عَلَيْهِمْ: تَرَحَّم.
وحَنِينٌ كَأَسِيرٍ وَيَسْكَبُ وبِالْأَلَامِ فِيهَا: إِسْبَانٌ لِجَاهِدِي الْأَوَّلِ وَالْآخِرَةِ، جَمْعُهُ: أَحْنَة وَحُنُونٌ وَحَنَانٌ. وَيَحْنَةُ بَضَمٌ أَوَّلُهُ وَفَتْحٌ الْبَاقِي: ابْنُ رَذْبَةَ، مَلِكُ أَيْلَةَ،	والعَرَبُ يَقُولُ: حَنَانِيكَ يَا رَبِّ، أَيِ ارْحَمْنِي رَحْمَةً بَعْدَ رَحْمَةٍ، وَهُوَ كَلْبِيكَ.

وفي الحديث: «تحتنوا على أيتام المسلمين» أي
تطفئوا عليهم وارحموهم.

وفيه: «لا يُحتَن أحدكم حين الأُمة» على ما روي
عنه، وخَصَّ الأُمة، لأنَّ العادة أنَّ الأُمة تُضْرَب وتُؤَذَى،
فيكثر حينها، أو لأنَّ الغالب عليها الفرية، فبشعن إلى
أهلها. [ثم ذكر حديث الجذع وقال:]

وفي الحديث: «قلوب شيعتنا حين إيتاء أي تشتن،
والْحِثَانَة: موضع قرب النجف، على مشرفه السلام،
(٢٣٩: ٦)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الحِثَان: الرِّحمة والتطفت والرزق
والبركة.

معقد إسماعيل إبراهيم: حَنَ حَنِيتًا: اشتاق
ورفع صوته اشتياقًا.

وَحَنَ حَنَانًا: عطف واشفق. والحِثَان: الرِّحمة والرِّزق
القلب. (١٤٩)

القَدْنَانِي: الحِثَاء لا الحِيتَة

الشجر الذي يُشبه ورقه وحيدانه ورق الزئمان
وحيدانه، والذي له زهر أبيض كالساقيد، ويُستخذ من
ورقه خضاب أحمر، يُطْلَقون عليه اسم الحِيتَة، والصَّواب
هو: الحِثَاء: أبو زيد الأنصاري، والأزهري، والصُّحاح،
ومعجم مقاييس اللغة، والشُّعْبَانِي، والأساس، والختار،
واللسان، والمصباح، والقاموس، والقاج، والمد، ومحيط
الحيط، ودوزي، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وهمة الحِثَاء أصلية، ومُجمَع على:

أ- حِثَان: أشهد أبو حنيفة الدينوري في كتاب النبات:

ولقد أروحُ بِسِلْقَةِ قَبِيَانَة

سوداء لم تُطْفِئ من الحِثَان
وممن ذكر الحِثَان أيضًا: أبو الطَّيِّب اللُّخَوِي،
والقاموس، والقاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،
والمتن.

ب- وحِثَان: القراء، وأبو حنيفة الدينوري، واللسان
- الذي يذكر أن المجمع في بيت كتاب الثبات المذكور آنفًا
هو: الحِثَان بدلًا من الحِثَان - والقاج، والمد، والمتن.

ج- وحِثَان: السَّهِيلُ في الرُّوض الأثف، والقاج،
والمد، والمتن.

ويسمى بائع الحِثَاء: الحِثَانِي.

ويقولون: إنَّ واحدة الحِثَاء هي: حِثَاء.
أنا فعله هو: حِثًا لِجَبْتِهِ يَحْشُفُهَا حِثَانًا وَحِثَانَةً.
حِثَانِي: الحِثَاء.

وهناك الفصل حِثًا، ومعناه: تَطْفِئ بِالْحِثَاء.

فَسَدَ الحِثْنُ أو الطَّعَام لاحتنا

ويقولون: حِثْنُ الحِثْن أو الطَّعَام، والصَّواب: فَسَادُ
أو تَغَيَّر طَعْمُهَا.

والفعل حِثَنَ، بهذا المعنى، عامي، كما قال: محيط
الحيط، والمتن.

ولم أجد في المعجمات سوى: الرُّيْت الحِثِين والجَوَز
الحِثِين، وهما اللذان تَغَيَّرَت رائحتُهما.

ومن معاني حِثَنَ:

أ- حَشَنَتِ الشَّجَرَة: تَوَزَّتْ.

ب- حِثَنَ فُلَانٌ: ١- هَلَّلَ. ٢- جَعَنَ.

ج- ما حِثَنَ عَنِي، ما اتقى وما قَصَرَ.

التحنان

ويحفظون من يستعمل كلمة «التحنان» بمعنى الحنين الشديد أو الرحمة، اعتمادًا على أن عددًا كبيرًا من المعجمات قد أهملوا ذكرها: كالصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، والمتن.

ولكن:

قالت الحنساء:

لأشحن الدهر في أرض، وإن رُبعت

فإنما هو تحنانٌ و شجائر

والحنساء يُستشهد بضمها.

وذكر التحنان أيضًا: دوزي، والهرب الموارد، ومحمود سامي البارودي، والوسيط.

ومما قاله محمود سامي البارودي:

يواي يتحنان الأعراب يطرب

و غيري باللذات يلهو ويلتب

وجاء في قصيدتي التي ربيت بها أمي:

وهيات أنسى لحن قلبك عازفًا

لي الحب، والتحنان، والبر، والحنان

الحنان لالحنانين

ويقولون: رانية من أشهر الأسماء الحنانين.

والصواب: هي من أشهر الأسماء الحنانين، لأن جمع

التكسير «فمايل»، فيقيس في كل رُباعيٍّ - اسم أو صفة -

مؤنث تأنيثًا لفظيًا أو معنويًا، نالته مدة، ألفًا كانت، أو

وإلا، أو ياء. ويشمل عشرة أوزان، خمسة منها غير

مختومة بالتاء.

ومن هذه الخمسة ما جاء على وزن «فَعُولٍ»، مثل:

حنون وحنان، وعجوز وصجائر.

وكلمة عجوز يقال للمرأة - غالبًا - إذا كانت عجوزًا.

وقد يقال للرجل المسن أيضًا.

راجع «معجم الأخطاء الشائعة» للمؤلف.

الحنة، الحنان، الحنينة

ويقولون: حنة الأم الشديدة أهدت وحيدها.

والحنينة بكسر الهاء وفتحها: كلمة عامية، كما جاء في

مستدرك التاج، والمدة، والمتن. والصواب هو: الحينة، أو

الحنان، أو العطف، أو الرأفة.

ومن ذكر الحنة بمعنى رقة القلب: كراع، ومستدرك

التاج، والمدة، وذيل أقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

حنانك وحنانك

ويحفظون: حنانك يا ربّي، أي استغني

حنانك ورحمتك، اعتمادًا على قول طرفة بن العبد:

أبأمنذرا أفتيت، فاستغني بخصنا

حنانك، بعض الشر أهون من خصي

ويستمدون أيضًا على قول السيوطي في الجزء الثاني

من «المزهر» في باب ذكر المثنى الذي ليس له واحد:

حنانك، ومعناه: تحنين بعد تحنين، وهي مثل: لبيك

ومعذرتك، وزاد عليها ابن دريد في «المجهر»: حوالبك

ودوالبك، وأيدها في ذلك صاحب «أغلاط الكتاب»،

وانتقد شوقي لاستعماله حنان مفردة في قوله في مطلع

قصيدته، في رثاء فوزي النزي:

رزه على رزه حنانك جلق

محتج ما يوهي الجبال ويهرق

وإذا اتصف العبد بالمحبتان من جانب الله وإيمانه،
ليكون قلبه خاضعاً خاضعاً متذللاً له، له خشية ورحمة
وحب لله وفي الله. وهذا المقام إنما يحصل بعد تزكية القلب
وتهذيبها من الأرجاس والسيئات من الأفكار
والأخلاق، ليكون طاهراً طيباً، مستعداً لنزول الرحمة
والبركة والرزق والسكينة ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ
يَاذَنِي رَبِّي﴾ الأعراف: ٥٨. (٢: ٣٢٤)

النصوص التفسيرية

حَنَانًا

وَأَتَيْنَاهُ الْمُهَيْمَنَ صَبِيًّا وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ

مريم: ١٢ و ١٣

لبن علي عجل الله فرجه وأعطيناه رحمة من عندنا لأهويه.

(٢٥٤)

نحو: فتاة وجكرمة (الطبري ١٦: ٥٥)، وأبو عبيدة

(٢: ٢)، وابن قتيبة (٢٧٣)، والتعليق (٢٠٨: ٦).

ما أدري ما (حناناً) إلا أن يكون بطف رحمة الله عز

وجل على عباده. (التعليق ٢٠٨: ٦)

صعيد بن جبهر: بركة. (الماوردي ٣: ٣٦٠)

مجاهد: تحلفاً من ربه عليه. (الطبري ١٦: ٥٦)

هكرمة: محبة عليه.

نحو ابن زيد. (الطبري ١٦: ٥٦)

نحو هوف. (التعليق ٢٠٨: ٦)

الضحاك: رحمة من عندنا، لا يملك عطاءها أحد

غيرنا. (الطبري ١٦: ٥٥)

وقال الزاوي الأصلاني في «مفرداته»: حَنَانِيكَ:

اشفاقاً بعد إشفاق، وتكنية كتنية بيبك وسطّيك.

وجاء في «النهاية»: وفي حديث زيد بن عمرو بن

نُفَيْل: «حنانئك يا رب» أي ارحمني رحمة بعد رحمة.

واكتفى «القاموس» بذكر «حنانئك» فقال: حَنَانِيكَ:

تَحَنَّنَ عَلَيَّ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ وَحَنَانًا بَعْدَ حَنَانٍ.

ولكن: جاء في «الصّحاح»: والعرب تقول: حَنَانَكَ

يا رب «حنانئك يا رب» بمعنى واحد، أي رحمتك. [تم]

استشهد بشر]

وجاء في «معجم مقاييس اللغة»: تقول: حنانك، أي

رحمتك، وحنانئك، وحنانئك، أي حناناً بعد حنان.

ورحمة بعد رحمة.

وقال «التاج»: قالوا: حنانك وحنانئك، أي: حناناً

عليّ مرّة بعد مرّة، وحناناً بعد حنان. [تم استشهد بشعر]

ببني أمية، القيس وطرفة.

وأورد حنانك وحنانئك، كليهما كُـلٌّ من المختار،

والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمختار،

والوسيط. (١٧٣)

المصطفوي، والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو الرّكّة المنصورة في القلب، المقضية للإشفاق

والرحمة، وليس مفهومها الرّكّة المطلقة، ولا الرّحمة، ولا

الإشفاق المطلق، ولا الاشتياق وغيره.

وهذه الصفة من الصفات الممتازة للإنسان

الروحاني، وهو من صفات الله تعالى، فإن من أسماه

العليا المحنّان.

ويقابلها الغلظة والخشونة في القلب.

واشتاق، ثم استعمل في الطف والزفة. وقيل له: حنان، كما قيل: رحيم، على سبيل الاستعارة. (٥٠٤: ٢)
نحوه البروسوي (٥: ٣١٩)، والقاسمي (١١: ٤١٣٠).

ابن عطية: أي وجمال حنان منا وتركية له. والحنان: الرقة والشفقة والمحبة، قاله جمهور المفسرين. وهو تفسير اللينة، وهو فصل من أقوال النفس، ويقال: حنانك وحنانيلك، فبيل: هما لفتان بمعنى واحد. وقيل: حنانك نسبة الحنان.

الطبرسي: والحنان: الطف والرحمة. [وذكر بعض الأحوال السابقة ثم قال:]

وقيل: معناه تحنن الله عليه. كان إذا قال: يا رب، قال الله: يا محبي.

الفخر الرازي: وقد اختلف الناس في وصف الله به الحنان، فأجازه بعضهم، وجعله بمعنى: الرؤوف الرحيم، ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة، قالوا: ثم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله تعالى. إذا عرفت هذا فنقول: الحنان هنا فيه وجهان: أحدهما: أن يُحمل صفة له، وثانيهما: أن يُحمل صفة ليحيى.

أما إذا جعلناه صفة لله تعالى، فنقول: التقدير: وآتيناه الحكم حناناً، أي رحمة منا، ثم هاهنا احتمالات: الأول: أن يكون الحنان من الله ليحيى، المعنى آتيناه الحكم صيماً، ثم قال: «وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا» أي إنما آتيناه الحكم صيماً حناناً من لدنا عليه، أي رحمة عليه (وَزَكَاةً) أي وتركياً له وتشريعاً له.

والثاني: أن يكون الحنان من الله تعالى لذكرنا عليه،

نحوه البهوي. (٢٢٧: ٣)
عطاء: تظليماً من لدنا. (الطبرسي ١٦: ٥٦)
الفراء: الحنان: الرحمة. ونصب (حناناً) أي وصلنا ذلك رحمة لأبيه.

الجبائي: معناه نَحْنُنا على العباد، ورقة قلب عليهم، ليدعوهم إلى طاعة الله تعالى.

(الطبرسي ٣: ٥٠٦)
الطبرسي: ورحمة منا ومحبة له، آتيناه الحكم صيماً.

الزجاج: والحنان: الطف والرحمة. [ثم استشهد بشراً]

الماوردي: فيه ستة تأويلات [وذكر قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وقال:]

السادس: يعني آتيناه تحنناً على العباد. ويحتمل سائياً: أن يكون معناه رفقاً، يستطف به القلوب وتسرع إليه الإجابة.

العميدى: وأعطيناه مع الحكمة رحمة وحفظاً من عندنا.

وقيل: معناه: جعلناه رحيماً على الخلق، يدعوهم إلى الهدى، ويعلمهم العلم.

الحنان: الطف والشفقة، مشتق من: حن إلى حنين، إذا مالت إليه نفسه حتى أظهر الجزع، من انقطاع رؤيته عنه، واشتياقه إليه. والحنان: المترحم. (١٤: ٦)

الزمخشري: رحمة لأبيه وغيرهما ونحنناً وشفقةً. [ثم استشهد بشراً]

وقيل: حناناً من الله عليه، و«حنن» في معنى أرتاح

فَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَال: إِنَّمَا اسْتَجَبْنَا لَزَكَرِيَّا دَعْوَتَهُ بَأَن أَعْطَيْنَاهُ وَلَدًا، ثُمَّ آتَيْنَاهُ الْحَكَمَ صَبِيًّا، وَخَنَانًا مِنْ لَدُنَّا عَلَيْهِ، أَيْ عَلَى زَكَرِيَّا فَعَلْنَا ذَلِكَ، (وَزَكَوَةٌ) أَيْ وَتَزَكِيَّةٌ لَهُ عَنْ أَنْ يَصِيرَ مَرْدُودَ الذَّهَاءِ.

والثالث: أن يكون الختان من الله تعالى لأخيه يحيى عليه السلام، كَأَنَّهُ تَعَالَى قَال: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحَكَمَ صَبِيًّا وَخَنَانًا﴾ مَتَا عَلَى أُمَّتِهِ، لِعَظِيمِ انتفاعهم بهديته وإرشاده. أَمَّا إِذَا جَعَلْنَاهُ صَفَةً لِيَحْيَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَفِيهِ وَجْه:

الأول: آتَيْنَاهُ الْحَكَمَ وَالْخَنَانَ عَلَى عِبَادَتِهِ، أَيْ التَّطَلُّفِ عَلَيْهِمْ، وَحَسَنِ النَّظَرِ عَلَى كَافَّةِهِمْ فِيهَا أَوْلَاهُ مِنَ الْحَكَمِ عَلَيْهِمْ، كَمَا وَصَفَ نَبِيَّهُ فَقَالَ: ﴿لَبِئْسَ زُخْمٌ مِنْهُ﴾ اللَّهُ لَئِنَّ لَكُمْ مِنْ آلِ عِمْرَانَ: ١٥٩، وَقَالَ: ﴿خَرِبَ بَيْتُكُمْ بِالنُّفُوسِ الَّتِي فِي بُحْرَى﴾ الرَّحْمَةُ: ١٢٨، ثُمَّ أَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّهُ آتَاهُ زَكَاةً، وَمَعْنَاهُ أَنْ لَا تَكُونَ شَفَقَتُهُ نَاصِبَةً لَهُ فِي الْإِخْلَالِ بِالْوَاجِبِ، لِأَنَّ الرَّأْفَةَ وَاللِّينَ رُبَّمَا أَوْرَثَا تَرْكَ الْوَاجِبِ.

الآخرى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ التَّوْرَةُ: ٢، وَقَالَ: ﴿فَاتَّبِعُوا الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ الْكَافُرِينَ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً، النَّسَبَةُ: ١٢٣، وَقَالَ: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ، الْمَائِدَةُ: ٥٤، فَالْمَعْنَى إِنَّمَا جَعَلْنَاهُ التَّطَلُّفَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ مَعَ الظَّهَارَةِ عَنِ الْإِخْلَالِ بِالْوَاجِبَاتِ، وَبِمَحْتَمَلِ آتَيْنَاهُ التَّطَلُّفَ عَلَى الْخَلْقِ وَالظَّهَارَةِ عَنِ الْمَعَاصِي، فَلَمْ يَمَسَّ وَلَمْ تَهَمْ بِمَعْصِيَةٍ.

وَفِي الْآيَةِ وَجْهٌ آخَرٌ، وَهُوَ الْمُنْقُولُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِيحٍ: ﴿وَخَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾، وَالْمَعْنَى: آتَيْنَاهُ الْحَكَمَ صَبِيًّا

تَطَلُّفًا، إِذْ جَعَلْنَاهُ نَبِيًّا وَهُوَ صَبِيٌّ، وَلَا تَعْظِيمَ أَكْثَرُ مِنْ هَذَا.

والدليل عَلَيْهِ مَا رَوَى أَنَّهُ مَرَّ وَرَقَةُ بْنُ نَوْفَلٍ عَلَى بِلَالٍ وَهُوَ يُعَذِّبُ، فَقَدْ أُلْصِقَ ظَهْرُهُ بِرَمْضَاءِ الْمِبْطَحَاءِ، وَيَقُولُ: أَحَدٌ أَحَدٌ، فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ قَتَلْتُمُوهُ لَأَخْلَدَنَّ خَنَانًا، أَيْ مَطْلًا. (٢١: ١٩٢)

الْقُرْطُبِيُّ: [نَحْوُ ابْنِ غَطِيَّةٍ إِلَى أَنْ قَالَ:] أَيْ تَطَلُّفًا مَتَا عَلَيْهِ أَوْ مِنْهُ عَلَى الْخَلْقِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ:] (١١: ٨٨)

الْبَيْهَقِيُّ: وَرَحْمَةٌ مَتَا عَلَيْهِ، أَوْ رَحْمَةٌ وَتَحَلُّفًا فِي قَلْبِهِ عَلَى أَوْلِيهِ وَغَيْرِهِمَا، عَطْفًا عَلَى الْحَكَمِ. (٢: ٣٠) نَحْوُ النَّسَبِيِّ. (٣: ٣٠)

النِّسَابِيُّ: وَالْخَنَانُ: أَصْلُهُ تَوَقُّانُ النَّفْسِ، ثُمَّ اسْتَعْمِلَ فِي الرَّحْمَةِ، وَهُوَ الْمُرَادُ هَاهُنَا، وَمَا قِيلَ: إِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَرُدَّ خَنَانًا مَتَا عَلَى زَكَرِيَّا أَوْ عَلَى أُمِّهِ يَحْيَى، لَا يَسَاعِدُهُ وَجُودُ الْوَاوِ.

وَحِيلَ: أَرَادَ آتَيْنَاهُ الْحَكَمَ وَالْخَنَانَ عَلَى عِبَادَتِهِ، كَقَوْلِهِ فِي نَبِيَّنَا: ﴿لَبِئْسَ زُخْمٌ مِنْهُ﴾ اللَّهُ لَئِنَّ لَكُمْ مِنْ آلِ عِمْرَانَ: ١٥٩.

وَأَرَادَ بِقَوْلِهِ: (وَزَكَوَةٌ) أَنَّهُ مَعَ الْإِشْفَاقِ عَلَيْهِمْ كَانَ لَا يَحِلُّ بِالْقَامَةِ مَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ الرَّأْفَةَ وَاللِّينَ رُبَّمَا تَوَرَّتْ تَرْكَ الْوَاجِبِ، وَهَذَا قَالَ: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ التَّوْرَةُ: ٢، وَلَا يَحِلُّ أَنَّهُ لَا يَسَاعِدُ هَذَا الْقَوْلَ وَجُودُ لَفْظِ «مِنْ لَدُنَّا» (١٦: ٤١)

ابْنُ كَثِيرٍ: [ذَكَرَ بَعْضُ الْأَهْوَالِ وَقَالَ:] وَالظَّاهِرُ مِنَ السِّيَاقِ أَنَّ قَوْلَهُ: (وَخَنَانًا) مَطْوُوفٌ عَلَى

قوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيحًا﴾ أي وآتيناه الحكم وحنانا وزكاة، أي وجعلناه ذائعا وزكاة، فالحنان هو المحبة في شفقة وميل، كما تقول العرب: حنّيت الناقة على ولدها، وحنّيت المرأة على زوجها، ومنه صحت المرأة: حنّته، من الحينية، ومن الرجل إلى وطنه، ومنه التحنّف والرحمة. [ثم استشهد بشر]

الثوريثي: أي وآتيناه رحمة وهبة ووفارا، ورقة قلب ورزقا وبركة. (٤١٦: ٢)

أبو السموه: ﴿وَحَنَانًا بَيْنَ لَدُنَّا﴾ عطف على (الحكم) وتنوينه للتفخيم، وهو التحنن والاعتناق (وبين) متعلقة بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده الثوبين من اللطامة الذاتية بالصفحة الإضافية، أي وآتيناه رحمة عظيمة عليه، كائنه من جنابنا، أو رحمة على قلبه وشفقة على أبيه وخيرهما. (٢٣٩: ٤)

الألوسي: [نحو الزمخشري وأبي السموه إلى أن قال:]

أي وآتيناه رحمة عظيمة عليه، كائنه من جنابنا. وهذا أبلغ من «ورحمناه»، وروى هذا التفسير من مجاهد.

وقيل: المراد وآتيناه رحمة في قلبه وشفقة على أبيه وغيرهما. وفائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضيا فله عز وجل، فإن من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول، كالذي يؤدي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه، كالمشهود مثلا، أو الإشارة إلى أن تلك الرحمة دائمة على ما في جيلته غير عطف، لأن ما يحبه العظيم عظيم.

وأورد على هذا أن الإقراط مذموم كالنكرط، وخير الأمور أوسطها.

هذه بأن مقام المدح يقتضي ذلك، ورب إقراط يحدد من شخص ويؤد من آخر، فإن السلطان يجب الألو، ولو وهبها غيره كان إسرافا مذموما.

ومن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة، وهو رواية عن عكرمة، أي وآتيناه محبة من لدنا، والمراد - على ما قيل - جعلناه محبة عند الناس، فكل من رآه أحببه، فغير قوله تعالى: ﴿وَأَلَقَيْنَا عَنْكَ صَلَاحًا بِحَقِّكَ﴾ طه: ٣٩.

وجوز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدم على القول السابق.

وكيل: هو منصوب على المصدرية، فيكون من باب ﴿وَرَبَّكَ اسْمَاءُ الدُّنْيَا بِصَاحِبٍ وَحِطًا﴾ فصلت: ١٢.

وجوز أن يحمل مفعولا لأجله، وأن يحمل صفا على (صبيحا)، وذلك ظاهر على تقدير: أن يكون المعنى رحمة لأبيه وغيرهما، وعلى تقدير أن يكون: وحنانا من الله تعالى عليه، لا يبيء الحال وبأبي الأوجه بماله، ولا يمل على المتأمل الحال، على ما روي عن ابن زيد.

سيد قطب: وآناه الحنان هبة لذنية، لا يتكلفه ولا يصلح، إنما هو مطبوع عليه ومطبوع به، والحنان صفة ضرورية للنبي المكلف رعاية القلوب والنفوس، وتألقها واجتذابها إلى الخير في رفق. (٢٣: ٤ - ٤٢)

ابن هاشور: وجعل حنان يحيى من لدن الله إشارة إلى أنه متجاوز المتعاد بين الناس. (١٨: ١٦)

الطباطبائي: والحنان: الحنن والإشفاق، [ثم نقل

قول الزاغب وأضاف:]

وقُسر «المُتَنان» في الآية بالزَّحمة، ولعلَّ المراد بها
الثبوت أو الولاية، كقول نوح عليه السلام: ﴿وَأَتَيْنِي زَحْمَةٌ مِنْ
جَنِّيهِ﴾ هود: ٢٨، وقول صالح: ﴿وَأَتَيْنِي بِهِ زَحْمَةٌ﴾
هود: ٦٣.

وقُسر بالمحبة، ولعلَّ المراد بها: محبة الناس له، على
حدِّ قوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّْي﴾ طه: ٣٩، أي
كان لا يراه أحد إلا أحبه.

ولُتسر بمحطته على الناس ورحته ورأته عليهم،
فكان رؤوفًا بهم ناصحًا لهم، يهديهم إلى الله ويأمرهم
بالتقوى، ولذا سمي في العهد الجديد بـ «يوحنا المعمدان».

وقُسر بمُتَنان الله عليه، كان إذا نادى ربه تبارك وتعالى
سبحانه - على ما في الخبر - فيدلُّ على أنه كان له حظٌّ من

حنان خاص به، على ما يفيد تكرير الكلمة في قوله: ﴿وَأَتَيْنِي بِهِ زَحْمَةٌ مِنِّْي﴾
والذي يُعطيه السياق، وخاصة بالنظر إلى تفسيد

«المُتَنان» بقوله: ﴿مِنِّْي نَدْنًا﴾ - والكلمة إنما تُستعمل هنا
لاجبرى فيه للأسباب الطبيعية العادية، أو لاظهر فيه إليها
- أن المراد به: نوع عطف وانجذاب خاص إلهي بينه وبين
ربه غير مألوف، وبذلك يسقط التفسير الثاني والثالث.

ثم تعقبه بقوله: (زَكْوَةً) والأصل في معناه: التسمو
الصالح، وهو لا يلائم المعنى الأول كثير ملائمة، فالمراد به:
إمّا حنان من الله سبحانه إليه يتولّى أمره، والعناية بشأنه،
وهو ينمو عليه، وإمّا حنان وانجذاب منه إلى ربه، فكان
ينمو عليه، والتَّسْمُوُ فَوْزُ الرُّوح... (١٤: ١٩)

مكارم الشيرازي، والمُتَنان في الأصل بمعنى

الزحمة والشفقة والمحبة، وإظهار العلاقة والمودة.

(٩: ٣٧٠)

المُضْطَفُّوْنَ، فالحكم هو العلم اليقيني والفصل
والمعرفة، والزكاة: عبارة عن التزكية وتهذيب النفس،
وطهارة الباطن والصفاء، والمُتَنان: مصدر كلام معطوف
على (المحكم) أي وأتينا حنانًا.

ولا يعني أن المُتَنان وتلك الزكاة والتلطف الخصوصي
في القلب لا يحصل إلا من عند الله، ومن موهبته
وليأخذه. (٢: ٣٢٤)

فضل الله: بما أفادته الله عليه من روحية المُتَنان
الإلهي الذي يغمر قلبه بالخير والرحمة، فيسكب على
سواء الناس رُحمةً وحظًا ورحمةً ومحبّةً، فلا ينفذ بينهم،
ولا يفرق بينهم، ولا يميلهم ما لا يطمحون في ما يصلحهم
من مكارم ونيات، ويدعوهم إليه من قضايا، ويقودهم إليه
من مواقف. ولعلَّ هذا أقرب إلى أنهم في موقعه الرِّسَالِيّ
الذي تنبئ فيه الرسالة بالحكم.

وربما فسره بعضهم بأنه نوع عطف وانجذاب
خاص إلهي بينه وبين ربه غير مألوف، وذلك نظرًا إلى
تفسير «المُتَنان» بقوله: ﴿مِنِّْي نَدْنًا﴾ إذ إنها تُستعمل في ما
لاجبرى أو ظهر فيه، بالنسبة للأسباب الطبيعية العادية.

ولكننا لا نجد في الكلمة مثل هذا الإيحاء، بل يكفي في
صحة النسبة إلى الله أن يكون العمل صادرًا منه بإرادته،
بشكل أو بآخر، وربما تكون دلالتها على جانب الرعاية
منه أكثر من دلالتها على الجانب غير العادي من ذلك،
والله العالم. (١٥: ٢٤)

حُنَيْن

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاجِزِ كَبِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ...

التوبة: ٢٥

ابن عباس: وهو واد بين مكة والطائف. (١٥٦)

عروة بن الزبير: هو واد إلى جنب ذي الحجاز

والحري. (العلهي: ٥: ٢٢)

قتادة: حُنَيْن: اسم ماء بين مكة والطائف، وكان

التي ﷺ في اثني عشر ألفاً من المهاجرين والأنصار،

والذين من الطلقاء، فقال رجل: لن تُغلبوا اليوم، ففترق

أكثرهم، ثم دعا النبي ﷺ فأجيب ونُصِر، فأعلمهم الله

جَلَّ وَهَزَأْتُمْ لَمْ يَغْلِبُوا مِنْ كَثَرَةٍ، وَأَتَمَّ يَغْلِبُونَ بَأَن

(النحاس ٣: ١٤٤)

حُنَيْن: ماء بين مكة والطائف، قاتل عليها نبي الله

هوازن وثقيف، وعلى هوازن مالك بن عوف المخزومي

نصر، وعلى ثقيف عدي بن عمرو الثقفي.

ذكر لنا أنه خرج يومئذ مع رسول الله ﷺ اثنا عشر

ألفاً، عشرة آلاف من المهاجرين والأنصار، وألفان من

الطلقاء، وذكر لنا أن رجلاً قال يومئذ لن تُغلب اليوم

بكثرة، وذكر لنا أن الطلقاء انهملوا يومئذ بالناس، وجَلَّوْا

عن نبي الله ﷺ حتى نزل عن بغلته الشهباء، وذكر لنا أن

نبي الله قال: «أَيُّ رَبِّ أَتَيْتُ مَا وَعَدْتَنِي» والعباس أخذ

بلجام بغلة رسول الله ﷺ فقال له النبي ﷺ

ناد يا معشر الأنصار، ويا معشر المهاجرين، فجعل

ينادي الأنصار قَيْضًا قَيْضًا، ثم نادى: يا أصحاب سورة

البقرة، فجاء الناس عُنْفًا واحداً، فالتفت نبي الله ﷺ وإذا

عصابة من الأنصار، فقال: هل معكم غيركم؟ فقالوا: يا

نبي الله، والله لو صعدت إلى برزخ القياد من ذي يمن، لكنا

معك، ثم أنزل الله نصره، وهزم عدوهم وتراجع

المسلمون، وأخذ رسول الله ﷺ كفاً من تراب، أو قبضة من

خضباء، فرمى بها وجوه الكفار، شامت الوجوه،

فانهزموا، فلما جمع رسول الله ﷺ الفئام، وأتى الجمرات،

فقسم بها مقام حُنَيْن. (الطبري ١٠: ١٠٠)

نحوه السلي: (٥: ٢٢)

الفراء: حُنَيْن: واد بين مكة والطائف، وجري

(حُنَيْن) لأنه اسم لذكر، وإذا سميت ماءً أو وادياً أو جبلاً

باسم مذكر لاعتة فيه أجرته، من ذلك: حُنَيْن، وبدر،

وأخذ، وجراء، وثبير، ودايق، وواسط.

والفأسمي واسطاً، بالقصر الذي بناء المحتاج بين

الكوفة والحصرة، ولو أراد البلدة أو اسماً مؤنثاً لقال:

واسطة. وربما جعلت العرب واسط وحُنَيْن وبدر، اسماً

لبلدته التي هو بها، فلا يبرونه. [ثم استشهد بشعر]

(١: ٤٢٩)

وهكذا جاء في أكثر التفاسير مع تفاوت يسير.

الطبري: (حُنَيْن) واد - فيما ذكر - بين مكة

والطائف، وأجري لأنه مذكر اسم لذكر، وقد يُترك

إجراؤه، ويراد به أن يُجمل اسماً للبلدة التي هو بها. [ثم

استشهد بشعر] (١٠: ٩٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المسألة: الحنان، أي العطف

والرحمة، يقال: حَنَ عليه يَحْنُ حَنَانًا، وحَنَانُكَ يا ربِّ

وحَنَانِيكَ: رحمتك، أي تحنُّ عليّ مرّة بعد أخرى وحَنَانًا

الإنباض، وعود حَتَّان: مُطَرَّب، والحَتَّان من السَّهام: السهم الذي يصوت إذا نَفَزَتْه بين إصبعيك.

والحَتُون من الرياح: التي لها حَتْنين كحَتْنين الإبل، أي صوت يشبه صوتها عند الحَتْنين، وقد حَتَّت واستحَتَّت، وسحاب حَتَّان: له حَتْنين، والظُّبُست حَتْنٌ، إذا نُفِرت.

٢- وجاءت بعض مشتقات هذه المادة ضد العطف والرحمة، يقال: حَنَ عليه يَحْنُ، أي حَنَدَ وما تُحْنِي شيئاً من شركك، ما تَرُدُّه وتصرفه عني، وحَنَ عَنَّا شركك: اضصرفه، وما حَنَ عني: ما اتنى ولا قصّر.

٣- وحَتْنين: موضع قريب من مكة، وقيل: وإد قبل الطائف، أو مجنب ذي الجبان، وهو اليوم المذكور في القرآن. قال ياقوت: «يميز أن يكون تصغير الحَتَّان، وهو الرحمة، تصغير ترخيم، ويميز أن يكون تصغير الحَتْنين، وهو حَتْنين المجرى»^(١).

٤- ووردت مشتقات هذه المادة في سائر اللغات السامية بمعنى العطف والرحمة أيضاً، فأخرى ذلك بعض المستشرقين بالتشكيك في صريته لفظ «حَتَّان»، بل ادَّعى بعضهم بأنه شرياني المنشأ^(٢). دون أن يدعم قوله بدليل يُعْتَدُّ به.

بيد أنه يمكن أن يقال: إن لفظ «حَتْنين» - أي تدبير الترح - شرياني الأصل، لأنه ورد بنفس اللفظ والمعنى في هذه اللغة^(٣)، ولكونه شاذاً عن هذا الباب، أي العطف والرحمة.

بعد حَتَّان، وحَتَّانِيكَ يا فلان افعل كذا ولا تفعل كذا، يذكره الرحمة والبر، وتحَنُّن عليه: ترحم، وتحَتَّت الناقة على ولدها: تحطفت، وكذلك الشاة.

والحَتَّان: «فَعَال» من الرحمة للسبالة، وهو من أسماء الله تعالى، وامرأة حَتَّانة: التي تحَنُّ على ولدها الذي من زوجها المفارقة. والحَتُون: التي تَرْوِج رقة على ولدها إذا كانوا صغاراً، ليقوم الزوج بأمرهم.

والحَتَّان أيضاً: الذي يحَنُّ إلى الشيء، أي يستأني إليه ويخرج، والحَتَّانة: المرأة التي تحَنُّ إلى زوجها الأول، من الحَتْنين، وهو الشوق وثوقان النفس. يقال: حَنَ إليه يحَنُّ حَنِيئاً، فهو حَانٌ، وحَتَّت الإبل: نزعته إلى أوطانها وأولادها، والمُسْتَحِنُّ: الذي استجته الشوق إلى وطنه، وطريق حَتَّان: بين واضح منبسط. يقال: طريق حَتْنِ غي القود، أي ينبط، من الحَتْنين، أي الشوق والترحول.

والحَتْنين والحَتَّنة: الشبه، وفي المثل: «لَا تَمْدُمُ نَاقَةً مِنْ أُمِّهَا حَنِيئاً وَحَنَّةً»، أي شَبَّهاً، و«لَا تَمْدُمُ أَدْمَاءَ مِنْ أُمِّهَا حَنَّةً»، يضرب بمتلاً للرجل يشبه الرجل، ويقال ذلك لكلٍّ من أشبه أباه وأمه، والحَتَّنة هنا: العطف والشفقة والمحبة، وحَنَّة الرجل: امرأته، لأنها تحَنُّ عليه، أي تحطف، والحِنَّة: رقة القلب.

والحَتْنين: صوت الناقة إذا اشتاقت إلى ولدها، يقال: حَتَّت الناقة حَتْنٌ حَنِيئاً، أي رجعت صوتها إثر ولدها، وهي حَانَةٌ، وتحَانَّت: حَتَّت، والاحتحان: الاستطراب، يقال: استحنَّ، أي استطرب، وحَنَّة البعير: رغاؤه.

ويقال على التشبيه: حَتَّت القوس حَنِيئاً، أي صَوَّتت، وأحَنَّا صاحبها، وقوس حَتَّانة: تحَنُّ عند

(١) معجم البلدان ٢: ٣١٣.

(٢) السفرجات الذخيلة في القرآن الكريم - لفظ «حَتَّان».

(٣) المعجم المقارن - مادة «ح ن ن».

الاستعمال القرآني

جاء منها «حنان» و«حنين» كل منها مرة في آيتين:

١- «وَأَتَيْنَاهُ الْهَيْكَلَ صَبِيحًا ۖ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا

وَرُكُودًا وَكَانَ تَكْوِينًا ۚ

٢- «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ

حُنَيْنٍ...»

يلاحظ أولاً: أن الحنان في (١) جاء موافقاً للمعنى

اللغوي، وفيه مجوهر:

١- قُسر بالزحمة والمطف والمحب والرفق والرافة

والشفقة والبركة والرحمة والتظيم. قال المبيدي:

«مشتق من: حَنَ إليه حِينًا، إذا مالت إليه نفسه حتى

أظهر الجزع من انقطاع رؤيته عنه واشتياقه إليه»

وقال الزمخشري: «حَنَ في معنى ارتاح واشطاق، ثم

استعمل في المطف والرافة».

وقال ابن عطية: «الحنان: الرحمة والشفقة والمحبّة،

قاله جمهور المفسرين، وهو تفسير اللفظة».

وقال النيسابوري: «أصله تَوَقَّانَ النفس، ثم استعمل

في الرحمة، وهو المراد هاهنا».

وقال ابن كثير: «هو المحبة في شفقة وميل، كما تقول

العرب: حَنَّتِ الثَّاقَةَ عَلَى وَلَدِهَا، وَحَنَّتِ الْمَرْأَةُ عَلَى

زَوْجِهَا».

٢- اختلف في «الحنان» مَنَ وعلى من يكون؟ قيل:

من الله على العباد، أو على يحيى، أو على أبوي يحيى، أو

على زكريّا. وقيل: من يحيى على العباد، أو على أبويه.

وعلى الأول قال الفخر الرازي: «فأجازه بعضهم

وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم، ومنهم من أباه لما يرجع

إليه أصل الكلمة، قالوا: لم يصبح الخبر بهذه اللفظة في

أسماء الله تعالى».

وعلى الثاني قال أيضاً: «جعلناه التطف على عباد

الله مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات، ويحمل آتياء

التطف على الخلق والطهارة عن المعاصي، فلم يصح ولم

يتم بمعية».

٣- عطف (حناناً) على (الحكم)، أي آتياء الحكم

وحناناً. وعلة تنوينه التثنية، كما قال أبو السعود:

وأضاف «واين» متعلقة بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما

أفاده التنوين من الصغامة الذاتية بالصغامة الإضافية».

وقيل: عطف على (صبيحاً)، فهو عطف حال على

حال، ويكون المعنى (حناناً) لأبوي يحيى وغيرهما.

وقيل: هو مفعول مطلق لفعل محذوف، وقيل: غير

ذلك، والأقرب أنه محذوف على المفعول به (الحكم) كما

تقدم.

ثانياً: تناولت (٢) اليوم المشهور «حنين»، وفيها

مجوهر:

١- اختلف في تعيين هذا الموضع، فبعض قال: بين

مكة والطائف. وآخر قال: قرب مكة إلى جنب ذي

الجباز. ثم اختلف أهو اسم ماء أم واد؟

يبدو من بعض القرائن الواردة في أخبار غزوة حنين

أنه يقع بين مكة والمدينة، ومنها: أن ثقيفاً وهوازن كانتا

تظنان الطائف آنذاك، فخرجتا منها إلى مكة لقتال

المسلمين، وخرج رسول الله ﷺ من مكة إلى قتالهما.

وكان من عادته في الغزوات غالباً أن يخرج من موطنه

إلى لقاء جنوده على مبعده منه، ولا يدعه يقرب منه

شَيْئًا وَضَاعَتْ خَلْقَكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحِمَتْ لَمْ وَلِيَتْكُمْ
مُذِيرِينَ ﴿التوبة: ٢٦﴾

فيهمته، فكيف يترك جيش هوازن وثقيف يتقدم نحو
مكة ويقتحمها، ويلتقي معه جنب ذي الجبان، قرب
حرفة؟

وقد جاء في الخبر أنه نزلت هوازن وثقيف
بأوطاس، وهو واد في ديار هوازن، ونزل النبي ﷺ
بمُحْنَيْن، وهو من أودية تهامة.

ومنها: أنه ﷺ قسم غنائم هوازن في الجعرانة، وهي
كما قال ياقوت: «ماء بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة
أقرب»^(١).

وأما اختلافهم في المسمى أهو ماء أم واد؟ فليس ذا
بالي، فلملة واد يجتمع فيه ماء، فلا خير في إطلاق هذا
الاسم على أي منها.

٢- لفظ «مُحْنَيْن» مغرب كبدري، لأنه علم مذكر موصول
كان فيه هلة أخرى كالتأنيث، تريد به اسم يلمنكم كالحكمة
لُتْع من الصَّرف.

٣- لم يذكر في القرآن اسم الغزوة من النصرات إلا
بدر ومُحْنَيْن، وقد انتصر المسلمون في الغزوة الأولى رغم
قلة عددهم لثباتهم، وفروا في الثانية في بداية المعركة
رغم كثرة عددهم لإعجابهم بكثرتهم، ثم كروا ونهتوا
أمام عدوهم فانتصروا، فسحق الله تلك الواقعة يومئذ،
لأنها كانت عديدة على المسلمين وعلى الكافرين معًا.
ولقد سق الله على المسلمين بانتصر في كلتا
الغزوتين، فقال في الأولى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ
وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ تَعْلَمُكُمْ تَتَكَبَّرُونَ﴾ آل عمران:
١٢٣، وقال في الثانية: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ
كَبِيرَةٍ وَهَؤُلَاءِ مَخْنَنِ إِذْ أَهْبَسَتْكُمْ كَثَرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ

ح و ب

حَوْبًا

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية

النصوص اللغوية

والْحَوْبَابُ: موضع بئر، وذلك حيث تَحْتَوِي الكلاب
على عاتنة تُقْبَلُهَا إِلَى البصرة. [واستشهد بالشعر
(٣٠٩: ٣)]

المرات

الْعُطَيْلُ: الْحَوْبُ: زَجَرُ الْبَيْرِ لِيَمْنِي، وَلِلْعُطَيْلِ حَلِي
والعرب تجرّه، ولو رُفِعَ أو نُصِبَ لِمَا، لَأَنَّ الزَّجَرَ
والأصوات والمكايات تُحَرِّكُ أوَاخِرَهَا عَلَى غَيْرِ
إِحْرَابٍ لَازِمٍ، وَكَذَلِكَ الْأَدْوَاتُ الَّتِي لَا تَمْتَكِنُ لِي
التَّصْرِيفِ، فَإِذَا حُوِّلَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى الْأَسْمَاءِ حُجِّلَ عَلَيْهِ
الْأَلْفُ وَالْأَمُّ وَأَجْرِي يُجْرَى الْأَسْمَاءُ.

الْلَيْثُ: الْحَوْبُ: الضَّخْمُ مِنَ الْجِبَالِ. [ثم استشهد
(الأزهرى ٥: ٢٦٧) بنمر]

الْحَوْبُ: الْأَبُ، وَالْحَوْتَةُ: الْأُمُّ، وَالْحَوْبُ: الَّذِي
يَذْهَبُ مَالُهُ ثُمَّ يَعُودُ. (الصَّخَالِيُّ ١: ١٠٩)

ابن سُنَيْلٍ: «إِلَيْكَ أَرْفَعُ حَوْبِي» أَيِ حَاجَتِي،
وَالْحَوْتَةُ: الْحَاجَةُ، وَحَوْبَةُ الْأَبِ عَلَى الْوَلَدِ: تَحْوِيهَا
وَرَقَّتْهَا وَتَوَجَّعَهَا. (الأزهرى ٥: ٢٦٩)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: قَالَ الشَّيْبَانِيُّ: الْحَوْتَةُ مِنْ
الْإِبِلِ: الْخَذُولُ الشَّدِيدَةُ الْأَكْلِ، إِنْ بَرَكْتَ لَمْ تُثَرِّفْ فِي سَرِيعِ.
(١: ١٥٣)

إِنْ بِهِ لِحَوْتَةُ أَيِ: لِحَاجَةُ، وَهُوَ يَحْوِبُ:
يَضْطَرِّعُ. (١: ١٦٩)

وَالْحَوْتَةُ وَالْحَوْبُ: الْإِيوَانُ، وَالْحَوْتَةُ أَيْضًا: رَقَّةُ
فُؤَادِ الْأُمِّ.

وَالْحَوْبَاءُ: رُوعُ الْقَلْبِ. وَالتَّحْوِبُ: شِدَّةُ الصِّيَاحِ
وَالْتَضَرُّعِ.

وَالْحَوْبُ: الْإِثْمُ الْكَبِيرُ، وَحَابَ حَوْتَةٍ.
وَالْحَوْتَةُ: الْحَاجَةُ، وَالْمُحْوِبُ: الَّذِي يَذْهَبُ مَالُهُ ثُمَّ
يَعُودُ، وَحَافِرُ حَوْبٍ وَأَبٌ: مُقْعَبٌ.

- الحَوْبَةُ من الإبل: الثقيلة. (١٧٩: ١)
 يقال: بات فلان بحبته سوء، إذا بات بشدة وحال سيئة. (الأزهري ٥: ٢٦٩)
 الحَوْبَاء: روح القلب. (المديني ١: ٥٢٠)
 يقال: فلان يتحوب من كذا وكذا، إذا كان يتفكك منه ويتوجع. [ثم استشهد بشر] (أبو عبيد ١: ٢٢١)
 أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ أنه كان يدعو في دعائه يقول: «رب تقبل توبتي واغسل حوبتي». قوله: حوبتي يعني المأثم، وهو من قول الله عز وجل: «إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَثِيرًا» النساء: ٢. وكل مأثم: حوب وحوبة. ومنه الحديث الآخر: «أَنْ رَجُلًا أَقْبَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي أَتَيْتُكَ لِأُجَاهِدَ مَعَكَ، فَقَالَ: «أَلَيْكَ حَوْبَةٌ؟» فقال: نعم...» قوله: حوبة: بمعنى ما تأثم فيه إن ضيعته من حُرمة. (الأزهري ٥: ٢٦٨)
 أبو عبيد: الحوبة: الهم والحاجة، وكذلك الحبيبة. (الأزهري ٥: ٢٦٨)
 [ثم استشهد بشر] (الأزهري ٥: ٢٦٨)
 ويقال: نرفع حوبتنا إليك، أي حاجتنا.
 يقال: لي في فلان حوبة، ومعهم يقول: حبيبة، وهي الأم أو الأخت أو البنت، وهي في موضع آخر: الهم والحاجة. [ثم استشهد بشر] (الأزهري ٥: ٢٧٠)
 أبو زيد: الحوب: النفس. (الأزهري ٥: ٢٦٨)
 أي فيهم حوبة، إذا كانت قرابة من قبل الأم، وكذلك كل رجم محرم. (الأزهري ٥: ٢٦٩)
 الحوبة: الرجل الضعيف، والجمع: الحوب.
 (الجنوهري ١: ١١٧)
 الأصمعي: يقال للبحير إذا زجرته: حوب وحوب وحوب، وللقافة حل جزم، وحلي وحلي. (الأزهري ٥: ٢٦٧)
 يقال: بات فلان بحبته سوء، إذا بات بشدة وحال سيئة. (الأزهري ٥: ٢٦٩)
 الحَوْبَاء: روح القلب. (المديني ١: ٥٢٠)
 يقال: فلان يتحوب من كذا وكذا، إذا كان يتفكك منه ويتوجع. [ثم استشهد بشر] (أبو عبيد ١: ٢٢١)
 أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ أنه كان يدعو في دعائه يقول: «رب تقبل توبتي واغسل حوبتي». قوله: حوبتي يعني المأثم، وهو من قول الله عز وجل: «إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَثِيرًا» النساء: ٢. وكل مأثم: حوب وحوبة. ومنه الحديث الآخر: «أَنْ رَجُلًا أَقْبَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي أَتَيْتُكَ لِأُجَاهِدَ مَعَكَ، فَقَالَ: «أَلَيْكَ حَوْبَةٌ؟» فقال: نعم...» قوله: حوبة: بمعنى ما تأثم فيه إن ضيعته من حُرمة. (الأزهري ٥: ٢٦٨)
 أبو عبيد: الحوبة: الهم والحاجة، وكذلك الحبيبة. (الأزهري ٥: ٢٦٨)
 [ثم استشهد بشر] (الأزهري ٥: ٢٦٨)
 ويقال: نرفع حوبتنا إليك، أي حاجتنا.
 يقال: لي في فلان حوبة، ومعهم يقول: حبيبة، وهي الأم أو الأخت أو البنت، وهي في موضع آخر: الهم والحاجة. [ثم استشهد بشر] (الأزهري ٥: ٢٧٠)
 أبو زيد: الحوب: النفس. (الأزهري ٥: ٢٦٨)
 أي فيهم حوبة، إذا كانت قرابة من قبل الأم، وكذلك كل رجم محرم. (الأزهري ٥: ٢٦٩)
 الحوبة: الرجل الضعيف، والجمع: الحوب.
 (الجنوهري ١: ١١٧)
 الأصمعي: يقال للبحير إذا زجرته: حوب وحوب وحوب، وللقافة حل جزم، وحلي وحلي. (الأزهري ٥: ٢٦٧)

ابن الأعرابي: الحَوْب: القَمّ والحَمّ والبلاء...

يقال: عيال ابن حَوْب، والحَوْب: الجهد والشدة.
ودعا النبي ﷺ فقال: «ربّ تقبل توبتي واغسل حَوْبِي»،
(الأزهري ٥: ٢٦٨)

ابن السكيت: يقال: الحَق به الحَوْتة وهي
المسكة والمجاعة. (٥٧٤)

حَوْتة الرجل: أُمّه. وقال بعضهم: حَوْتة.

(إصلاح المطلق، ١١٤)

لي في بني فلان حَوْتة، وبعضهم يفعله حيثة فتذهب
الواو إذا انكسر ما قبلها، وهي كلّ حُرْمَةٍ تضع من أُمّ أو
أخت أو بنت. أو غير ذلك من كلّ ذات رحم، وهي في
موضع آخر: الهَمّ والمجاعة. [تم استشهد بشعر]

(المجوهري ١: ١١٦)

شيرة: قال النبي ﷺ «الزبا سيمون حَوْتًا، أي سيمون هذا
مثل وقوع الرجل على أُمّه. وأرى الزبا جِزْءُ المسلم».
قوله: سيمون حَوْتًا: كأنه سيمون ضربًا من الإثم. يقال:
سمعت من هذا حَوْتَيْن، ورأيت منه حَوْتَيْن، أي شَيْنَيْن^(١)
وضَرَبَيْن. [تم استشهد بشعر] (الأزهري ٥: ٢٧٠)
الطبري: الحَوْب: فإنه الإثم يقال منه: حاب الرجل
يَحُوب حَوْتًا وحَوْبًا وجِيبًا، يقال منه: قد حُوب الرجل
من كذا، إذا تَأَمَّ منه. [تم استشهد بشعر]

ومنه قيل: نزلنا بحَوْتة من الأرض وبحِيشة من
الأرض، إذا نزلوا بموضع سوء منها. (٤: ٢٣٠)

ابن دُرَيْد: والحَوْب والحَوْب: الإثم. وقد فُرى
(حَوًّا كبيرًا وحَوًّا كبيرًا) والحَوْتة: الحُرْن، يقال: بات
بحَوْتة سوء وجيبة سوء.

وحَوْتة الرجل: حريته وأهله. والشَحْوَب: الحسنين
والشكوى من حُرْن. وفي دعاء النبي ﷺ: «اللهم اغفر لي
توبتي وارحم حَوْبِي». [تم استشهد بشعر]

وحَوْب الرجل من الشيء، إذا تَأَمَّ منه. والحَوْباء:
النفس. (١: ٢٣١)

القفال: كأن أصل الكلمة من التحوُّب وهو
التوجع، فالحوْب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب
منه. (الفهر الرأزي ٩: ١٧٠)

الأزهري: وقال غيره [الأصمعي] حَوْتٌ بالاي
من الحَوْب. وعكس بعضهم: حَبْ لأمْسيت، وحَبْ
لامْسيت، وحاب لأمْسيت، وحاب لأمْسيت. [إلى أن
قال]

وقال غيره [الليث] سمي الجمل حَوْتًا بجزره، كما
سمي البقل حَوْتًا بجزره. [إلى أن قال:] وقال خالد بن
جنية: الحَوْب: الوحشة.

يقال: فلان يتحَوَّب من كذا وكذا، أي يتخيط منه
ويتوجع. [تم استشهد بشعر] (٥: ٢٦٧)

الصاحب: حَوْب: زَجَرٌ للبعير ليمضي، والحَوْب:
البعير، يَسْتِي بجزره. ويقولون للناقة: حابٍ لَحَبْتِ،
كقولهم: جاء لاجْهَتًا. وحَوْتٌ بالاي: زَجَرَتُه بحَوْب.
والحَوْتة والحَوْب: الأيوان.

ولفلان في بني فلان حَوْتة وجِيشة: وهي الأم
والأخت والبنت.

والحَوْتة: رقة فُؤاد الأم. وكذلك المجاعة، والمسكنة.
والحائب: المحتاج. وفي الدعاء: ألتق الله به الحَوْتة.

واذبحوا الخَوَاتِمَ: أي النساء المحتاجات.

والمُخَوَّب: الذي يذهب ماله ويهلك ثم يعود.

والخَيْبَةُ - أيضًا -: الحاجة.

والمُخَوَّب: سوء الحال، والمُخَزَّن.

وهو يَتَخَوَّب في دهائه: أي يتضرع. وكذلك إذا

صاح الصائح.

وتَخَوَّب من كذا: توجع.

والمُخَوَّباء: روح القلب.

والمُخَوَّب: الإثم الكبير، والمُخَوَّبَةُ: مثلها، وأخوَّب

الرجل: جاء بالمُخَوَّب. وحابَّت بِمُخَوَّب جِيَابَهُ وخَوَّبَتْ

وخَوَّبَتْ وحَابَّتْ، أي أَيْمَتْ، وتَخَوَّبَتْ تَخَوَّبًا. وتُخَوَّب الرجل

أَنَّى المُخَوَّب من نفسه.

والمُخَائِب: القاتل.

وحافِرٌ خَوَائِب: مُقَبِّ ضَعْفٍ.

والمُخَوَّب: موضع، والواسع من الأودية، ومن

السَّاء والدَّلاء وغيرها.

والمُخَوَّبَةُ: المَزَادَةُ الطَّيِّبَةُ الرَّقِيقَةُ، وجمعها: خَوَائِب.

ورجل خَوَائِب البطن: عظيمه.

ونزلنا بِمُخَوَّبَةٍ من الأرض: أي بمكان واسع.

(٢٢٦: ٣)

البُخْوَرِيُّ: الخَوَّب، بالضم: الإثم، والحساب مثله.

ويقال: حَبَّتْ بِكُذِّ، أي أَيْمَتْ، تُخَوَّب خَوَّبًا وخَوَّبَةً

وجِيَابَةً. [ثم استشهد بشعر] وفلان أعق وأخوَّب. وإن

لي خَوَّبَةٌ أُخُوَّبُها، أي ضَعْفٌ وحيالًا. [إلى أن قال:]

ويقال: ألحق الله به الخَوَّبَةُ أي المسكنة والحاجة.

وقولهم: إنما فلان خَوَّبَةٌ، أي ليس عنده خير ولا شر...

والمُخَوَّباء: النفس، والجمع: المُخَوَّبَاوات.

وخَوَّب: ذَجَرَ للإبل، فيه ثلاث لغات خَوَّبٌ وخَوَّبٌ

وخَوَّب، تقول منه: خَوَّبْتُ بالإبل.

وفلان يتخَوَّب من كذا، أي يتألم، والتخَوَّب أيضًا:

التَّوَجُّع والتَّحَزُّن. [ثم استشهد بشعر]

ويقال لابن آوى: هو يتخَوَّب، لأنَّ صوته كذلك،

كأنه يتضور. (١١٦: ١)

ابن جني: تخَوَّب: ترك المُخَوَّب، من باب السلب،

ونظيره تألم، أي ترك الإثم، وإن كانت «تَقْلُ» للإثبات

أكثر منها للسلب، وذلك نحو تقدَّم وتأخَّر وتعبَّل

وتأجَّل. (ابن سيده ٤: ٢٨)

ابن فارس: الخاء والواو والباء أصل واحد،

يطلب إلى إثم، أو حاجة أو مسكنة، وكلها متقاربة.

والمُخَوَّب والمُخَوَّب: الإثم، قال الله تعالى: «وَإِنَّهُ كَانَ خَوَّيًّا

كَبِيرًا» (وَأَخُوَّبًا كَبِيرًا) النساء: ٢. والمُخَوَّبَةُ: ما يأثم

الإنسان في عقوبته، كالإثم ونحوها. وفلان يتخَوَّب من

كذا، أي يتألم، وفي الحديث: «رَبُّ تَقَبَّلْ تَوْبِي، وَالْخَوَّبُ

خَوَّبِي». ويقال: التَّخَوَّب: التَّوَجُّع. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: ألحق الله به الخَوَّبَةُ، وهي الحاجة والمسكنة.

فإن قيل: لما قُيِّسَ المُخَوَّبَاءُ، وهي النفس؟ قيل له:

هي الأصل بعينه، لأنَّ إشتقاق الإنسان على نفسه أغلب

وأكثر.

فأما قولهم في زجر الإبل: خَوَّب، فقد قلنا إنَّ هذه

الأصوات والحكايات ليست مأخوذة من أصل، وكلَّ

ذي لسان عربيٍّ لمقدِّمته اختراع مثل ذلك، ثم يكرر

على ألسنة الناس. (١١٣: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الحُوب والهُوب: أن الحُوب يفيد أنه مزجور عنه، وذلك أن أصله في الرتبة الزجر، ومنه يقال في زجر الإبل: حُوب حُوب، وقد سمي الجمل به، لأنه يُوجَر. وحاب الرجل يحُوب، وقيل للنفس: حُوباء، لأنها تُزجر وتُدعى. (١٩٣)

ابن سيده: الحُوب والحُوبة: الأُخوان والأخت والبنات، وقيل: لي فيهم حُوبة وحُوبة وحيئة. أي قرابة من قبل الأم، وكذلك كل ذي زوج محرم. والحُوبة: رقة فؤاد الأم.

والحُوبة والميئة: الهَم والحاجة.

وفي الدعاء على الإنسان: الحقَّ الله به الحُوبة، أي الحاجة والمسكنة.

والهُوب: الجهد والمسكنة والحاجة.

وقال مرة: ابن حُوب: رجل بجهود يحتاج، لا يفتي في كل ذلك رجلاً بعينه، إنما يريد هذا النوع.

والحُوب والحُوب: الحُزن، وقيل: الوحشة، وبه فسر الخَزَوي قوله **لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا** أي أيوب الأنصاري - وقد ذهب إلى طلاق أم أيوب -: «إِنَّ طَلَّاقَ أُمِّ أَيُّوبَ لِحُوبٍ».

التفسير عن شير، وقيل: هو الوجع.

والتُحُوب: التوجع والشكوى.

وتُحُوبٌ في دهائه: تضرع.

والتُحُوب أيضاً: البكاء في جزع وصياح، وربما ضم به الصياح.

وفي حديث النبي عليه الصلاة والسلام «اللَّهُمَّ اقْبَلْ تَوْبِي وَارْحَمْ حُوبِي» فحُوبِي يصوز أن يكون هنا توجعِي، وأن يكون تحشعي وتمسكِي.

والحُوبة والحُوبة: الرجل الضعيف، والجمع: حُوبٌ، وكذلك المرأة إذا كانت ضعيفةً زينةً.

وبات بحبيبة سَوْءٍ وحُوبة سَوْءٍ، أي بحال سَوْءٍ لا يقال إلا في الشر، وقد استعمل منه فعل، قال:

❦ وَإِنْ قُلُوا وَحَابُوا ❦

وزنا بحبيبة من الأرض وحُوبة، أي بأرض سَوْءٍ.

والحُوباء: النفس.

وقيل: الحُوباء: روح القلب.

والحُوب والحُوب والحُوب: الإهم. والحُوبة: المرة

الواحدة منه. وقد حاب حُوباً وحُوبَةً....

وتحُوب الرجل: تأثم...

والمُتَحُوب والمُتَحُوب: الذي يذهب ماله ثم يعود.

والحُوب: الجمل، ثم كثر حتى صار زجراً له، يقال

للجمل إذا زجر: حُوب وحُوب وحُوب وحُوب.

وحُوب بالإبل: قال لها حُوب.

وقال بعضهم في كلام له: حُوبٌ حُوبٌ، إنه يوم دفعي

وحُوبٌ لأننا لبني الصُوب. الأحق: الوطء الشديد.

[واستشهد بالشعر ٨ مَرَات] (٢٨: ٤)

الطُوسِي: والحُوب: الإهم يقال: حاب يحُوب حُوباً

وحُوباً، والاسم: الحُوب.

ويقال: حُوب فلان من كذا إذا تخرج منه. ويقال:

تركنا بحُوبة من الأرض، وبحسب من الأرض، يعني بموضع سَوْءٍ.

والحُوبة: الحُزن، والتُحُوب: التُحُزن، والتُحُوب:

التأثم، والتُحُوب: الصياح الشديد، والحُوباء: الزوج

والكبير العظيم. (١٠٢: ٣)

نحوه الطبرسي.

(٢: ٣)

الزَّاهِبُ: الحَوْبُ: الإِمْ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّهُ كُنَّا حَوْثًا كَبِيرًا» النساء: ٢، والحَوْبُ المصدر منه، وذوي «طلاق أم أيوب حَوْبٌ» وتسميته بذلك لكونه مَرْجُورًا عنه من قِولهم: حَابَ حَوْثًا وَحَوْثًا وَحِيَابَةً، والأصل فيه حَوْبٌ لَزَجَرَ الْإِبِلِ، وَفُلَانٌ يَتَحَوَّبُ مِنْ كَذَا أَيْ يَتَأْتَمُّ وَقَوْلُهُمُ: الْحَقُّ أَفَّ بِهِ الْحَوْتَةُ، أَيْ الْمَسْكَنَةُ وَالْحَاجَةُ وَحَقِيقَتُهَا هِيَ الْحَاجَةُ الَّتِي تَحْمِلُ صَاحِبَهَا عَلَى ارْتِكَابِ الْإِمْ. وَقِيلَ: بَاتَ فُلَانٌ بِحَيْثُ تَوَاءَ.

والْحَوْتَاءُ قِيلَ: هِيَ النَّفْسُ وَحَقِيقَتُهَا هِيَ النَّفْسُ الْمُرْتَكِبَةُ لِلْحَوْبِ، وَهِيَ الْمَوْسُوفَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّ النَّفْسَ لَآثَارَةَ بِالشُّؤْمِ» يوسف: ٥٣.

(١٣٤)

الرَّزْمُخْطَرِيُّ: كَانَ قَوْلُهُ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ قَالَ: «أَتَيْتُ تَالِبُونَ لَرَبَّنَا حَامِدُونَ حَوْثًا حَوْثًا».

حَوْبٌ: زَجَرَ لِلْجَمَلِ، يَقُولُونَ: حَوْبٌ لَمْ يَشَيْتْ، وَفِي كَلَامِ بَعْضِهِمْ: حَوْبٌ حَوْبٌ، إِنَّهُ يَوْمٌ دَخَقِي وَشَوْبٌ، لِأَنَّ لَبَنِي الصَّوْبِ، وَقَدْ سَقِيَ بِهِ الْجَمَلُ لِقِيلَ لَهُ: الْحَوْبُ..

وَيَجُوزُ فِيهِ مَا يَجُوزُ فِي أَفٍّ مِنَ الْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ وَالتَّوْنِ إِذَا تَكَرَّرَ، فَقَوْلُهُ: حَوْثًا حَوْثًا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ: سِيرًا سِيرًا، كَأَنَّهُ فَرَعَ مِنْ دِهَانِهِ، ثُمَّ زَجَرَ جَمْلَهُ.

«كَانَ ﷺ إِذَا دَخَلَ إِلَى أَهْلِهِ قَالَ: حَوْثًا حَوْثًا، لَا يَمْنَعُ حَلِينَا حَوْثًا».

الحَوْبُ وَالْحَوْبُ وَالْحَوْتَةُ: الْإِمْ.

ومنه: إِنَّ أَبَا أَيُّوبَ ﷺ أَرَادَ أَنْ يُطْلَقَ أُمُّ أَيُّوبَ، فَقَالَ لَهُ ﷺ: «إِنَّ طَلَّاقَ أُمِّ أَيُّوبَ حَوْبٌ».

وَأَمَّا أَنَّهُ جَلَّاهَا، لِأَنَّهَا كَانَتْ مُصْلِحَةً لَهُ فِي دِينِهِ.

وَفِي دَعَائِهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ اقْبَلْ تَوْبِي وَاهْجِلْ حَوْبِي وَدَوِي: وَارْحَمْ حَوْبِي».

وَفُشِّرَ بِالْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ، وَأَمَّا سَمَوْا الْحَاجَةَ حَوْتَةً، لَكُونَهَا مَذْمُومَةً غَيْرَ مَرْضِيَّةٍ، وَكُلُّ مَا لَا يَرْضَوْنَهُ هُوَ مِنْهُمْ غَيٌّ وَحَطِيَّةٌ وَسَيِّئَةٌ، وَإِذَا ارْتَضَوْا شَيْئًا سَمَوْهُ خَيْرًا وَرُشْدًا وَصَوَابًا.

وَعَنْ ﷺ: «اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَرْفَعُ حَوْبِي» [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّرِّ مَرَّتَيْنِ] (الْفَائِقُ ١: ٣٢٨)

فِيهِ حَوْبٌ كَبِيرٌ، وَاللَّهُمَّ اضْغُرْ لِي حَوْبِي وَهُوَ يَتَحَوَّبُ مِنَ الْقَبِيحِ: يَتَحَرَّجُ مِنْهُ، وَحَرَسَ اللَّهُ حَوْبِيَّكَ، وَفُطِلَتْ كَذَا لِحَوْتَةِ فُلَانٍ، أَيْ غُرِمَتْ وَحُطِّتْ، وَمَا يَأْتِمُّ الرَّجُلُ إِنْ لَمْ يُرَاحَهُ. [نَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٨)

أَبُو الْأَثِيرِ فِيهِ: «رَبُّ تَقَبَّلْ تَوْبِي وَاهْجِلْ حَوْبِي» أَيْ إِمِّي.

ومنه الحديث: «إِنَّ الْجَفَا وَالْحَوْبَ فِي أَهْلِ الْوَتَرِ وَالصَّوْفِ» [إِلَّا أَنْ قَالَ:]

ومنه الحديث: «أَتَقُولُ فِي الْحَوْتَاتِ» يَرِيدُ النِّسَاءَ الْحَاجَاتِ الَّتِي لَا يَسْتَفْنِي عَنْهُنَّ يَقُومُ عَلَيْهِنَّ وَ يَتَجَدَّهِنَّ، وَلَا يَدَّ فِي الْكَلَامِ مِنْ حَذَفِ مِضَافِ تَقْدِيرِهِ: ذَاتُ حَوْتَةٍ وَذَاتُ حَوْتَاتٍ، وَالْحَوْتَةُ: الْحَاجَةُ...

(٤٥٥: ٦)

الْفَيْهَوِيُّ: حَابَ حَوْثًا مِنْ بَابِ قَالٍ، إِذَا اكْتَسَبَ الْإِمْ، وَالْإِمْ: الْحَوْبُ بِالنَّظْمِ، وَقِيلَ: الْمَضْمُومُ وَالْمَفْتُوحُ لَفْتَانِ، فَالْفَتْحُ لِمَنْزِلَةِ الْحِجَازِ، وَالْفَتْحُ لِمَنْزِلَةِ تَمِيمٍ، وَالْحَوْتَةُ بِالْفَتْحِ: الْخَطِيئَةُ. (١٥٥: ١)

ومبدء لهذا العمل في الأُغلب: هو الحاجة أو المسكنة في النفس وما ينابها من نقاط الضعف والابتلاء. ولا يخفى أن إطلاق الحُوب على المسكنة أو الحاجة أو اليلاء أو الأم والأخت، إذا تحقق هذا القيد وبمعاظه لا مطلقاً.

لمعنى قوله **﴿وَالْحُوبُ﴾**: ألك حُوبية: أي عائلة هي في معرض التضييع. وهكذا الإثم: فلا يصح إطلاقه على مطلق الإثم.

فقد ظهر لطف التعبير به دون الإثم وغيره في الآية الكريمة: **﴿... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَنْفُسِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَثِيرًا﴾** النساء: ٢، فإن تضييع أموال اليتامى من **أهل البيت** مصاديق الحُوب، لكونهم تحت سلطته، ويستوقع **أهل البيت** التأييد والحفظ، وهم خطفاء.

ثم إن **الحُوب** هو الحالة الحاصلة بعد الحُوب، وهي التآثر الشديد، والتوجع من عمله في التضييع والإثم. (٢: ٢٢٧)

التفصيص التفسيري

حُوبًا

﴿... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَنْفُسِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٢

ابن عباس: ذنباً عظيماً عند الله بالعقوبة. (٦٤)

نحوه البرؤوسوي (٢: ١٦١)، وشبر (٢: ٨).

إنما عظيماً. (الطبري ٥: ٢٣٦)

نحوه مجاهد والحسن، وقتادة، والسدي، (الطبري

التفسير وذايادي، الحُوبُ والحُوبية: الأبنوان والأخت والبنات، ولي فيهم حُوبية وحُوبية: قرابة من الأم، والحُوبية: رقة غزاد الأم، والهم، والحاجة، والحالة كالحية بالكسر فيها، والزجل الضعيف، ويضم، والأم، وامرأتك أو شريقتك، والآية، ووسط القدر، والإثم كالحاجة والحائب والحُوب ويضم. وحائب بكذا: أثم حُوباً ويضم وحُوبية وحياية، والحُوب: الحزن والوحشة ويضم فيها، والفن والمجهد والمسكنة، والنوع، والوجع، وموضع بديار ربيعة، والجمل، ثم كثر حتى صار زجراله، فقالوا: حُوب مثلثة الباء وحائب بكسرهما.

والحُوب بالضم: الهلاك، والبلاء، والنفس، والمرض. والتحُوب: التوجع، وترك الحُوب كالتأثم.

والمتحُوب والمتحُوب كحدثت: من يذهب ماله ثم يعود. والمتحُوب: النفس، جمعه: حُوبيات. وحُوبية: موضع باليمن. وأحُوب: صار إلى الإثم. وحُوبٌ ثُوبياً: زجرها بالجمل. (١: ٦٠)

محمد إسماعيل إبراهيم: حاب يحُوب حُوباً: اكتسب إثماً، والحُوب: الذنب العظيم، ويُطلق الحُوب على الهلاك والبلاء. (١: ١٤٩)

المُضْطَّقُون: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو تضييع حقوق من يُعتمد إليه وهو تحت سلطته وبده، وهذا تضييع شديد بخصوص، ومن أقوى مصاديق الإثم.

والحُوب بالفتح مصدر، وبالضم اسم مصدر، كالفعل مصدر، والنشل اسم مصدر بمعنى ما تحصل من المصدر.

عليه ما روى أبو عبيد عن عطاء بن عتاد عن واصل مولى ابن عبيدة قال: قلت لابن سيرين: كيف يُقرأ هذا الحرف إنه كان حُوتًا أو حُوتًا؟ فقال: إن أبا أيوب أراد أن يطلق أم أيوب، فقال له رسول الله ﷺ «إن طلاق أم أيوب حُوبٌ».

وقرأ الحسن: (حُوتًا) بفتح الحاء، وهي لغة تميم، وقال مقاتل: لغة الحبش.

وقرأ أبي بن كعب: (حَاتًا) على المصدر مثل القتال، ويجوز أن يكون اسمًا مثل الزاد والنار. ويقال للمذنب: حُوبٌ وحُوبٌ وحَاتٌ، وللأذناب كذلك، يكون مصدرًا واسمًا فقال: حَاتٌ يحُوبُ حُوتًا وحَاتًا وحباية، إذا أثم.

قال أبو سعاد: زكنا مزلًا قريبًا من مدينة، فسمى رجل خطاية صغيرة قليل له: يا حاج لا تفتلها فتصيب حُوتًا فيها لا تؤذي، ومنه قيل للقاتل: حَاتِبٌ، حكاه الفراء عن أبي أسد: [ثم استشهد بشعر] (٢٤٣: ٣) نحوه الزمخشري (١: ٤٩٦)، وابن عطية (٢: ٦)، والفخر الرازي (١: ١٧٠)، والقرطبي (٥: ١٠)، وأبو السعدي (٢: ٩٥).

أبو عبيد: قرأ الجمهور بضم الحاء، والحسن بفتحها، وهي لغة بني تميم وغيرهم، وبعض الفراء (إنه كان حَاتًا كبيرًا)، وكلها مصادر.

قال ابن عباس والحسن وغيرهما: الحُوب: الإثم، وقيل: القتل وقيل: الوحشة، والضمير في (إنه) عائد على الأكل، وقيل: على التبدل، وعوده على الأكل أقرب لقرينه منه، ويجوز أن يعود عليها، كأنه قيل: إن ذلك [ثم استشهد بشعر] (١٦٦: ٣)

٤: (٢٣١)، ونحوه أبو عبيدة (١: ١١٣)، والفسني (١: ١٣٠)، واليحيى (١: ٥٦٢)، والطبرسي (٢: ٤)، والنسفي (١: ٢٠٤)، والخازن (١: ٣٩٧)، والكاشاني (١: ٣٨٨)، والبغزالي (٣: ١٦)، والمراغي (٤: ١٧٩)، والطباطبائي (٤: ١٦٦).

قتادة: ظلمًا كبيرًا. (الطبري ٤: ٢٣١) ابن زيد: ذنبًا كبيرًا، وهي لأهل الإسلام.

(الطبري ٤: ٢٣١) الفراء: الحُوب: الإثم العظيم. ورأيت بني أسد يقولون: الحَاتِب: القاتل، وقد حَاتَ يحُوبُ وقرأ الحسن (إنه كان حُوتًا كبيرًا).

أهل الحجاز يقولون: حُوبٌ بالضم، وهم يقولون: بالفتح، المضموم الاسم، والمفتوح المصدر.

(ابن الجوزي ١: ٥٠)

نحوه ابن عسور. (١٤: ٤) ابن قتيبة: والحُوب: الإثم وفيه ثلاث لغات: حُوبٌ وحُوبٌ وحَاتٌ. (١١٨)

نحوه الماوردي (١: ٤٤٨)، والواحدي (٢: ٧). الطبري: معنى ذلك: أن أكلكم أموال اليتامى مع أموالكم، إثم عند الله عظيم. (٢٣٠: ٤)

الزجاج: والحُوب: الإثم العظيم، والحُوب فعل الرجل، تقول: حَاتَ حُوتًا كقولك: قد خان حُوتًا.

(٨: ٢)

نحوه البضاوي. (٢٠٢: ١) الثعلبي: أي إثمًا عظيمًا، وفيه ثلاث لغات: قرأ العامة حُوتًا بالضم وهي لغة النبي ﷺ وأهل الحجاز، يندل

الآلوسي: أي إنما أو ظاهراً، وكلاهما عن ابن عباس
وهما متقاربان. وأخرج الطبراني أن رافع بن الأزد
سأله عن الحوب، فقال: هو الإثم بلغة الحبشة، فقال:
فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم. [ثم استشهد بشعر]
وخصه بعضهم بالذنب العظيم. [ثم نقل القراءات]

(١٨٩: ٤)

مكارم الشيرازي: ذكر أكل مال الايتام ثم قال:
- ثم إنه سبحانه، لبيان أهمية هذا الموضوع والتأكيد عليه
يختم الآية بقوله: «إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَبِيرًا».

يقول الزاغب في مفرداته: «الحوبة حقيقتها هي
الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم» وحيث
إن العدوان على أموال اليتامى ينشأ - في الأغلب - من
الحاجة، أو بصلة الحاجة استعمل القرآن الكريم مكان
لفظة الإثم في هذه الآية لفظة «الحوب» للإشارة إلى حقيقة
الحقيقة، [ثم أدام البحث في أكل مال اليتيم] (٨٠: ٣)
فضل الله أي إنما عظيمًا، وربما كان في كلمة
«الحوب» التي هي على حقيقتها، كما قال الزاغب:
«الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم»، ما
يوحى بأن هذا السلوك الخياني ربما كان مطلقاً من
حاجة الولي القائم على مال اليتيم إلى الأخذ منه، لأن
ذلك هو الغالب في أمثال هذه الموارد، وربما كانت الكلمة
في استعمالها العرفية مجردة عن خصوصية هذا المعنى،
لتأخذ معنى الإثم بشكل تطلق، والله العالم. (٤٠: ٧)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحوب وهو الإثم، وقد

يطلق على النفس الحوب والحوباء - والجمع: حوبات -
لأنها مصدر الحوب، قال الزاغب: «قيل: الحوباء هي
النفس، وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحوب» وقيل:
بالعكس أي أن الأصل النفس سمي إثماً، لأنه يصدر عن
النفس، وهو الحوب والحباب والحبيبة يقال: حاب
يتحوب حوباً وحبيته، وتحوب الرجل: تأثم، وترك الحوب،
مثل: تأثم أي ترك الإثم، على السلب. وفلان يتحوب
من الإثم: يتقيه ويُلقي الحوب عن نفسه، وتحوب: تعبد،
كأنه يُلقي الحوب عن نفسه، والحوب: الغم والهم والبلاء،
واحدة: حوبة، ولعلها لكونها يحمل صاحبها على الإثم.
والحوب: الجهد والشدة والمُزَن والحاجة، والأبوان
والأخت واليت، وكل ذي رجم محرم، لأن الإنسان يأثم
من صغورها والحوب: زجر البعير لبعضي، كما تزجر
النفس عن مفارقة الإثم، يقال: حوب بالليل، أي قال لها:
حوب، ثم أطلق على المجرى نفسه، وواحدة: حوبة.
والحوبة والحوبة والحبيبة: القرابة من قبل الأم، يقال:
لي لي بي فلان حوبة، وحوبة الأم على ولدها وتحوبها:
رقتها وتوجعها ذكر في كل ذي رحم. والحوبة والحبيبة:
الحاجة والهم والمزَن قال الزاغب: «وحقيقتها هي
الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم».
والحوبة والحوبة: الرجل الضعيف، وكذلك المرأة إذا
كانت ضعيفة زينة، تشبهاً بضعف النفس الذي يعمل
الإنسان على الإثم والجمع حوب.

والتحوب: التوجع والشكوى والتحرز، يقال: فلان

يتحوب من كذا، أي يتحفظ منه ويتوجع، ويقال لابن

أبي: هو يتحوب، لأن صوته كذلك، كأنه يتضور.

٢- ويبدو من نصوص اللغة العربية وبعض أخواتها أن «الحوب» كان مستعملاً بكثرة في كلام الساميين، خلافاً لهذا العصر، إذ لا يلاحظ له استعمال في اللغات السامية الحديثة حاليًا، كالعربية والعبرية والشرقية. ولولا استعمال لفظ «الحوبة» اليوم في العراق، لأُسيئت ذكره، واندرس أثره؛ يقول المراقبون عند النجاة والتأخير: هذه حوبة فلان، أي هذا جزاء إثمك وتقرطك في حقّه.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حوبة» مرة في آية:

١- ﴿... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾

يلاحظ أولاً: أن هذا اللفظ وحيد المصدر في القرآن، لكنه مدنيّ خلافاً لأمثاله فإنها مكثّة. لاحظ المدخل بحث الألفاظ وحيدة المصدر في القرآن. وفيه بحث:

١- فسر ابن عباس تارة بالذنوب وأخرى بالإثم، وفسره قتادة بالظلم، وهي معاني متقاربة متلازمة. وقد استدلّ مكارم الشيرازي وفضل الله بقول الزاغب في معنى الحوبة: «هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم» على استعمال لفظ «الحوب» بدل «الإثم»، لسطوة القيم على مال اليتيم للحاجة إليه، أو بمنزلة الحاجة إليه.

ولعل الإثم أقرب من سائر ظواهره إلى الحوب، لأنه وصِف بالكبر أيضاً في قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩.

٢- قرئ «حوب» و«حاب» أيضاً، فالأولى لغة تميم كما قال الفراء، والثانية على المصدرية، وقال السعدي: «يحوز أن يكون اسماء مثل: الزاد والثار، ويقال للذنوب: حوب وحوب وحاب».

٣- جاء أكل أموال اليتامى في موضع آخر من نفس السورة أيضاً، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ النساء: ١٠. وكأنه يفسر الحوب يأكل النار وصلي السعير، لأنه ينجر إليها. وكان قتادة أخذ تفسير «حوب» بـ«ظلم» من هذه الآية.

٤- استعمل أكل «أموال اليتامى» مرتين في هذه السورة المدنية، واستعمل قرب «مال اليتيم» مرتين أيضاً في سورتين مكثتين بلفظ واحد، وهو قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ الأنعام: ١٥٢، والإمراء: ٣٤. ففي أكل أموال اليتامى نهي وتهديد، وفي قربها نهي دون تهديد، فهل القرب أهون من الأكل؟ أو لأنه ذريعة إلى الأكل المحرم وليس محرماً في نفسه، انظر (الادل) و(قرب) و(يتيم).

ح و ت

٣ ألفاظ. ٥ مرّات: ٣ مكّنة ٢ مدنيّة

في سور مكّنة (١)

القاصح: الموت: السمك. والجمع: حيتان

ولسوات وسوات. وهو أكل من حوت...

والحوت والحوتان: حوتان الطائر حول القي.

والحوت: إذا وافقه وعاشره.

والحواطة: المكالمة بمشاوره أو مواعدة. وهو في

البيع: المداورة عليه، حاته يموت.

والهجرة الحوتية: ضرب من الترمّة. (١٨٥: ٣)

البحري: الموت: السمكة. والجمع: الحيتان.

والحوت: يربح في الشاء.

وحات الطائر على الشيء يموت، أي حام حوته.

وحاوتني فلان، إذا راوغك. [ثم استشهد بشعر]

(٢٤٧: ١)

ابن فارس: الحاء والواو والقاء أصل صحيح

تنفاس. وهو من الاضطراب والروغان، فالحوت العظيم

الحوت ١-٢-٣ حوتها ١:١

حيتانهم ١-١

النصوص اللغوية

الخليل: الموت: معروف. والجمع: الحيتان وهو

السمك. والحوت: يربح من الاتني عشر. وهو آخرها.

والحوت، والحوتان: حوتان الطائر حول الماء.

وحوتان الوحشية حول شيء. [ثم استشهد بشعر]

(٢٨٢: ٣)

ابن الأعرابي: المحاولة: المراجعة. يقال: هو

يحاولني أي يراوغني. والحانت: الكثير القتل.

(الأزهري ٥: ٢٠١)

ابن دريد: الحوت معروف. وهو ما عظم من

السمك. وقال قوم: بل السمك كله حيتان. والجمع:

حيتان وأحوات. وينو حوت: يطين من العرب. (٥: ٢)

(١) هكذا جاء في «المعجم المفهرس» استناداً إلى قول ابن عباس. ولكن سياق الآيات كونها جميعاً مكّنة.

السباحة، وتسمى الدلفين، الدلفين: دابة بحرية تُسبح في
الفرق.

الدَّوْع: قيل: ضَرْبٌ مِنَ الْحَيَّاتِ (بَيِّنَات).

(الإفصاح ٢: ٩٧٥)

الزَّاهِب: حُوت: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ثِيَابًا مَحْوِيَّاتًا﴾

الكهف: ٦١. ﴿فَأَلْقَتْهُ الْخُحُوتُ﴾ الصَّاقَات: ١٤٢، وهو

السَّمَكُ الْعَظِيمُ ﴿وَإِذْ تَأْتِيهِمْ حَيَاتُهُمْ يَوْمَ سُبْحَةٍ مُّشْرِقَةٍ﴾

الأعراف: ١٦٣. وقيل: حَاوِيٌّ فَلَان، أَي رَاوِغِي

مُراوغة الخُحُوتِ. (١٣٤)

الزَّمَنُخْشَوِيُّ: أَكَلُ مِنَ حُوتٍ، وَهُوَ حُوتٌ الْإِنْتِقَامِ،

وتقول: التَّحْمَةُ الْخُحُوتِ وَأَكَلَهُ الْحَيَّاتُ، وَهُوَ ذَكَرُ الْحَيَّاتِ.

ومن الجاز: حَاوِيٌّ فَلَانٌ عَنْ كَذَا، إِذَا خَادَعَكَ عَنْهُ

وَرَاوِغَكَ، وَظَلَّ فَلَانٌ يُحَاوِيٌّ بِخَدَعِهِ، وَمَعْنَاهُ يُدَلُّوْزِلِي

فَلَانٌ الْخُحُوتُ فِي الْمَاءِ. [ثم استشهد بشعر]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٨)

ابن الأثير: فِيهِ «قَالَ أَنَسٌ: جَنَّتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ

وَهُوَ يُسَمِّي الظُّهْرَ عَلَيْهِ خَمِيصَةُ حَوْشِيَّةٍ». هَكَذَا جَاءَ فِي

بعض نسخ مسلم، والمشهور المخطوط خَمِيصَةُ حَوْشِيَّةٍ،

أَي سَوَادِهِ، وَأَمَّا حَوْشِيَّةٌ فَلَا أَعْرِفُهَا، وَطَالَمَا بَحَثْتُ عَنْهَا

فَلَمْ أَقِفْ لَهَا عَلَى مَعْنَى.

وجاء في رواية أخرى «خَمِيصَةُ حَوْشِيَّةٍ»، لعلها

منسوبة إلى النضر، فَإِنَّ الْحَوْشِيَّةَ: الرَّجُلُ الْقَصِيرُ الْمَقْطُوفُ.

أو هي منسوبة إلى رجل يسمى حَوْشِيَّةً. والله أعلم.

(١: ٤٥٦)

الزَّازِي: الْخُحُوتُ: السَّمَكَةُ وَالْجَمْعُ: الْحَيَّاتَانِ. قُلْتُ:

وهكذا قال الأزهرى، وَيُؤَيِّدُ كَوْنَهُ مُطْلَقُ السَّمَكَةِ قَوْلُهُ

مِنَ السَّمَكِ، وَهُوَ مُضْطَرَبٌ أَبَدًا غَيْرُ مُسْتَقَرٍّ، وَالْعَرَبُ

تَقُولُ: حَاوِيٌّ فَلَانٌ، إِذَا رَاوِغِي. [ثم استشهد

بشعر] (٢: ١١٤)

ابن سيده: الْخُحُوتُ: السَّمَكُ، وَقِيلَ: هُوَ مَا عَظُمَ مِنْهُ،

وَالْجَمْعُ: أَحْوَاتٌ وَحَيَّاتَانِ.

وَالْخُحُوتُ وَالْخُحُوتَانِ: حَوْثَانُ الطَّائِرِ، وَالْوَحْشِيُّ حَوْلَ

الشَّيْءِ وَقَدْ حَاتَ بِهِ يَحُوتُ.

وَالْخُحُوتَاءُ مِنَ النِّسَاءِ: الضَّخْمَةُ الْخَاصِرَتَيْنِ

الْمُتَرَخِّبَةِ اللَّحْمِ وَبَنُو حُوتٍ: بَطْنٌ، [واستشهد بالشعر

مرتين] (٣: ٤٩٣)

الخُحُوتُ: يُرْجَعُ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ السَّمَكَةُ...

الخُحُوتُ: قَلْبُ الْخُحُوتِ: مَازِلٌ مِنْ مَنَازِلِ بُرُجِ الْخُحُوتِ.

(الإفصاح ٢: ٩١٠)

الخُحُوتُ: السَّمَكُ كُلُّهُ. وَقِيلَ: مَا عَظُمَ تَعَمُّدُ الْجَمْعِ

أَحْوَاتٌ وَجِزَّةٌ وَحَيَّاتَانِ.

الْبَالُ: الْخُحُوتُ الْعَظِيمُ مِنْ حَيَّاتَانِ الْبَحْرِ، وَيُدْعَى:

بِقَمَلِ الْبَحْرِ، وَقِيلَ: هِيَ سَمَكَةٌ طَوَّلُهَا خَمْسُونَ ذِرَاعًا.

مُضْرَبٌ «وَال».

الْبِتَاحُ وَالْبِتَاحُ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَيَّاتَانِ، وَقِيلَ: ضَرْبٌ

مِنَ السَّمَكِ صِفَارٍ، وَهُوَ أَطْيَبُ السَّمَكِ، أَمْثَالُ الشُّبْرِ.

الْجُحُوفُ وَالْجُحُوفِي: ضَرْبٌ مِنَ حَيَّاتَانِ الْبَحْرِ، وَقِيلَ:

سَمَكٌ.

الْبَهَارُ: حُوتٌ أَيْضٌ.

الرَّجَرُ وَالرَّجَرُ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَيَّاتَانِ عِظَامٌ.

الدُّخْسُ: اسْمُ بَعْضِ حَيَّاتَانِ الْبَحْرِ، وَقِيلَ: دَابَّةٌ فِي

الْبَحْرِ تُنْجِي الْفَرِيقَ، تَمَكُّتُهُ مِنْ ظَهْرِهَا لَيْسَتَيْنِ عَلَى

الطُّرَيْحِي: قال بعض الصارفين: ويكنى الحُوت
حُرْقًا أن كان وعاءً وَشَكَّنَا ثَبِيَّةَ يونس بن متى.

(١٩٨: ٢)

الاثْرُوسِي: وروى أَنَّهُ لَمَّا وَقَفَ عَلَى شَفِيرِ السَّفِينَةِ
لِيُرْمِيَ بِنَفْسِهِ، رَأَى حُوتًا، وَاسْمَهُ عَلَى مَا أَخْرَجَ ابْنُ أَبِي
حَاتِمٍ وَجَمَاعَةٌ عَنْ قَتَادَةَ «نَجِيم»، قَدْ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الْمَاءِ
قَدْرَ ثَلَاثَةِ أَضْرَعٍ يَرْقُبُهُ وَيَقْرَعُهُ، فَذَهَبَ إِلَى رُكْنٍ آخَرَ
فَاسْتَقْبَلَ الْحُوتَ، فَانْثَقَلَ إِلَى آخِرِ فَوْجِهِ، وَهَكَذَا حَقٌّ
اسْتِدَارَ بِالسَّفِينَةِ. فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ عَرَفَ أَنَّهُ أَمْرٌ مِنَ اللَّهِ
تَعَالَى فَطَرَحَ نَفْسَهُ، فَأَخَذَهُ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الْمَاءِ.

(١٤٣: ٢٣)

لاحظ: ل ق م: «الثَّقَنَةُ».

عنه، وَلَأنَّ الرَّائِبَ الْأَصْغَرِيَّ لَا يُمِيتُ قَوْلُهُ أَنَّ الْكَلِمَةَ
جَمْعٌ، وَلَأنَّ مَدَّ الْقَامُوسِ يُرْجَحُ أَنَّ الْحُوتَ مُفْرَدٌ. (١٧٥)
الْمُضْطَفَّوِي: الْأَصْلُ الْوَاحِدُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ، هُوَ
الرُّوْغَانُ، يُقَالُ: رَاغَ إِلَيْهِ، إِذَا مَالَ نَحْوَهُ يَرِيدُ مِنْهُ شَيْئًا عَلَى
سَبِيلِ الْإِحْتِيَالِ. وَلَمَّا كَانَ السَّمَكُ يَتَحَرَّكُ وَيَجْرِي وَيَمِيلُ
فِي الْمَاءِ يَرِيدُ صِيدًا وَغِذَاءً وَيَحْتَالُ فِي تَحْصِيلِ ذَلِكَ دَلْمَا
يُرَى مِنْهُ هَذَا الْمَيْلُ وَالْحَرَكَةُ وَالْإِحْتِيَالُ، فَسَمِيَ بِالْحُوتِ،
فَالْحُوتُ هُوَ السَّمَكُ الْمُنْتَظَرُ بِهِ، وَيُلاحَظُ فِيهِ هَذِهِ
الْمُصَوِّصَةُ، وَهَذَا الْقَيْدُ يُلَازِمُ إِطْلَاقَهُ عَلَى السَّمَكِ
الْمُتَرَاءَى وَالْمُنْتَظَرِ فِي قِبَالِ الْأَعْيُنِ، وَهُوَ الْعَظِيمُ مِنْهُ.

(٣٦٨: ٢)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

الحُوتُ

سَمَكَةٌ كَافُضِرٌ يَحْكُمُ رَبُّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ
نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ.

الزُّلُم: ٤٨

راجع: ص ح ب: «صَاحِب».

حُوتُهُمَا

فَلَمَّا بَلَغَ بَلَغَ بِتَوْنِهَا نَيْبًا حُوتُهُمَا فَاتَّقَدَّ سَبِيلَهُ
فِي الْبَحْرِ تَرْتِمًا.

الكهف: ٦١

الرَّجَاجُ: «نَيْبًا حُوتُهُمَا» وَكَانَتْ فِيهَا رُوي سَمَكَةٌ
مَمْلُوحَةٌ، وَكَانَتْ آيَةُ لُؤْسِي فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يَلْقَى فِيهِ
الْمَيْضَرُ.

(٢٩٩: ٣)

الْمَاوُزْدِي: قِيلَ: إِنَّهُمَا تَزُودَا حُوتًا مَمْلُوحًا، وَتَرْكَا
حِينَ جَلَا.

(٣٢٣: ٣)

الْوَاهِدِي: قَالَ الْمَفْسُورُونَ: كَانَا فِيهَا تَزُودَا حُوتَ

١- قَالَ أَرَأَيْتَ إِذَا أَوْثَقْنَا إِلَى الصُّخْرَةِ فَبِئْسَ تَبَسُّتُ
الْحُوتُ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشُّبُهَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ
فِي الْبَحْرِ عَجَبًا.

الكهف: ٦٣

راجع: ن س ي: «أَنْسَانِيَهُ».

٢- فَاتَّقَدَّ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ. الصَّافَات: ١٤٢
ابْنُ عَبَّاسٍ: أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى سَمَكَةٍ يُقَالُ لَهَا:
الْلُحْمُ مِنَ الْبَحْرِ الْأَخْضَرِ: أَنْ يَتَّقِيَ الْبَحَارَ حَتَّى تَأْخُذَ
يونس، وَلَيْسَ يونس لَكَ رِزْقًا، وَلَكِنْ جَعَلْتُ بِهِنَّكَ لَهُ
سَبِيلًا، فَلَا تَخْذَعِي لَهُ جَلْدًا، وَلَا تَكْسِرِي لَهُ عَظْمًا،
فَاتَّقَدَّ الْحُوتُ حِينَ أُلْقِيَ.

(الْمَاوُزْدِي: ٥: ٦٧)

(٤٥٨: ٤)

نَحْوَهُ الطُّرَيْحِي.

مُكَلِّح في ذيل، فكانا يصيبان منه الغداء والعشاء، فلما انتهيا إلى الصخرة على ساحل البحر، وضع فتاه المِكْتَل، فأصاب الحُوت ندى البحر، فتحرّك في المِكْتَل فانسرب في البحر، وقد كان قيل لموسى: تزوّده معك حُوتًا مالحًا، فحيث تلفد الحُوت ثم تعبد الرجل العالم، فلما انتهيا إلى الصخرة قال لفتاه: امكث حتى آتيك، وانطلق موسى لحاجته، فجرى الحوت حتى وقع في البحر. (١٥٧:٣) نحوه الرَّغْمَشَرِي.

ابن عربي: «نَسِيًا حُوتُهُمَا» هو الحُوت الذي ابتلع ذالْتون بِالْجِلْدِ بالنوع لا بالشخص، لأنّ غذاءها كان قبل الوصول إلى هذه الصّورة في الخارج من ذلك الحُوت، الذي أُمِرَ بتزوّده في السفر وقت الزّيمه. (٧٦٦:١) القُرْطَبِيُّ: وجهور المفسرين: أنّ الحُوت بقى موضع

سلوكه فارغًا، وأنّ موسى متى عليه مُتَبَا لِلْحُوتِ، مشى إلى الطريق إلى جزيرة في البحر، وفيها وجد الحِضْر. وظاهر الروايات والكتاب أنّه إنّما وجد الحِضْر في ضفّة البحر. (١١:١٢)

البَيْضاوي: نسي موسى عليه الصّلاة والسلام أن يطلبه ويتعرّف حاله، ويوشع أن يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر...

روي أنّ موسى عليه السلام رقد، فاضطرب الحُوت المشوي ووثب في البحر، ثمّ جزة لموسى أو الحِضْر، وقيل: توحّأ. يوشع من عين الحياة، فانتضح الماء عليه فعاش ووثب الماء. (١٨:٢)

النّيسابوري: «نَسِيًا حُوتُهُمَا» لأنّه تعالى جعل انقلاب الحُوت حيًّا علامة على مسكن الحِضْر، قيل: إنّ

الفق كان يغسل السمكة لأنّها كانت مملوحة، فطفرت وسارت. [إلى أن قال:] وقيل: انفجرت هناك عين من الجنة، ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة فحييت، وطفرت إلى البحر. (١٦:٨)

أبو عتيان: وكان من أمر الحُوت وقصته: أنّ موسى عليه السلام حين أوحى إليه أنّ لي عبدًا يجمع البحرين هو أعلم منك، قال موسى: يا ربّ فكيف لي به؟ قال: تأخذ معك حُوتًا فتجعله في مِكْتَل، فحيث لفدت الحُوت فهو ثمّ فأخذ حُوتًا فجعله في مِكْتَل ثمّ انطلق، وانطلق معه فتاه يوشع بن نون حتى أتيا الصخرة، وضعا رؤوسهما فنام موسى، واضطرب الحُوت في المِكْتَل فخرج منه، فسقط في البحر شرمًا، وأمسك الله عن الحُوت جرية الماء، فصار عليه مثل الطاق.

قيل: إنّما كان الحُوت مالحًا، وقيل: مشويًا، وقيل: طريًا، وقيل: جمّ يوشع الحُوت والمكبل في مِكْتَل، فنزلا ليلة على شاطئ عين تسمى «عين الحياة»، ونام موسى، فلما أصاب السمكة روح الماء وبرده عاشت، وروي أنّها أكلا منها. وقيل: توحّأ يوشع من تلك العين، فانتضح الماء، على الحُوت فعاش، ووقع في الماء.

(١٤٥:٦) نحوه البَرْوسِي (٤:٢٦٥)، والأكوسي (١٥:٣١٤)، الطَّبَّاطِبَائِي: الآيتان التاليتان تدلّان على أنّه كان حُوتًا مملوحًا أو مشويًا، حملاه ليرتقا به في المسير، ولم يكن حيًّا وإنّما حُيَّ هناك. [إلى أن قال:] واصلم أنّ الآيات غير صريحة في حياة الحُوت بعد ما كان ميتًا، بل ظاهر قوله: «نَسِيًا حُوتُهُمَا»، وكذا قوله: «نَسِيَتْ

لِأَكْلِهِ - كَمَا يَدُو - أَوْ لِيَكُونَ عَلَامَةً عَلَى تِلْكَ النُّقْطَةِ، وَلَكِنْ هَلْ كَانَ مَيْتًا، أَوْ مُتَوَلِّيًا رُبَّمَا يَذْكَرُ الْمَفْسُورُونَ ذَلِكَ، وَرُبَّمَا يُلَاحِظُ الْبَعْضُ أَنَّ الْآيَةَ لَيْسَتْ ظَاهِرَةً فِي ذَلِكَ، فَإِنَّ الْوَارِدَ فِيهَا هُوَ لِسَانُ الْحَوْتِ مِنْ دُونِ آيَةٍ إِشَارَةٍ إِلَى طَبِيعَةِ وَضْعِهِ. وَلَكِنْ قَدْ تَكُونُ الْفَقْرَةُ الثَّالِثَةُ ﴿لَا تَأْخُذْ سَبِيلًا فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ دَلِيلًا عَلَى حَيَاتِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ، لِأَنَّهَا تَتَحَدَّثُ عَنْهُ، كَمَا لَوْ كَانَ يَسْتَحِرُّكَ حَرَكَةُ الْخَيْتَارِيَّةِ فِي سُلُوكِهِ الطَّرِيقَ إِلَى الْبَحْرِ الَّذِي يَدْخُلُ إِلَيْهِ لِيُغِيبَ فِيهِ. (١٤: ٣٥٩)

حَيَاتُهُمْ

وَسَأَلْنَاهُمْ عَنِ الْقُوَّةِ الَّتِي كَانَتْ خَاصِيَّةً الْبَحْرِ إِذْ يَلْقَوْنَ فِي الشَّيْءِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حَيَاتُهُمْ يَوْمَ سَنُفِثُهُمْ ذُرِّيًّا عَلَى شَجَرَاتِهِمْ كَذَلِكَ نَسْأَلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. (الأعراف: ١٦٣)

الرَّيْحَانُ: حَيَاتَانِ: جَمْعُ حَوْتٍ، وَأَكْثَرُ مَا تَسْمَى الْبَرْبُ السَّمَكُ: الْحَيَاتَانِ وَالْحَيَاتَانِ. (٢: ٣٨٤)

نَحْوُ الطُّوسِيِّ (٥: ١٤)، وَالزُّهْرِيُّ (٢: ١٢٥)، الْفُكْبَرِيُّ: (حَيَاتُهُمْ): جَمْعُ حَوْتٍ، أَبْدَلَتْ الْوَاوُ يَاءَ لِيَكُونَهَا وَانْكَسَارَ مَا قَبْلُهَا. (١: ٦٠٠)

أَبُو حَيَّانٍ: الْحَوْتُ مَعْرُوفٌ، يُجْتَمِعُ فِي الْقَدَّةِ عَلَى أَسْوَاتٍ، وَفِي الْكَثْرَةِ عَلَى: حَيَاتَانِ، وَهُوَ قِيَاسٌ مُطَّرَدٌ فِي فِعْلِ وَآوِي الْمَيْنِ، نَحْوُ: عَوْدَ وَأَعْوَدَ وَجِيدَانِ. (٤: ٤٠٣) أَبُو السَّعُودِ: وَالْحَيَاتَانِ: جَمْعُ حَوْتٍ، قُلِبَتْ الْوَاوُ يَاءَ لِانْكَسَارِ مَا قَبْلُهَا كـ «نَوْنٍ وَنَيْنَانٍ» لَفْظًا وَمَعْنَى، وَإِضَافَتِهَا إِلَيْهِمْ لِلإِشْعَارِ بِاِغْتِنَاصِهَا بِهِمْ، لِاسْتِقْلَالِهَا بِمَا لَا يَكْثُرُ

الْحَوْتُ أَنْ يَكُونَ وَضْعًا فِي مَكَانٍ مِنَ الصَّخْرَةِ مُشْرِفٍ عَلَى الْبَحْرِ، فَيَسْقُطُ فِي الْبَحْرِ، أَوْ يَأْخُذُهُ الْبَحْرُ بِمَدٍّ وَنَحْوِهِ، فَيُغِيبُ فِيهِ، وَيُغَوَّرُ فِي أَعْيَاقِهِ بِنَحْوِ عَجِيبٍ، كَالدَّخُولِ فِي التَّرْبِ، وَيُؤَيِّدُهُ مَا فِي بَعْضِ الزَّوَايَاتِ: أَنَّ الْعَلَامَةَ كَانَتْ هِيَ اِفْتِقَادُ الْحَوْتِ لِحَيَاتِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (١٣: ٣٣٩) الْمُصْطَفَوِيُّ: السَّمَكُ الْهَتَالُ يَكُونُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ غَذَاءً وَصِيدًا لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ هُوَ سَافِرٌ إِلَى الْكَلَالِ وَمُرِيدٌ لِأَنْ يَبْلُغَ يَجْتَمِعَ الْبَحْرَيْنِ: بَحْرُ الظَّاهِرِ وَبَحْرُ الْمَعْنَى، وَهُوَ مَقَامُ جَمْعِ الْجَمْعِ، حَتَّى يَسْتَعِدَّ لِلرَّسَالَةِ وَالذَّعْوَةِ، وَلَا زَمَ أَنْ يَكُونَ الْبَالِغُ إِلَى هَذَا الْمَقَامِ أَنْ يَحْفَظَ وَظَائِفَ الظَّاهِرِ

وَالْبَاطِنِ، وَأَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى كِلَا الْمَقَامَيْنِ، وَأَنْ لَا يَمُوتَ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الْمَهَابِينِ، وَهَذَا الْمَعْنَى مِنْ تَأْوِيلَاتِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، وَبِهَا يَظْهَرُ لُطْفُ التَّشْبِيرِ بِالْحَوْتِ، وَأَمَّا تَكَاثُرُ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ: فَرَاجِعُ مَادَّةِ «ب ح د».

مَكَارِمُ التَّفْسِيرِ: وَهَنَّاكَ كَلَامٌ كَثِيرٌ مِنْ الْمَفْسِّرِينَ عَنْ نَوْحِيَةِ هَذَا السَّمَكِ الَّذِي كَانَ مُنْذُ الْغَدَاةِ ظَاهِرًا، إِلَّا أَنَّهُ سَلَكَ طَرِيقَهُ إِلَى الْبَحْرِ بِشَكْلِ إِعْجَازِيٍّ. وَفِي بَعْضِ كُتُبِ التَّفْسِيرِ نَرَى أَنَّ هُنَاكَ حَدِيثًا عَنْ عَيْنِ تَهَبٍ الْحَيَاءِ، وَأَنَّ السَّمَكَةَ عِنْدَ مَا أَحْصَاهَا مَقْدَارٌ مِنْ مَاءٍ تِلْكَ الْمَيْنِ عَادَتْ إِلَيْهَا الْحَيَاءَ.

وَهَنَّاكَ أَحْثَالٌ أُخَرُ تَكُونُ فِيهِ السَّمَكَةُ حَيَّةً، بِمَعْنَى أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ قَدْ مَاتَتْ بِالْكَامِلِ، حَيْثُ يَوْجَدُ بَعْضُ أَنْوَاعِ السَّمَكِ يَبْقَى عَلَى قَيْدِ الْحَيَاةِ فَبَعْدَ إِخْرَاجِهِ مِنَ الْمَاءِ، وَهُوَ يَمُودُ إِلَى الْحَيَاةِ الْكَامِلَةِ إِذَا أُعِيدَ فِي هَذِهِ الْفَقْرَةِ إِلَى الْمَاءِ. (٩: ٢٨٠)

فَضَّلَ اللَّهُ: «نَبِيًّا حُوتِيًّا» الَّذِي اصْطَحَبَاهُ

يوجد في سائر أفراد الجنس من الملوحة المتعارفة للعامة،
أو لأن المراد بها الحيتان الكائنة في تلك الناحية.

(٤٣: ٣)

(٩٠: ٩)

نحوه الآلوسي.

الهيوسوي: [نحو أبي السعد] أنه قال: [وكان

علي بن أبي طالب يقول: «سبحان من يعلم اختلاف
التيان في البحار الغامرات».

(٢٩٤: ٣)

رشيد رضا: أي سمكهم. ولا يزال أهل الحجاز

يسمون السمكة حوتًا كبيرة كانت أو صغيرة، وأهل

سورية يسمون السمكة الكبيرة باسم الحوت. وقد

أضيفت الحيتان إليهم، لما كان من ابتلائهم بها واحتياهم

(٣٧٥: ٩)

على صيدها.

المُضْطَفَوِي: أي يوم هم ممنوعون عن صيد

السمك، وهم يعدون ويُحالفون أمره تعالى.

وقد جعل الله تعالى الحيتان المتالين في طلب الصيد

والرزق، أرزاقًا وصيودًا لهم ماداموا مطيعين مؤمنين،

وجعل يوم السبت يوم عيد لطلب الروحانية والمعنوية

(٣٢٩: ٢)

لهم، وطلب الصيد والرزق للحيتان.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحوت، أي السمك، صغيرًا

كان أم كبيرًا، والجمع: حيتان وأخوات. والحوتاء من

النساء: الضخمة الخاصرتين، المسترخية اللحم، تشبهاً

بالحوت الكبير.

والحواوتة: المراوغة، يقال: حارثك فلان، أي

راوغك، ويحاوتني: يراوغني، تشبهاً براوغة الحوت في

الماء.

والحوت والحوتان: حوتان الطائر حول الماء،

والوحشي حول الشيء، يقال: حات الطائر على الشيء

يحوت حوتًا وحوتانًا، أي حاتم حوله.

وشذ الحات عن هذا الباب، وهو الكثير القذ، أي

القذر.

٢- وقد ذكر بعض اللغويين معنى الحوت بلفظ

«السمك»، كالصاحب بن عباد وابن سيده، وذكره

آخرون بلفظ «السمكة» كالجوهري، إلا أنه لم يصرح

أحد منهم بأن لفظ «حوته» هو واحد الحوت، مثلاً

صرحوا بأن السمكة واحدة السمك. وهذا ينهي بأن

«الحوت» مفرد لا واحد له، وما يستعمل اليوم بالثناء فهو

منه لمن العوام.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حوت» امرأت، و«حيتان» مرة، في

آيات:

١- ﴿فَالْتَقَتِ الْهَوْتُ وَهُوَ ظَلِيمٌ﴾ الصافات: ١٤٢

٢- ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْهَوْتُ

إِذْ تَأْتِي وَهُوَ مَكْشُومٌ﴾ القلم: ٤٨

٣- ﴿لَقَدْ بَلَغَ بَقْعَ بَيْتِهِمَا نَيْبًا حَوْتَهُمَا فَالْقَدْ

تَبَيَّنَ فِي الْبَيْتِ سَرَبًا﴾ الكهف: ٦١

٤- ﴿... قَبَائِي تَجَسَّيْتُ الْهَوْتُ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا

الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ...﴾ الكهف: ٦٣

٥- ﴿... إِذْ تَأْتِيهِمْ جِبَاتُهُمْ يَوْمَ سُبُعِهِمْ مُرَّهَا وَيَوْمَ

لَا يَنْجِيهِمْ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَسْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا

يُفْسِقُونَ»

الأعراف: ١٦٣

يلاحظ أولاً: أَنَّ المَحُوتَ جاء منفرداً في (١-٤) وجمعاً في (٥)، وأريد به في (١١-٢) كبارَه، وفي (٣-٤) صغارَه، وفي (٥) مجموعهما.

ثانياً: (١ و ٢) جاءتا بشأن يونس عليه السلام في سورتين: الصافات والقلم، وفيهما مَحُوتٌ:

١- جاءت (١) في الصافات، وقد حكى الله فيها لحمة من رسالات ستة من الأنبياء عليه السلام: أولها رسالة نوح، وآخرها رسالة يونس. وقد ابتلي كل من هؤلاء الأنبياء بلاء خلال تبليغ رسالته، فكان بلاء نوح وإسراهم وإلياس ولوط قومهم، وبلاء موسى فرعون وأتباعه ثم بنو إسرائيل، وبلاء يونس المَحُوت.

٢- وجاء في (١) الالتقام: «فَأَلْقَيْنَا المَحُوتَ»، في التقام المَحُوت لبونس، وفي (٢) التبدد في طرحه له: «لَوْ لَا أَنْ تَذَارَكَةَ يَغْتَمُ مِنْ رَجْمٍ لَنَبَذَ بِالقَرَاءِ»، غير أن «الالتقام» أسند إلى المَحُوت، و«التبذ» أسند إلى الله في الصافات: ١١٥، «فَنَبَذْنَاهُ بِالقَرَاءِ»، وجاء بالبناء للمفعول في القلم: ٤٩ «لَنَبَذَ بِالقَرَاءِ»، وكلاهما من الله صلى يونس، كما من على نوح ولوط بقوله: «فَنَجَّيْنَاهُ»، وعلى موسى وهارون بقوله: «فَنَجَّيْنَاهُمَا».

٣- وجاء توصيفاً لحالة يونس في (١) وصفان: «مُلبِمْ» عند الالتقام، و«سَقِيمٌ» عند التبذ: «فَأَلْقَيْنَا المَحُوتَ وَهُوَ مُلبِمْ»، «فَنَبَذْنَاهُ بِالقَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ»، كما جاء في (٢) وصفان له أيضاً: «مَكْفُورٌ» عند الالتقام: «إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْفُورٌ»، و«مَذْمُومٌ» عند التبذ: «لَنَبَذَ بِالقَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ».

٤- جاء «القراء» مع «التبذ» في الآيتين جميعاً.

٥- كَتَبَ الله عن يونس في (٢) بلفظ «صاحب المَحُوتِ»: «وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ المَحُوتِ»، كما كتبت عنه في آية أخرى بلفظ «ذا النون»: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا» الأنبياء: ٨٧

ثالثاً: (٣ و ٤) جاءتا في سورة الكهف حكاية عن موسى عليه السلام وقتاء ونسيانها المَحُوت. وفيها مَحُوتٌ أيضاً: ١- عُرِفَ «مَحُوت» في (٤) بلام العهد: «فَإِنِّي نَسِيتُ المَحُوتَ»، لأنه كان معهوداً لها، وفي (٣) بالإضافة إلى ضميرها تنبيهاً لما قبله: «فَلَمَّا بَلَغْنَا مَجْمَعَ بَيْنِنَا نَسِينَا مَحُوتُنَا»، حيث جاء فيها فعلان وضميران شتى.

٢- نُسب النسيان في (٤) إلى فناء، وأنه لحقه من قبل الشيطان: «فَإِنِّي نَسِيتُ المَحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ»، وفي (٣) إليها معاً «نَسِينَا مَحُوتُنَا» من دون ذكر الشيطان، وكان بين الله لا بين الشيطان، لأن النسيان عرض أولاً ففناء، ثم تدرى نتيجته إلى مرضى الله من دون عروضة له.

٣- اختلفوا في صفة «المَحُوت» أكان مملوفاً، أو مشلولاً، أو طريفاً، وليس شيء منها مذكوراً في الآيات. ٤- كما اختلفوا في أَنَّ فقدان المَحُوت كان علامة على موضع الخضر عليه السلام، أو حياته والتخاذه سبيلاً في البحر: «فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا»، أو كل ذلك مضاعفاً إلى النسيان، وهو الأقرب.

٥- وهناك خلاف نادر في حياة المَحُوت لما كثرهم على أنه كان ميتاً ثم عاش إصباحاً، وإذائه فلولان نادراً:

أحدهما؛ أنه ما كان ميتاً، بل كان حياً طرياً حكام
مكارم الشيرازي، ولا يوافقونه هذه لموسى وفناء
حيث قال موسى له في آية بعدها: ﴿أَتِنَّا عَذَابَنَا﴾.

ثانيها: أنه بنى ميتاً حتى سقط في البحر، واحتله
الطبايطائي بحجة أن الآيات غير حريجة في حياة الموت
بعد ما كان ميتاً، بل ظاهر ﴿نَسِينَا حَوَائِصَنَا﴾، و﴿نَسِينَا
الْحَوْتَ﴾ أنها وضعا في مكان من الصخرة مشرف على
البحر، فسقط في البحر بعد ونحوه، فخاب فيه وغار في
أصافه بنحو عجيب، وأتته بما جاء في بعض الروايات أن
العلامة لالتقاء موسى بالخضر افتقاد الموت لحياته!!

وكأن فضل الله أراد به قوله: «وربما يلاحظ البعض
بأن الآية ليست ظاهرة في ذلك» أي في حياته بعد موته.
ثم رده «بأن الآية: ﴿فَالْقَلْعَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ قد
تكون دليلاً على حياته بعد موته، لأنها تتحدث عنه كما
لو كان يتحرك حركة اختيارية في سلوكه الطريق إلى
البحر».

وهو الحق الموافق للروايات. لاحظ «يونس»،
ومواد الألفاظ التي جاءت في قصته منها «مجمع
البحرين».

٦- ولعلك تقول: أما كان الأوفق أن يقول: ﴿نَسِينَا
حَوَائِصَنَا﴾، كما قال: ﴿يَطْلُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ﴾
الطور: ٢٤، ولم يقل: (وَيَطْلُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانُهُمْ)؟

نقول: كلاً ليس من الأوفق ذلك، لأنه جاء على
أصله، وهو اختصاص الموت بها كما تفيد الإضافة،
ولو قُطع عنها لتعين الملكية عليها مآ بلام الملك، وهو
خلاف الحال، لأن الفتي كان تابعاً لموسى، والملكية

تحققت لموسى دون فتاه، فتتفى الثانية.

وأما قوله: ﴿يَغْلَتَانُ لَهُمْ﴾ فهو ليس اختصاصاً ولا
ملكاً، بل هؤلاء ملائكة من أجل ما يكون ﴿كَأَنَّهُمْ لَوْ كُؤُ
مَكُونٌ﴾، جعلهم الله خدماً وفرحاً لأهل الجنة، يطوفون
عليهم ويحسونهم بها لهم فرحاً وبهيوهم حاجة، كما قال:
﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ
لُؤْلُؤًا مَنفُورًا﴾ الدھر: ١٩، فهذا من قبيل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ
لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ النحل: ٧٢، والجمع والتكثير
مع اللام أو بدونها ﴿يَغْلَتَانُ لَهُمْ﴾، و﴿لَكُمْ أَزْوَاجًا﴾،
﴿وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ في أمثال هذا السياق تعظيم للتصمة
وتكثير للموهبة.

وأما: جاءت (٥) في سورة الأعراف بشأن حرمة
الصيد يوم السبت على بني إسرائيل واحتياهم في ذلك،
وكانت الهيئتان كسبت تجربة أو إلهام الله لإتاهن - وهو
الحق - أن القوم لا يصيدونها يوم السبت، فتأتيهم في هذا
اليوم، ولا تأتيهم في سائر الأيام فاحتالوا في صيدها - كما
حكى الطبرسي (٢: ٤٩٢) - بإلقاء السمكة في الماء يوم
السبت، ولا يخرجونها في هذا اليوم بل في غيره من
الأيام، أو كانوا يتخذون حياضاً فيسوفون الهيئتان إليها
يوم السبت، ويصيدونها في غيره. وفيها بحثان:

١- حيتان: جمع حوت، أبدلت الواو ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها، وهي جمع الكثرة، وجمع القلة:
أحوات.

٢- أضيفت «حيتان» إلى ضمير «هم» العائد على
أهل القرية، وعلة الإضافة - كما قال أبو السعود -:
«لإشعار باختصاصها بهم، لاستقلالها بما لا يكاد يُوجد

في سائر أفراد الجنس من الخواص المارقة لعادة، أو لأن المراد بها الميطان الكائنة في تلك الناحية، أو - كما قال رشيد رضا -: «ولما كان من ابتلائهم بها واحتياهم على صيدها، أو لجموع ذلك».



مركز تحقيق التراث والبحوث الإسلامية

ح و ج

حَاجَةٌ

لفظ واحد، ٣ مرّات، ٢ مكّنة، ١ مدنيّة

في ٣ سور، ٢ مكّنة، ١ مدنيّة



النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

(الأزهرّي ٥: ١٢٤)

الطَّلِيلُ: المَرْجُ من الحاجة، تقول: أَسْوَجْتُهُ اللهُ. وأَسْوَجَ هو، أي احتاج، والمُحَاجُّ جمع: حاجة، وكذلك (٨٥)

المُحَوَّجُ والمُحَاجَاتُ، والمُحَوَّجُ: طلب الحاجة. والمُحَوَّجُ: المُحَاجَاتُ.

وتقول: لقد جاءته إلينا حاجة حائجة.

والمُحَاجُّ من الشُّوكِ: ضرب منه. [واستشهد بالشعر

٣ مرّات] (٢٥٩: ٣)

الكِسَائِيُّ: تصغير المُحَاجِّ الشُّوكِ: حُتَيْبَةٌ،

وَأَحْيَيْتُ الأَرْضَ وَأَحَاجَتُ: إِذَا أَنْبَتِ المُحَاجُّ. [ثم

استشهد بِشعر] (الأزهرّي ٥: ١٢٤)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: المُسَحِّجُ مِنَ الرِّجَالِ:

الضَّيَّانُ. (١٧٤: ١)

الْقِسْرَاءُ: هِيَ المِجْوَجُ، لِلْحَاجَاتِ. [ثمّ استشهد

ابن السُّكَيْتِ: يُقَالُ لِي فِي هَذَا الشَّيْءِ حَاجَةٌ،

وَجَمْعُ حَاجَةٍ: حَاجَاتٌ وَحَاجٌ وَحَوَائِجٌ وَجِوَجٌ.

ويقال: حُجِّتُ حَوْج، بمعنى احتججت، [ثم استشهد
بشعر]

وهو رجل محتاج وحَوَّج وحائج، ويقال: ما بقيت
في صدري حَوَّجاء ولا لَوَّجاء إلا قضيتها. (٥٦٦)
أبو حاتم: قالوا: حاجة وحوائج، لأنها من بنات
الوأي ولا يكاد أحد يقول حوائج، إنما يقال: حاجات
وحاج، ولم أسمع حوائج إلا في قول الطهوي.
وقال بعضهم: حَوَّج. [واستشهد بالنثر
مرتين]

حاجرتك: حاجيتك، والمهاجات: الممايات.

(أبو زيد: ٨٥)

شعر: والمهاج جمع: حاجة، وتحَوَّج: طلب حاجة.

(الأزهري: ٥: ١٣٤)

أبو الهيثم: الحاجة في كلام العرب الأصل فيها
حائجة حذفوا منها الياء، فلما جمعوها ردوا إليها ما
حذفوا منها فقالوا: حاجة وحوائج، فدلّ جمعهم إياها
على «حوائج» أن الياء محذوفة من الواحدة. وقالوا:
حاجة حَوَّجاء، [ثم استشهد بشعر] (الأزهري: ٥: ١٣٥)
تَغَلَّبَ: إنما تُجَمَّع حاجة على: حاجات وحاج، فأما
حوائج فهو جمع: حائجة. [ثم استشهد بشعر] (٥٦٦)
يقال: ما في الأمر حَوَّجاء ولا لَوَّجاء، أي شدة.

(ابن سيده: ٣: ٤٦١)

ابن دُرَيْد: والحَوَّج لغة يمانية، يقول الرجل للرجل
عند العرة والمصيبة: حَوَّجًا لك، أي سلامة لك.
والحائجة والحَوَّجاء والحاجة بمعنى واحد، وصلى هذه
اللغة قيل: حوائج في جمع: حائجة، هكذا قال عبد

الرحمان من عَمَّة. وجمع حاجة: حاج، ويقال: حاجة
وحاجات وحوائج، والمهاج جمع: حاجة وهو ضرب من
الشجرة. (٢: ٦٠)

يقال: مالي قبلك حاجة ولا حَوَّجاء ولا حائجة،
فجمع حاجة: حاجات، وجمع حائجة: حوائج، ولا
تكون الحوائج جمع: حائجة.

والحاجة: خرة أو كُوْلُوة تُدَلَّق في شحمة الأذن،
ودعا سميت شحمة الأذن حاجة أيضًا. (٣: ٢٢١)

الصَّاحِب: الحَوَّج: من الحاجة، أَحَوَّجَهُ الله، وأَحَوَّجَ
الرجل: احتاج. وجمع الحاجة: الحاج والحوائج
والمهاجات، وحاجة حائجة، والتحَوَّج: طلب الحاجة بعد

الحاجة، والمحوَّج: المهاجات، وكذلك الحَوَّجاء: الحاجة،
وكَلَّمْتُهُ لما رد علي حَوَّجاء ولا لَوَّجاء، أي كلمته.

وليس في أمره حَوَّجاء ولا لَوَّجاء ولا حَوَّجِيَّاء ولا
لَوَّجِيَّاء، أي حاجة وحَوَّج.

وحَوَّجَتُ لقان: إذا تَرَكْتَ طريقك في هوا،
وحَوَّجَ بنا الطريق ولَوَّجَ، أي حَوَّجَ.
وَحَذَّ حَوَّجِيَّاء من الأرض، أي طريقًا مُخَالَفًا مُلْتَوِيًا،
وقولهم: احتاج الرجل إلى كذا، أي احتاج إليه.

وحاجة حائجة: مُهَمَّة. وحاجات حَوَّج ومُحتاج:
بين الحَوَّج والحَوَّجاء، وهو يتحَوَّج، أي يطلب مَهْمَتَهُ.

والمهاج من الشوك: ضرب منه، وأحاجت الأرض
وأحيجت: صارت ذات حاج وشوك. (٣: ١٤٢)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «أنه قال للرجل
الذي باع له القَدَحَ والمِئْسَ في من يزيد: اطلق إلى هذا
الوادي، فلا تدع حاجًا ولا حَتَبًا، ولا تأتني خمسة عشر

يوتما.

الحاج جمع: حاجة.

فأما الموائج فهي جمع على غير قياس، إلا أن من العرب من يقول في الواحدة منها: حاجة، فمن قال ذلك أصاب القياس في جمعها على الموائج.

فأما حديثه الآخر أنه قال له رجل: «ما تركت حاجة ولا داجة إلا أتيتها»، هكذا رواه ابن قتيبة بالتخفيف، وفسره فقال: أراد أنه لم يذغ شيئاً دغته نفسه إليه من المعاصي إلا تركه. قال: وداجة إصباح، كقولهم: نيطان ليطان وأخوانها.

وقد روي هذا الحرف من غير هذا الطريق مثلاً، وفسر على غير هذا المعنى. (٢٥٢: ١)

البحسوقي: الحاجة معروفة، والجمع: حاج وحاجات وجوَج، وحوائج على غير قياس، كأنهم جمعوا حائجة. وكان الأصمعي يكره ويقول: هو مؤنث. وإنما أنكره لخروجه عن القياس، وإلا فهو كثير في كلام العرب.

والحوَجاء: الحاجة.

يقال: ما لي صدري = حَوَجاء ولا لَوَجاء، ولا شَك ولا بَرِيَّة بمعنى واحد. ويقال: ليس في أمرك حَوَنِيَاء ولا لَوَنِيَاء ولا رَوَنِيَاء.

[ثم ذكر قول اللحياني وأضاف: وهذا كقولهم: لما رد عليّ سوداء ولا بيضاء، أي كلمة قبيحة ولا حسنة.

وحاج يَحُوج حَوَجًا أي احتاج.

وأحَوَج أيضًا بمعنى احتاج.

والحاج: ضرب من الشوك. والحاج جمع: حاجة.

[واستشهد بالشعر ٣ ميزات]

(٢٠٧: ١)

ابن فارس: الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطراب إلى الشيء. فالحاجة واحدة الحاجات. والحوَجاء: الحاجة. ويقال: أحَوَج الرجل: احتاج، ويقال أيضًا: حاج يَحُوج بمعنى احتاج. [ثم استشهد بشعر]

فأما الحاج فضرب من الشوك، وهو شاذ عن الأصل. (١١٤: ٢)

أبو هلال، الفرق بين الفقر والحاجة: أن الحاجة هي النقصان، ولهذا يقال: التوب يحتاج إلى حُرْمَةٍ، وعلان يحتاج إلى عقل؛ وذلك إذا كان ناقصًا. ولهذا قال المتكلمون: الظلم لا يكون إلا من جهل أو حاجة، أي من جهل بقبحه أو نقصان زاد جبره بظلم الفير. والفقير خلاف الغني، فأما قولهم: فلان مُفْتَقِر إلى عقل فهو استعارة، ومحتاج إلى عقل حقيقة. (١٤٦)

الفرق بين النقص والحاجة: أن النقص سبب إلى الحاجة، فالمحتاج يحتاج لنقصه، والنقص أعم من الحاجة، لأنه يستعمل فيها يحتاج ولها لا يحتاج. (١٤٧) ابن سيده: الحاجة والمائجة: المأزبة.

وجمع الحاجة: حاج وجوَج.

وجمع المائجة: حوائج، وهي الحَوَجاء، وحاجة حائجة على المبالغة.

وحَبِجْتُ إليك أحَوَج حَوَجًا.

ويروى: وحِجْتُ، وإنما ذكرتها هنا؛ لأنها من الواو.

وذكرتها في الباء لقولهم: حِجْتُ حِجًّا.

واحتَجَجْتُ وأحَوَجْتُ كَحِجْتُ، وأحَوَجَهُ الله.

والمُحَوِّج: المَعْدِم، من قوم معاويج، وعندي أن

مما ويح إنَّما هو جمع، يَحْوِج، إن كان قيل، وإلا فلا وجه للواو.

والتَحْوِج: طلب الحاجة بعد الحاجة.

وتَحْوِج إلى الشيء: احتاج إليه وأراد.

والحاجة: خُرْزَة لآمن لها لقلتها ونفاستها.

ويقال للعائر: حَوْجًا لك، أي سلامة. [واستشهد

بالشعر ٣ مرات] (٤٦٠: ٣)

الزَّاهِب: الحاجة إلى الشيء: الفقر إليه مع محبته،

وجمها: حاجات وحوائج. وحاج يَحْوِج: احتاج.

والحَوْجاء: الحاجة. (١٣٥)

الزَّاهِشِي: ليس لي عنده حَوْجاء ولا لَوْجاء.

وهذه حاجتي، أي ما احتاج إليه وأطلبه. وَجَدَ حاجتك

من الطعام. وفي نفسي حاجات. وإن كانت لك في نفسك

حاجة فاقضها. وَاِجْعَلْ لِي مِنْ أَلْوَانٍ وَأَحْوَجْتُ

إِلَى كَذَا وَأَحْوَجَنِي إِلَيْكُمْ زَمَانُ السَّوَى. ولا أحوجني الله

إِلَى فُلَانٍ. وخرج فلان يتحَوَّج: يطلب ما يحتاج إليه من

معيشتة. (أساس البلاغة: ٩٨)

[في حديث] قَتَادَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنْ تُشَجَّدَ بِالْآخِرَةِ مِنْهَا

أُخْرَى أَلَّا يَكُونَ فِي نَفْسِكَ حَوْجَاءٌ. هي الرِّبَاةُ الَّتِي يَحْتَاجُ

إِلَى إِزَالَتِهَا. (الهاق: ١: ٣٣٨)

التَّحْدِيثِي: في الحديث: ... لا أَدْعُ فِي نَفْسِي حَوْجَاءَ

مِنْ أَسْئَدَةٍ.

الحَوْجَاءُ: الحاجة، أي لا أَدْعُ شَيْئًا أَرَى فِيهِ بُرْءًا

وَأَوْمِلُ فِي مَعَالِجَتِهِ صِلَاحَهُ إِلَّا طَعَلْتُهُ.

وقيل: هي الرِّبَاةُ الَّتِي يَحْتَاجُ إِلَى إِزَالَتِهَا. [ثم

استشهد بشعر]

وفي حديث أبي سفيان: «قلت: ما جاء به؟ قال: هو

مُحْوِج»، أي شكاه منه. (٥٢٠: ١)

ابن الأثير: [في حديث قَتَادَةَ الْمُتَقَدِّمِ مِنَ الْمُذَنَّبِينَ:]

أَي لَا يَكُونُ فِي نَفْسِكَ مِنْ شَيْءٍ.

ومنه الحديث «أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ شَكَاهُ إِلَيْهِ الْحَاجَةَ:

انْطَلِقْ إِلَى هَذَا الْوَادِي فَلَا تَدْعُ حَاجَةً وَلَا حَظًّا. وَلَا

تَأْتِنِي خِصَّةٌ عِشْرَ يَوْمًا» الْحَاجُ: ضَرْبٌ مِنَ الشُّوْكِ،

الوَاحِدَةُ: حَاجَةٌ. (٤٥٦: ١)

الْفَيْسُومِيُّ: الْحَاجَةُ: جَمْعُهَا حَاجٌ بِحَذَفِ الْهَاءِ.

وَحَاجَاتٌ وَحَوَائِجٌ. وَحَاجَ الرَّجُلُ يَحْوِجُ، إِذَا احْتَاجَ.

وَأَحْوَجَ وَزَانَ أَكْرَمَ مِنَ الْحَاجَةِ، فَهُوَ مُحْوِجٌ. وَقِيَاسُ جَمْعِهِ

بِالْوَاوِ وَالْثَوْنِ لِأَنَّهُ صِفَةُ صَاقِلٍ، وَالنَّاسُ يَقُولُونَ فِي

الْجَمْعِ: مُحَاوِجٌ: مِثْلُ مَقَاطِيرٍ وَتَقَالِيسٍ، وَبَعْضُهُمْ يُنْكِرُ،

وَيَقُولُ: غَيْرُ مَسْمُوعٍ. وَيُسْتَعْمَلُ الزَّاهِي أَيْضًا مُتَعَدِّيًا

فَيَقَالُ: أَحْوَجَهُ اللَّهُ إِلَى كَذَا. (١٥٥)

الْفَيْرُوزَابَادِيُّ: الْمُحْوِجُ: السَّلَامَةُ، حَوْجًا لَكَ، أَيِ

سَلَامَةٍ، وَالْإِحْتِيَاجُ وَقَدْ حَاجَ وَاحْتَاجَ وَأَحْوَجَ

وَأَحْوَجْتَهُ وَبِالضَّمِّ: الْفَقْرُ، وَالْحَاجَةُ مَعْرُوفَةٌ كَالْحَوْجَاءِ.

وَتَحْوِجُ: طَلَبُهَا، جَمْعُهَا: حَاجٌ وَحَاجَاتٌ وَحَوَائِجٌ.

غَيْرُ قِيَاسِيٍّ أَوْ مُؤَكَّدَةٍ، أَوْ كَأَنَّهُمْ جَمَعُوا حَاجَةً، وَالْحَاجُ:

شَوْكٌ.

وَحَوْجٌ بِهِ مِنَ الطَّرِيقِ تَحْوِيجًا، حَوْجٌ. وَمَا فِي صَدْرِي

حَوْجَاءٌ وَلَا لَوْجَاءٌ: لَا مِزْيَةَ وَلَا شَكَّ. وَمَا لِي فِيهِ حَوْجَاءٌ

وَلَا لَوْجَاءٌ وَلَا حَوْجَاءٌ وَلَا لَوْجَاءٌ، أَيِ حَاجَةٍ. وَكَلَّمْتُهُ

فَمَا رَدَّ حَوْجَاءٌ وَلَا لَوْجَاءٌ، أَيِ كَلِمَةٍ قَبِيحَةٍ وَلَا حَسَنَةٍ.

وَحَدَّ حَوْجَاءَ مِنَ الْأَرْضِ، أَيِ طَرِيقًا مُخَالَفًا مُلْتَوِيًا.

النصوص التفسيرية

حاجة

١- وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ إِبْرَاهِيمُ أَنْ يَكُونَ يُقْبَى
عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَنْغُورُ
قَضِيَّتًا...

ابن عباس، سقاية. (٢٠٠)

مجاهد، خيفة العين على بنه. (الطبري ١٣: ١٤)

ابن إسحاق، ما تخوف على بنه من أعين الناس،
هينهم وهذتهم. (الطبري ١٣: ١٤)

الطبري، إلا أنهم قضوا وطرا ليعقوب بدخلوهم،
لا من طرقتهم ولا من خوفها من العين عليهم، فاطمأنت
نفسه أن يكونوا أتوا من قبل ذلك، أو نالهم من أجله
مكروه. (١٤: ١٤)

الزجاج، أي إلا خوف العين، وتأويل «فما كان
يُقْبَى عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» لو قُدِّرَ أن تصيبهم
لأصابتهم وهم مترقبون كما تصيبهم بمتهمين، وجائز أن
يكون (لا يثبت) مع قضاء الله شيء. (١١٩: ٢)

«إلا حاجة» استثناء ليس من الأول، والمعنى: لكن
حاجة في نفس يعقوب قضاها. (ابن الجوزي ٤: ٢٥٤)
النحاس: قيل: المعنى: أنه لو قضي عليهم شيء
لأصابتهم، دخلوا بمتهمين أو مترقبين.

وقيل: المعنى: لو قضي أن تصيبهم العين، لأصابتهم
مترقبين كما تصيبهم بمتهمين. (٤٤٣: ٣)

وحوجت له: تركت طريق في هواه، واحتاج إليه: انماج،
حاج يَحِيج كحاج يَحُوج. واحتيجت الأرض
وأحاجت: أبنت الحاج، أي الشوك، وتصيره: حُجِجَ
فهو يائي. (١: ١٩٠)

الطبري، [نحو التبري وأضاف:]

وفي الحديث «كان إذا أراد قضاء الحاجة ضل كذا»
كفى بذلك المضي إلى الخلاء للشرط.

وقد تكرر في الحديث «من لم يفعل كذا فليس له فيه
حاجة»، وهو كناية عن التغلّب منه، وعدم الالتفات إليه
بالزلة والرحمة. (٢: ٢٩٠)

مجمع اللغة: الحاجة: الرغبة، أو المرغوب فيه
نفسه. (١: ٣٠٥)

محمد إسماعيل إبراهيم، حاج حرجًا: استقر
والحاجة: ما يحتاج إليه. (١١٩: ١١٩)

المصطفوي، [نقل قول أبي هلال وأضاف:] فظهر
الفرق بين الحاجة والفقر والنقص. فالفقر في مقابل الغنى،
والغنى هو كون الإنسان ذا مال أو قوة أو موهبة، مادّة أو
معنوية، بحيث يرتفع عنه الاحتياج، والفقر على خلاف
ذلك، وهو أن لا يكون ذا مال وشرية وقوة مادية أو
معنوية، وهو مرتبة مخصوصة دون الغنى، وحالة ملحوظة
في نفسها، بخلاف الحاجة، فهي ملحوظة باعتبار النظر إلى
التكامل وتسميم النقص وجبران القاتل، مادّيًا أو معنويًا.
وقد يكون الاحتياج من آثار الفقر، إذا لوحظ فيه
نقص.

وأشد من الفقر المسكنة، وأشد منها المقيم.

فالحاجة هي المنبئة من رؤية النقص في أمر مادّي

الْعَلْبِيُّ: حزازة وحشة. (٢٣٧: ٥)
 المَارْزُودِيُّ: هو حذر المنفق وسكون نفسه
 بالوصية أن يتركوا خشية العين. (٦٠: ٣)
 الطُّومِيُّ: لم يكن يعقوب يغني عنهم من الله شيئاً
 إلا حاجة في [نفسه] قضاهها من خوف العين عليهم، أو
 المسد على اختلاف القولين، وإلا بمعنى ولكن، لأن
 ما بعدها ليس من جنس ما قبلها. (١٦٨: ٦)
 الواحدِيُّ: يعني أن ذلك الدخول من الأبواب
 المنفردة قضى حاجة في نفس يعقوب، وهي إرادته أن
 يكون دخولهم كذلك شفقة عليهم وخوفاً من العين.

الْعَلْبِيُّ: حزازة وحشة. (٢٣٧: ٥)
 المَارْزُودِيُّ: هو حذر المنفق وسكون نفسه
 بالوصية أن يتركوا خشية العين. (٦٠: ٣)
 الطُّومِيُّ: لم يكن يعقوب يغني عنهم من الله شيئاً
 إلا حاجة في [نفسه] قضاهها من خوف العين عليهم، أو
 المسد على اختلاف القولين، وإلا بمعنى ولكن، لأن
 ما بعدها ليس من جنس ما قبلها. (١٦٨: ٦)
 الواحدِيُّ: يعني أن ذلك الدخول من الأبواب
 المنفردة قضى حاجة في نفس يعقوب، وهي إرادته أن
 يكون دخولهم كذلك شفقة عليهم وخوفاً من العين.

نحوه البرؤسوي. (٢٩٦: ٤)
 المبقوي، مراد. (٥٠٣: ٢)
 الزَّقَقَرِيُّ: «إلا حاجة» استثناء مصطلح على
 معنى ولكن حاجة «في نفس يعقوب قضيتها»، وهي
 شفقتهم عليهم وإظهارها بما قاله لهم ووصاهم به.
 (٣٣٣: ٢)
 نحوه البياضوي (٥٠٢: ١)، والنسبي (٢٣١: ٢)،
 والكاشاني (٣٢: ٣).
 ابن عطية: «إلا حاجة» استثناء ليس من الأول.
 والحاجة هي أن يكون طيب النفس بدخولهم من
 أبواب منفردة خوف العين. قال مجاهد: الحاجة: خيفة
 العين، وقاله ابن إسحاق، وفي عبارتها تجوز. وتظهر هذا
 الفعل لأن رسول الله ﷺ سد كوة في قبر بمجر وقال: إن
 هذا لا يغني شيئاً، ولكنه تطيب^(١) لنفس النبي.

فقدّه وهو يوسف.

ولا يجد أن يكون «إلا» استثنائية، فإن قوله: ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ في معنى قولنا: لم ينفع هذا السب يعقوب شيئاً، أو لم ينفعهم شيئاً شيئاً، ولم يفض الله لهم شيئاً به حاجة إلا حاجة في نفس يعقوب. وقوله: (قضيها) استئناف وجواب سؤال، كأن سائلاً يسأل فيقول: ماذا فعل بها؟ فأجيب بقوله: (قضيها). (١١: ٢٢٠)

مكارم الشيرازي: إن العائدة والسررة الوحيدة

التي تربت على تلك النصيحة ليس «إلا حاجة في نفس يعقوب قضيها»، وهذه إشارة إلى أن أثرها لم يكن سوى الهدوء والطمأنينة التي استولت على قلب الأب المنون الذي يملك عنه أولاده، وبقي ذهنه وفكره مشغولاً بهم وبسلامتهم، مما نفاً عنهم من كيد الحاسدين وشرور الطامعين، فما كان يتصلّى به في تلك الأيام لم يكن سوى يقينه القلبي بأن أولاده سوف يعملون بنصيحته.

(٧: ٢٢٣)

فضل الله: حاجة في نفس يعقوب!

وبذلك استطاع أن يوحى لنفسه بالثقة، فارتاحت مشاعره من الشك والقلق، وانسابت عاطفته، لتحتوي أولاده كلهم من جديد، عند ما أراد أن يؤدّبهم، فقد خاف عليهم من حسد الحاسدين، لما يمكن أن يشيروه دخولهم دفعة واحدة إلى المجلس الذي يجتمع إليه الناس من الدهشة والإعجاب بهذه المجموعة، من الإخوة الرجال الذين يملكون القوة في الجسد والتوافق في الرأي، والوحدة في الموقف، فأراد أن ينصحهم بنصيحة أبوية

فلا استثناء منقطع أيضاً. وعلى التقديرين لم يكن للتقدير فائدة سوى دفع المخاطرة. وأما إصابة العين فإثماً لم تقع لكونها غير مقدرة عليهم، لا لأنها اندفعت بذلك مع كونها مقضية عليهم.

نحوه البروسوي (٤: ٢٩٦)، والآلوسي (١٣: ٢١).
مفاتيح: اختلف المفسرون في تحديد هذه الحاجة التي قضاها الله ليعقوب، فمن قائل: أن لا يصاب أولاده بالعين عند دخولهم إلى مصر. وقائل: أن لا يبالغهم العزيز بسوء الخ...

والذي نراه استناداً إلى طبيعة الحال، وإلى الآيات الدالة على حرصه ولفته على يوسف وأخيه: أن الحاجة الأولى والأخيرة ليعقوب من هذه الحياة كانت سلامة يوسف وأخيه، واجتماعه بهما قرير العين، وقد أتم الله له ما أراد على أحسن حال.

ابن عاشور: والاستثناء في قوله «إلا حاجة» منقطع، لأن الحاجة التي في نفس يعقوب هي ليست بعضاً من الشيء المنفي إغناؤه عنهم من الله، فالتقدير: لكن حاجة في نفس يعقوب هي قضاها...

والحاجة: الأمر المرغوب فيه، سمي حاجة لأنه محتاج إليه، فهي من التسمية باسم المصدر. والحاجة التي في نفس يعقوب هي حرصه على تنبيههم للأخطار التي تعرض لأمتهم في مثل هذه الرحلة، إذا دخلوا من باب واحد، وتعليمهم الأخذ بالأبواب مع التوكل على الله. (١٢: ٩٤)

الطباطبائي: قيل: إن «إلا» بمعنى (لكن)، أي لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها الله، فرد إليه ولله الذي

يهدمهم عن أجواء الحسد الذي يبحث على الكيد والتآمر من قبل الحاسدين.

﴿وَقَالَ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ فإن ذلك قد يشكل إثارة في نفوس الحاضرين، فيؤدي إلى ما لا تحمد عقباه. ﴿وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ كي تضع الصورة الحقيقية القوية بذلك، ولا تلتفتوا الأنظار إليكم. وليس في هذا ما يمنع القضاء إذا أراد الله له أن يحدث، ولكنه قلق الوالد على أولاده الذي يبحث عن أئمة وسيلة لمصيرهم، عبر رعايته المباشرة لهم أو عبر تزويدهم برعايا ونصائح تكفل لهم ذلك، ﴿وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ إن أراد بهم سوءاً فهو القادر لكل شيء. ﴿إِنَّ الْمُسْلِمَ إِلَّا إِلَهُ﴾ في كل أمورهم ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في جميع أموري، ﴿وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ يوسف: ٦٧، في إرجاع كل القضاة إليه، فهو الموكل عليه في الشدة والرخاء.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ رَبُّهُمْ مَا كَانَ يُخْفِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ لأن مثل هذه الوسائل لا تمنع المخطط المرسومة التي يريد الله للناس أن يخضعوا لها في قضائه وقدره في علاقة المسببات بالأسباب، فإذا أراد الله شيئاً هيأ أسبابه، وهكذا لم يرد يعقوب أن يغير القضاء، أو يطل الأسباب ﴿إِلَّا خَافَهُ فِي نَفْسٍ يَنْفَلِتُ نَفْسًا﴾ في ما كان يريد لهم من تحفظ يهدمهم عن المشاكل من بعض التواحي. ولم نعرف - من خلال القرآن - نوعية هذه الحاجة بالتحديد، لكن ربما كانت حالة من الطمأنينة الداخلية التي أراد أن يعيشها في نفسه، وربما كانت حاجته الملحة إلى رجوع يوسف إليه، التي هيأ الله له

أسباب تحقيقها في سفر إخوته مع أخيهم خير الشقيق إليه، الذي انتهى بقاء يوسف وأخيه لأبيه وأخته، وبذلك يكون التضمير في (قضيته) راجعاً إلى الله، لا إلى يعقوب - كما يذهب إلى ذلك بعض المفتشرين - وربما كانت تلك الحاجة شيئاً لا تطلعه، مما قد يكون معلوماً لدى يعقوب مما علمه الله إنشاء من أسرار النسيب في ما يمكن أن نستوحيه من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَدُوٌّ حَلِيمٌ لِّمَا قُلْتُمَا﴾. ولعل المراد به العلم الخاص الذي يلمهم الله به الأنبياء أو يوحي به إليهم من علمه، الذي لا يريد أن يبينه، بل يريد لهم أن يعيشوه، ويكتفوا في نبياته على طريقة الإنشمار أو الإيحاء لمصلحة ما هناك، ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لأنهم يتعاملون في أمورهم من خلال الرؤية المحدودة للأنبياء، مما يجب عنهم الكثير من الأسرار التي تخفى في غيب المستقبل، أو في خلفيات الحاضر. (١٢: ٢٤٦)

٢-.. وَلَا يَحْسُدُونَ فِي سُدُورِهِمْ خِافَةً مِمَّا أُوتُوا...
ابن عباس: حسداً. (٤٦٤)
نحوه الحسن والطبري. (الطبري ٢٨، ٤١، ٤٢)
أي حسداً وحزازةً وخيفاً مما أوتي المهاجرون من دونهم. (الفخر الرازي ٢٩: ٢٨٧)
نحوه الواحدي (٤: ٢٧٢)، والبخاري (٥: ٥٨)، والطبرسي (٥: ٢٦٢)، وابن الجوزي (٨: ٢١٢).
الشجستاني: فقر، ومحنة أبطأ. (١٩٠)
الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: غيره وحسباً على ما قدّموا به من تضليل وتقريب، وهو محتمل.

الثاني: يعني حسباً على ما خصّوا به من مال النبي وغيره، فلا يحسدونهم عليه. (٥٠٥: ٥)

التفسير: «وَلَا يَحْسُدُونَ فِي شُؤْرِهِمْ حَاجَةً» مما خصّ به المهاجرون من النبي، ولا يحسدونهم على ذلك، ولا يمتعضون بقلوبهم على حكم الله بتخصيص المهاجرين، حتى لو كانت بهم حاجة أو اختلال أحوال. (١٢٩: ٦)

الزمخشري: أي طلب حاجة إليه مما أوتي المهاجرون من النبي وغيره، والحاجة إليه بشئ: حاجة، يقال: خذ منه حاجتك، وأعطاه من ماله حاجته: يعني أن نفوسهم لم تنزع ما أعطوا، ولم تطلع إلى شيء منه يحتاج إليه. (٢٤١: ٤)، والأكوسي (٢٨: ٥٢).

نحوه النسفي (٤: ٢٤١)، والأكوسي (٢٨: ٥٢).
القنبر الرازي: [نقل كلام الحسن ثم قال:] وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة، فأطلق اسم اللازم على المألوم على سبيل الكناية. (٢٨٧: ٢٩)

نحوه القرطبي: (٤: ٢٤٧)

العكبري: من حاجة. (١٢١٦: ٣)

القرطبي: فيه تقدير حذف مضافين، المعنى: من حاجة من فقد ما أوتوا. وكل ما يجد الإنسان في صدره مما يحتاج إلى إزالته فهو حاجة. (٢٣: ١٨)

البيضاوي: مما تحمل عليه الحاجة كالطلب والحزازة والحسد والغيظ. (٤٦٦: ٢)

أبو السعود: أي شيئاً محتاجاً إليه، يقال: خذ منه حاجتك، أي ما تحتاج إليه، وقيل: إثر حاجة، كالطلب والحزازة والحسد والغيظ. (٢٢٨: ٦)

نحوه البروسوي: (٤٢٣: ٩)

الأكوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:] و(من) تبغضيه، وجوز كونها بيانته، والكلام على حذف مضاف وهو طلب، وفيه فائدة جليظة، كأنهم لم يتصوروا ذلك، ولا مر في خاطرهم أن ذلك محتاج إليه حتى تطلع إليه النفس.

ويجوز أن يكون المعنى: لا يحسدون في أنفسهم ما يحمل عليه الحاجة، كالحزازة والغيظ والحسد والقبظة، لا يحمل على إعطائي المهاجرون على أن الحاجة مجاز عما نفوسهم لم تنزع ما أعطوا، ولم تطلع إلى شيء منه يحتاج إليه. (٢٤١: ٤)، والأكوسي (٢٨: ٥٢).

تقدم أولي. وقول بعضهم: أي أثر حاجة تقدير معنى لإهراق، و(من) في قوله تعالى: (مما أوتوا) تعليلية. (٥٢: ٢٨)

ابن عاشور: والحاجة في الأصل: اسم مصدر الخوج وهو الاحتياج، أي الافتقار إلى شيء، وتطلق على الأمر المحتاج إليه من إطلاق المصدر على اسم المفعول، وهي هنا مجاز في المأرب والمراد بإطلاق الحاجة إلى المأرب مجاز مشهور ساوى الحقيقة، كقوله تعالى: «وَتَبَلَّغُوا عَلَيْهِمْ حَاجَةً فِي شُؤْرِكُمْ» المؤمن: ٨٠، أي لبثوا في السفر عليها المأرب الذي تسافرون لأجله، وكقوله تعالى: «إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَنْغُوبُ قَضِيهَا» يوسف: ٦٨، أي مأرباً نهياً، [ثم استشهد بشعر]

وعليه فتكون (من) في قوله: ﴿يُمْسَا أَوْتَا﴾ ابتدائية، أي مأرباً أو رغبة ناشئة من في أعطيه المهاجرون، [إلى أن قال:]

والمعنى: أنهم لا يخامر نفوسهم تشوّف إلى أخذ شيء مما أوتيّه المهاجرون من في و بني النضير.

ويجوز وجه آخر بأن يُحمل لفظ حاجة على استعماله الحقيقي اسم مصدر الاحتياج، فإن الحاجة بهذا المعنى يصح وقوعها في الصدور لأنها من الوجدانيات والانفعالات. ومعنى نبي وجدان الاحتياج في صدورهم أنهم لفرط حُبهم للمهاجرين، صاروا لا يخامر نفوسهم

أنهم مُفترقون إلى شيء مما يؤتاه المهاجرون، أي فهم أغنياء عما يؤتاه المهاجرون، فلا تشوّف نفوسهم إلى شيء مما يؤتاه المهاجرون بلّة أن يطلبوه، وتكون (من) في قوله تعالى: ﴿يُمْسَا أَوْتَا﴾ للتعليل، أي حاجة لأجل ما أوتيّه المهاجرون، أو ابتدائية، أي حاجة ناشئة عما أوتيّه المهاجرون، فيفيد انتفاء وجدان الحاجة في نفوسهم، وانتفاء أسباب ذلك الوجدان ومناشئته المتعادية في الناس تبعاً للمنافسة والفظة، وقد دلّ انتفاء أسباب الحاجة على متعلق حاجة المذوف، إذ التقدير: ولا يجدون في نفوسهم حاجة لشيء، أوتيّه المهاجرون. (٢٨)

(٨٢)

الطَّبَائِبِيَّةُ: والمراد بالحاجة: ما يحتاج إليه،

و(من) تبيضية وقيل: يائنة والمعنى: لا يحظر بهائم شيء مما أعطيه المهاجرون، فلا يضيق نفوسهم من تقسيم الشيء بين المهاجرين دونهم ولا يجدون،

وقيل: المراد بالحاجة: ما يؤدي إليه الحاجة وهو

النبي.

(٢٠٦: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: أي ولا يجد الأنصار في صدورهم شيئاً من الضيق، أو الألم أو الفيرة، لما أخذ المهاجرون من غنائم بني النضير، فقد جعل الرسول صلوات الله وسلامه عليه ما أفاء الله عليه من تلك الغنائم جعلها في فقراء المهاجرين، ولم يُعط الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر منهم كانوا على حال ظاهرة من الفقر... وبهذا الطاء الذي ناله المهاجرون خفف العبء عن الأنصار، الذين كانوا يقاسمون إخوانهم المهاجرين ديارهم وأموالهم. (١٤: ٨٦)

مكارم الشيرازي: فهم لا يطعمون بالغنائم التي أعطيت لهم، ولا يجدون الآخرين حليها، ولا حتى يحسّون بحاجة إلى ما أُعطى لهم منها، وفي الأساس فإن هذه الأمور لا تخطر على بالهم. وهذه الصورة تعكس لنا منتهى التحوّل الروحي للأنصار. (١٨: ١٨٢)

فضل الله: في ما قد يجده الإنسان من الضيق النفسي عند ما يأتي إليه شخص يشاركه مسكنه، أو ماله، أو يضيق عليه بعض مواقفه، حتى قيل: إنّه لم ينزل مهاجر في دار أنصاري إلا بالقرعة، لأنّ عدد الرّاغبين في الإبراء المتزاحمين عليه كان أكثر من عدد المهاجرين.

وهكذا كانت هذه الحبة تثقل العنق الإيمانيّ الذي يتحوّل إلى عمق في الإحساس والشعور، بحيث إنّ الحبّ يتغل الصّورة الحقيقية للإيمان. (٢٢: ١١٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحاجة: المآربة، والجسج:

حاج وخوائج وحاجات، وهي الحاجة: يقال على المبالغة: حاجة حائجة، وحاجة حوْجاء، وتحوْج: طلب الحاجة.

والمحوْج: الافتقار، وكذلك المحوْج: يقال: حاج الرجل يحوْج، وحاج إليه حوْجًا، أي افتقر، واحتاج وأحوْج أيضًا: يقال: أحوْجه الله، أي أفقره، والمحوْج: المعدوم، من قوم محاوِج، وتحوْج إلى الشيء: افتقر إليه وأراد.

والمحوْجاء: الحاجة، وهي الرتبة التي يحتاج إلى إزالتها، يقال: ما في صدري حوْجاء ولا حوْجاء، ولا حوْجاء ولا حوْجاء، أي شك وسريه، وما في الأمر حوْجاء ولا حوْجاء: شك، وكلمه فاردة عليه حوْجاء ولا حوْجاء: ما رد عليه كلمة قبيحة ولا حسنة.

٢- والحاجة: قيل: هي الفرزة التي لا تخفى لها ولا قيمة، وأصلها الحاجة، وجمعها جاج، من (ج و ج)، والأظهر أنه تصحيف، وليس بلفظ فيه.

٣- وتستعمل جميع أفعال هذه المادة لازمة، إلا «أفعل» فإنه متعد، يقال منه: أحوْجه إلى غيره، أي أفقره وجعله محتاجًا إليه، ولكن الرّبّيدّي حدّثي الفعل «احتاج» بنفسه، فقال: «خرج يتحوْج: يطلب ما يحتاجه من معيشته»، والصواب ما يحتاج إليه من معيشته.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حاجة» ٣ مرّات، في ٣ آيات:

١- ﴿...إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَتَّقُوبَ قَضِيهَا...﴾

يوسف: ٦٨

٢- ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَيَتْلَفُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ...﴾ المؤمن: ٨٠

٣- ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا...﴾

الحشر: ٩

يلاحظ أولاً: أَنَّ الحاجة في (١) مقرها النفس: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَتَّقُوبَ قَضِيهَا﴾، وفيها بحث:

١- فسّرت الحاجة هنا بالفرزة والهيئة والوطر والمراد، وذكر الفخر الرازي لها وجوهاً: «أحدها: خوفه عليهم من إصاية العين، وثانيها: خوفه عليهم من حد أهل مصر، وثالثها: خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشرّ، ورابعها: خوفه عليهم من أن لا يرجعوا إليه، وكلّ هذه الوجوه متقاربة».

٢- قوله: ﴿إِلَّا حَاجَةً﴾ استثناء منقطع، والمعنى على قول الرّجّاج: «لكن حاجة في نفس يتقوب قضاها».

وقال الطباطبائي: «لا يحد أن يكون «إلّا» استثنائية، فإن قوله: ﴿حَاكَانَ يُعْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ في معنى قولنا: لم ينفع هذا السبب يتقوب شيئاً، أولم ينفعهم شيئاً شيئاً، ولم يفض الله لهم شيئاً به حاجة إلا حاجة في نفس يتقوب. وقوله: (قَضِيهَا) استئناف وجواب سؤال: كَانَ سَائِلًا يسأل فيقول: ماذا فعل بها؟ فأجيب بقوله: (قَضِيهَا).

٣- إن قيل: لماذا أصرت يتقوب على أولاده بدخول مصر من أبواب متفرقة، وهو يعلم أن ذلك لا يحول دون قضاء الله عند حلوله؟

يقال: قال لهم ذلك لإزالة اضطراب قلبه، كما ذهب إليه الطبرسي، أو لطيب نفسه، فقد روي أن النبي ﷺ سَدَّ كُوفَةً فِي قَبْرِ يَحْيَى، وَقَالَ: «إِنَّ هَذَا لَا يَنْفِي شَيْئاً، وَلَكِنَّهُ

تطبيب نفس المحرّ.

وقال آدم الرّمقي: «أن لا تبقى في نفسه حسرة، إذا حدث لولده بنيامين مما يخشاه» كما بقيت في نفسه حسرة في حادثة يوسف، حينما وحيثما استرسل مع أولاده استرسالاً، وسلمه دون قيد ولا شرط، دون عهد وميثاق، دون وصية وإرشاد^(١).

ثانياً: أن الحاجة في (٢): «وَلْتَكُلُّوا عَلَيْهَا خَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ» و(٣): «وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ خَاجَةً» مقرّها الصدور. والمراد بها النفوس والقلوب، فهما مثل (١) مع تفاوت يأتي، وفيها يموت:

البهوت: «وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ» التحل: ٨٠
الأمثا والمحتاج: «وَمِنْ أَضْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ» التحل: ٨٠
٢- يراد بالحاجة في (٣) ملزومها على الكناية، كالحسد والفيظ والحزازة، قال الرّمقي: «أي طلب محتاج إليه مما أوتي المهاجرون من الشيء وغيره. والمحتاج إليه يستحق حاجته، يقال: غلب منه حاجتك، وأعطاه من ماله حاجته. يعني أن نفوسهم لم تتبع ما أعطوا، ولم تلطح إلى شيء منه يحتاج إليه».

١- يراد بالحاجة في (٢) الوطر والمراد، أي منافع غير ما ذكر في هذه الآية والآية السابقة - عليها من الكثرة - نحوها والانتفاع بها والحمل عليها - ومنها: التذليل: «وَذَلَّلْنَاهَا لَكُمْ لِنَبْتَأَ مِنْكُمْ حَيْثُ شَاءَ» التحل: ٦٦

يأكلون» التحل: ٦٦
المشارب: «وَلَهُمْ فِيهَا مَنَاقِعُ وَمِنْهَا يَكْتُمُونَ» التحل: ٦٦
إسقاء الذين: «وَأَنْ لَّكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لِّتُؤْذِنُوا بِهِمْ لَا يُخْذَلُ بِهِ شَيْءٌ مِّنْ بَئِنِ فَسِدْتُمْ لَكُمْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ صَاحِبِينَ» التحل: ٦٦

الفرش: «وَمِنْ الْأَنْعَامِ ثَوْنٌ وَلِزَاجِرٍ» التحل: ٦٦
الذفء: «وَالْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَاقِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» التحل: ٥
الجمال: «وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَعُونَ وَحِينَ تُسَرَّحُونَ» التحل: ٦

تسرحون» التحل: ٦

ح و ذ

للظان، مرتان، في سورتين مدنيّتين

(أبرعبيد ٢: ١٢)

استحوذ ١-١-١ استحوذ ١-١-١

الأخوذى: الخفيف في الشيء، ليذيقه. [واستشهد

(المجهرى ٢: ٥٦٣)

بالقصر في كل نص مرة]

النصوص اللغوية

أبو زيد: ويقال: أخوذ القوم السير إحوادًا، إذا أسرعوا السير وأرادوا خروجًا أو أمرًا، ثم أخطأوا عنه إخطاءً، إذا تركوه. ولم يعرف المازني أخطأوا عنه إخطاءً. ويقال: جاذ، ما أخوذ قصيدته أي جاذ، ما أحكمها!

(١٩١)

أخوذ والإحواد: السير الشديد، يقال: أخذت الإبل

أخوذها، ورجل أخوذى: مشمر في الأمور.

(الأزهرى ٥: ٢٠٦)

العرب تقول: أتقى اللبن ما ولى حاذي الناقة، أي

ساعة يقلب، من خير أن يكون رخصتها حوار قبل ذلك.

والحاد: ما وقع عليه الذئب من أذبار الفخذين.

وجمع الحاذ: أحواد. وفلان خفيف الحاذ، أي خفيف

الحال من المال.

الخليل، حاذ يحوذ حوذًا، أي حاط يحوط حوطًا.

والحاد: شجر عظام، الواحدة: حاذة.

واستحوذ عليه الشيطان، واستحاذ - لئنه - أي غلب

عليه.

ورجل أخوذى، وأخوذى، أي نسج وخيد.

وأخوذ ثوبه إليه، أي ضمه. [ثم استشهد بشر]

(٢٨٤ ٣)

ابن الميماركة: الأخوذى: الذي يغلب، واستحوذ:

(الأزهرى ٥: ٢٠٦)

غلب.

أبو عمرو والشيباني: الحاذ: من الخفض.

(١٥٨ ١)

والحاد: تبت.

الأخوذى: الخفيف، والأخوذى مثله.

انفطشت: قد انفطشت، وذاع يذُوح، وذحق يذحق، وحاذ
يُحُوذ، كله في معنى طرد وساق. (٢٨٨)
والأخوذي والأخوذي: الخفيف [في
المشي] (٢٩٩)

فجرة الخويز من الرجال: المُشتر.

(الأزهري ٥: ٢٠٦)

في الحديث: «يأتي على الناس زمان يُفبط الرجل
فيه بطة الحاذ، كما يُفبط اليوم أبو العشرة».
يقال: كيف حالك وحاذك؟

وفي حديث آخر: «المؤمن خفيف الحاذ».

الحال والحاذ: ما وقع عليه اللبس من ظهر الفرس.
وخرب التي في قوله: «المؤمن خفيف الحاذ»: قلّة
اللعنم: مثلاً لقلّة ماله وقلّة عياله، كما يقال: هو خفيف
الحاذ: أي قليل المال.

(الأزهري ٥: ٢٠٨)

الرياضي: الحاذ: الذي يقع عليه الذئب من
الفخذين، من ذا الجانب وذا الجانب. [ثم استشهد بشعر]
(الأزهري ٥: ٢٠٨)

الذي قوري: الحاذ: من شجر الخنض، يحطم،
ومنايته السهل والزل، وهو ناجع في الإبل تُطيب عليه
رطباً ويابساً. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٤٩٨)
ابن أبي اليمان: والموذا: مصدر حاذ، أي اشتوى
عليه. (٣٢٨)

والاستخوذا: الاستيلاء. (٣٣٩)

والستخوذ: المستولي. (٣٤٣)

العزبي: [في حديث: «يأتي على الناس زمان

وأصل الحاذ: طريقة المتن. (الأزهري ٥: ٢٠٨)

هذا الباب كله يجوز أن يتكلم به على الأصل. تقول

العرب: استصاب واستصوب، واستجاب واستجوب،
وهو قياس مُطرَد عندهم. (الجهوري ٢: ٥٦٣)

نحوه الطريحي. (١٨٠: ٣)

الأصمعي: الأخوذي: المُشتر في الأمور، القاهر لها،

الذي لا يُثبّ عليه منها شيء.

أخوذ جانيها، أي ضتها فلم يثبته منها شيء.

وأما الأخوذي، فإنه السائق الحسن السائق، وفيه

مع سياقه بعض الثمار. (أبو عبيد ٢: ١٢)

[في حديث: «يأتي على الناس زمان يُفبط الرجل

ببطة حاله».

الحاذان: ما يقع الذئب عليه من دبر الفخذين، ولا شيء

لخفيف الحاذ» يريد المال. والحاذان: ما بطن من
الفخذين. (الجزبي ٣: ١١٨٦، ١١٨٩)

الحاذ: شجر، والواحدة: حاذة من شجر الحنينة. [ثم

استشهد بشعر] (الأزهري ٥: ٢٠٧)

أبو عبيد: الحاذ: ثبّت، واحده: حاذة.

(الجهوري ٢: ٥٦٣)

ابن الأعرابي: خوذي، وخوذي: شديد الخلق،

حاذ يحوذ حوذاً. (الحرابي ٣: ١١٩٢)

أبو نصر الباهلي: وأخوذ ثوبه، إذا ضمه إليه. [ثم

استشهد بشعر] (الحرابي ٣: ١١٩٢)

ابن السكيت: الأخوذي: هو الصريع في جميع ما

أخذ فيه المجزي له، وأصله في السفر. (١٦٦)

ومروا يخوتونهم، أي يطردونهم. ويقال للمُقاب إذا

يُمَيِّطُ الرَّجُلَ بِمِثْقَةِ حَاذِهِ.

أخبرني أبو عبد الله: المَازِدَانُ مِنَ النَّاسَةِ: مَوَافِرُ
فَخِذَيَّهَا، وَكَذَلِكَ مِنَ الْإِنْسَانِ. فَإِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ خَفِيفَ
لَحْمٍ ذَلِكَ الْمَوْضِعُ كَانَ أَخْفَى لَهُ فِي الْقِيَامِ، وَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ
لَيْسَ لَهُ عِيَالٌ قَبِيلٌ لَهُ: خَفِيفُ الْمَازِدَيْنِ: لَيْسَ لَهُ عِيَالٌ
يُقْعِدُونَهُ عَنِ الْمَسِيرِ وَالرَّحَلَةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرٍّ]

(١١٨٩، ١١٨٦، ٣)

الْمُسَيَّرُ: اسْتَحْوَذَ عَلَى الشَّيْءِ: خَرَّاهُ وَأَحْصَاهُ

(الوَاحِدِيُّ ٤: ٢٦٧)

ابْنُ دُرَيْدٍ: الْمَازِدُ: حَاذُ الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ، وَهُوَ مَا
حَاذَاكَ مِنْ لَحْمٍ فَخِذِيهِ إِذَا اسْتَذِيرْتَهُ. وَالْمَازِدُ: الْحَالُ.

وَالْمَازِدُ: ضَرْبٌ مِنَ الشَّجَرِ. وَحُدُثُ الدَّابَّةِ أَحْوَذُهَا
حَوْذُ، إِذَا شَقَّتْهَا شَوْقًا شَدِيدًا. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّجَرِ
مَرَّتَيْنِ]

الْأَزْهَرِيُّ: [قِيلَ:] الْأَحْوَذِيُّ الَّذِي يَسِيرُ مَسِيرَةَ
عَشْرِ فِئَةٍ فِي ثَلَاثِ لَيَالٍ.

وَقَالَ أَبُو طَالِبٍ: يَقَالُ: أَحْوَذَ الشَّيْءُ، أَيُ جَمَعَهُ
وَضَمَّهُ، وَمِنْهُ يَقَالُ: اسْتَحْوَذَ عَلَى كَذَا، إِذَا حَوَاهُ.

وَيَقَالُ: أَحْوَذَ الصَّانِعُ الْقِدْحَ، إِذَا أَخْفَدَ. وَمِنْ هَذَا أَخَذَ
الْأَحْوَذِيُّ الْمُنْكَشَّ: الْحَاذَ الْخَفِيفَ فِي أُمُورِهِ. [وَاسْتَشْهَدَ
بِالشَّجَرِ ثَمَرَاتٍ]

وَقِيلَ: الْمَازِدَةُ: شَجَرَةٌ يَأْتِيهَا بَقَرُ الْوَحْشِ. (٢-٨: ٥)
الصَّاحِبُ: الْمَازِدُ: شَجَرٌ عِظَامٌ، الْوَاحِدَةُ: حَاذَةٌ.
وَالْمَازِدَانِ: أَذْيَارُ الْفَخِذَيْنِ، وَالْجَمْعُ: الْأَحْوَادُ. وَقِيلَ:
هُوَ الظُّهْرُ.

وَفُلَانٌ خَفِيفُ الْمَازِدِ، أَيُ الْحَالِ وَالْمَوْزُونَةِ.

وَمَا بِمَازِدَةٍ وَاحِدَةٍ، أَيُ بِحَالَةٍ وَاحِدَةٍ.

وَحَاذٌ يَحْوِذُ حَوْذًا: فِي مَعْنَى حَاطٌ يَحْطُ.

وَاسْتَحْوَذَ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ: غَلَبَ عَلَيْهِ، وَاسْتَحْذَا
مِثْلَهُ.

وَهُوَ اسْتَحْوَذَ فِي الشَّيْءِ: يَمْلِكُهُ بِمَجْلَةٍ.

وَرَجُلٌ أَحْوَذِيٌّ: نَسِيجٌ وَخَفِيٌّ.

وَالْأَحْوَذُ: الْخَفِيفُ الْمَاضِي.

وَأَحْوَذَ الرَّجُلُ نَوْبَهُ، إِذَا خَضَعَهُ إِلَيْهِ.

وَالْحَوْذُ وَالْإِحْوَادُ: الشَّيْرُ الشَّدِيدُ. (١٨٩: ٣)

الْخَطَّابِيُّ: [فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ] «عَلَّمَ الْإِيمَانَ

الْمُحَلَّةَ، فَمَنْ فَرَّغَ لَهَا قَلْبَهُ، وَحَاذَ عَلَيْهَا بِحُدُودِهَا فَهُوَ

مُؤْمِنٌ». وَهَذَا «حَاطَفٌ عَلَيْهِ». فَإِنْ صَحَّ قَوْلُهُ:

«حَاطَفٌ لِعِبَادَةٍ» فَكَأَنَّهُ الْأَوَّلُ سَوَاءٌ. يَقَالُ: حَاذَ عَلَى الشَّيْءِ،

إِذَا حَاطَفَ عَلَيْهِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ
الشَّيْطَانُ» الْجَادِلُ: ١٩، أَيُ غَلَبَ عَلَيْهِمْ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ:

رَجُلٌ أَحْوَذِيٌّ: وَهُوَ النَّافِذُ فِي الْأُمُورِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرٍّ]

وَقَدْ وَصَلَتْ عَايِشَةُ عُمَرَ بِذَلِكَ فَقَالَتْ: «كَانَ
أَحْوَذِيًّا نَسِيجٌ وَخَفِيٌّ» وَيُرْوَى: أَحْوَزِيًّا. قَالَ بَعْضُ أَهْلِ

اللُّغَةِ: الْأَحْوَذِيُّ: الْقَطَاعُ لِلْأُمُورِ، وَالْأَحْوَزِيُّ: الْجَمَاعُ لَمَّا

نَزَلَتْ. (٢٦٩: ١)
ابْنُ جَنِّيٍّ: اسْتَحْوَا مِنْ اسْتِعْمَالِ «اسْتَحْوَذَ» مُعْتَلًا،
وَإِنْ كَانَ الْقِيَاسُ دَاعِيًا إِلَى ذَلِكَ مُؤَدِّيًا بِهِ، لَكِنْ عَارِضٌ
فِي إِجْمَاعِهِمْ عَلَى إِخْرَاجِهِ مُصَحَّحًا، لِيَكُونَ دَلِيلًا عَلَى
أَصُولِ مَا غَيَّرَ مِنْ نَحْوِهِ، كَاسْتِقَامِ اسْتِعْمَالِهِ.

(ابْنُ سَيِّدٍ ٣: ٤٩٧)

وأخوذ السير: سار سيرا شديداً.	التهوهرِّي: الخَوْذُ: الشَّوْقُ السريع. تقول: خُذْتُ
والأخْوَذِي: السريع في كلِّ ما أخذ فيه، وأصله في	الإبل أخوذها خَوْذاً، وأخوذتها مثله.
السَّفر.	وحاذٍ مَثْبِته، وحالٌ مَثْبِته واحد، وهو موضع اللَّبْد من
وأخوذ ثوبه: ضمه إليه.	ظُهر الفرس.
وأمرٌ يخْوذ: مضموم مُخْكم، كَمَخْوذ.	والمحاذن: ما وقع عليه الذَّنْب من أذبار الفخِذَيْن.
وجاذ، ما أخوذ قصيدته! أي أحكمها.	والمخْوذان: ثَبَّتْ نُورَهُ أَصْفَر.
وحاذةٌ يَخْوذُه خَوْذاً غليظ.	واستخوذ عليه الشيطان، أي غلب، وهذا جاء
واستخوذ عليه الشيطان واستحاذ: غلب.	بالواو على أصله، كما جاء استروح واستصوب.
والمحاذ: الحال، ومنه قوله: «الخَوْ من خفيف المحاذ».	(٥٦٣: ٢)
والمحاذ: طريقة المثنى، واللام أهل من الذال.	ابن فارس: الحاء والواو والذال أصل واحد، وهو
والمحاذن: ما استقبلك من فخذِي الدابة إذا	من الخفة والسرعة وانكماش في الأمر. فالإحراز: السير
استدبرتها.	السريع، ويقال: حاذ الحمار أنَّهُ يَخْوذُها، إذا صاحها بِمُخْ.
والمحاذن: لحيتان في ظاهِر الفخِذَيْن، يكون في	والأخْوَذِي: الخفيف في الأمور، الذي خَلَقَ الأضياء
الإنسان وغيره.	وأَتَقْنِها... والأخْوَذِيان: جناحا البطة.
والمحاذ: ثَبَّتْ، وقيل: شَجَرٌ عظام يَثْبُتُ عَلَيْكَ الكُرْسِي،	ومن الباب: استخوذ عليه الشيطان. وذلك إذا غلبه،
لها عُصَّة كثيرة الشوك.	وساقه إلى ما يريد من غيته.
وإنما قضينا على أنَّ ألف المحاذ واو، لما قدَّمنا: من أنَّ	ومن الشاذَّ عن الباب أيضاً: أنهم يقولون: هو
القَيْن واو أكثر منها ياء.	خفيف المحاذ.
والمخْوذان: ثَبَّتْ يرتفع قدر الذراع، له زهرة حمراء في	ومن الشاذَّ عن الباب: المحاذ، وهو شجر، [واستشهد
أصلها شفرة، وورقته مدوّرة، والمخافر يسمن عليه، وهو	بالشعر ٣مرات] (١١٥: ٢)
من نبات السهل، حُلُو طيب الطعم.	القُعالي: الكاذب: لحم ظاهر القبيح. المحاذ: لحم
والمخْوذان: نبات مثل الجنجباء، ينبت مُسَطَّحاً في	باطنها. (١٣٥)
جلد الأرض وليانها لازقاً بها، وقلها يَثْبُت في السهل،	ابن سيده: حاذ خَوْذاً، كحاط حَوْطاً، والمخْوذ:
وله زهرة صفراء، وأحدثها: خَوْذانة.	الطَّلَق. وحاذ إبله يَخْوذُها خَوْذاً: ساقها شَوْقاً شديداً،
وخَوْذانة وخَوْذان وأبوخَوْذان: أسماء رجال.	كحاذها خَوْذاً.
[واستشهد بالشعر ٧مرات] (٤٩٦: ٣)	وطرْدَ أخوذ: سريع.

الظُّوسِي، الاشْيَعُواد: الاستيلاء على الشيء
بالاقتطاع، وأصله من حاذَ حَوْذًا، مثل جازَه يَجْوزُه
يَجْوزُكَ. (٥٥٥: ٩)

مثله الظُّوسِي،
الزَّاهِبُ: الحَوْذُ: أن يتبع السائق حاذِيَه البعير أي
أذهارَ فَيْحَذِيَه، فيُتَنَفَّ في سَوْقِه. يقال: حاذَ الإبل يَحْذُها،
أي ساقها سَوْقًا عَنيفًا، وقولُه: «إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ
الشَّيْطَانُ» المجاز: ١٩، استأنهم مُسَوِّيًا عليهم، أو من
قولهم: استَحْوَذَ الْفَيْرُ على الأتَانِ، أي استَوَلَّى على
حاذِيها، أي جانيي ظهرها. ويقال: استَحْوَذَ وهو
القياس، واستعارة ذلك كقولهم: اقتحمه الشيطان
وارْتَكَبَه.

والأخْوَذِي: الخفيف المهادق بالشيء، من الحَوْذُ: أي
السَّوْقِ. (١٣٤)

الرَّزْمُخْمَرِي: حاذَ الإبل إلى الماء يَحْوَذُها: ساقها،
وحاذَ أَخْوَذِي.

ويصير ضَعْفُ المَهادِقِ: وهما سَوْقِيها الذنب من
الفَحْذَيْنِ.

وَزَلَّ عن حال الفَرَسِ وحاذِيَه، وهو موضع اللَّبْدِ
واستَحْوَذَ عليه: غلبه.

ومن المَجاز: رجل غلبَ المَهادَ، كما يقال: خفيف
الظُّهُرُ، استعير من حاذَ الفَرَسِ. وكذلك: خفيف الحال،
مستعار من حاله. [تم استشهد بشعر]

ورجل أَخْوَذِي: يسوق الأمور أحسن مساق، لئلمه
بها. (أساس البلاغة: ٩٨)

[في حديث] «عَلَّمَ الإِيْمَانَ الصَّلَاةَ، فَنَ فَرَّغَ لها قلبه

وحاذَ عليها بمحدودها فهو مُؤْمِنٌ»

أي حافظَ عليها بجدٍّ وانكاشٍ، من الأخْوَذِي، وهو
المَهادُ الحسن، السَّباق للأمر. (اللمع: ١: ٣٣٣)

ابن الأثير: وفيه: «ما من ثلاثة في قرية ولا نَبْذٍ
لا تُقام فيهم الصَّلَاةُ إلَّا قد استَحْوَذَ عليهم الشَّيْطَانُ»، أي
استَوَلَّى عليهم وخَوَّلهم إليه. وهذه اللَّفْظَةُ أحد ما جاء
على الأصل من غير إعلال. خارجة عن أخواتها، نحو
استقال واستقام.

وفي حديث عُسٍّ: «غَمِير ذات حَوْذَانِ».

الحَوْذَانِ: بقلة لها قُصْبٌ ووَزَقٌ ونُورٌ أصغر.

(٤٥٧: ١)

القَبحُ الرَازِي: [في حديث عائشة: «... كان

أَخْوَذِيًا»] أي سائًا، ضابطًا للأمر. (٢٧٥: ٢٩)

الشَّغَابِي: الحَوْذِي، الطَّارِدُ المُسْتَحْتِ على السير،
والحَوْذُ: البُذ.

والحَوْيْذُ، من الرِّجال - على «فعليل» -: المُسَرَّ.

[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٣٧٥: ٢)

الْقِيُومِي: المَهادُ، وزان الباب: موضع اللَّبْدِ من ظَهِرِ

الفرس: وهو وسطُه، ومنه قيل: رجل خفيف المَهادَ، كما
يقال: خفيف الظَّهْرُ على الاستعارة. واستَحْوَذَ عليه
الشَّيْطَانُ: غلبه واستأله إلى ما يريد منه. والأخْوَذِي:
الَّذِي حَذَقَ الأشياءَ وأتقنها. (١٥٥: ١)

الْفَيْرُوزُ إِبَادِي: الحَوْذُ: الحَوْطُ، والسَّوْقُ السَّهْرِي

كالإحواز، والمحافظة على الشيء. وحاذَ المَثْنُ: موضع

اللَّيْءِ منه. والمَهادَانِ: ما وقع عليه الذَّنْبُ من أذْهَارِ

الصَّخَدَيْنِ. والمَهادُ: الظَّهْرُ، وشجرٌ وخفيف المَهادُ: قليل

وله ظائر قليلة منها: اسْتَوَى الجَمَل، وأَصُول، إذ رفع صوته. وأَغْيَمَتِ السماء. واستَقِيلَ الصَّبِي، إذا شرب الفِيل؛ وهو لبن الحامل.

وقال أبو زيد: التصحيح هو لغة لبعض العرب مطردة في هذا الباب كذَّه.

وحكى المفسرون أن عمر بن الخطاب قرأ (استخاذ) على الشيطان).

وقال الجوهري: تصحيح هذا الباب كذَّه مطرد. وقال في «التسهيل»: يُطْرَد تصحيح هذا الباب في كل فعل أصل ثلاثي، مثل: اسْتَوَى الجَمَل واشْتَيْتِ الشاة، إذا صارت كالتيس. (٢٨: ٤٨)

مَجْمَعُ اللَّفَّة: حادَّة يَمْوَدُ حَوْدًا حاطة واستَوَى عليه.

استَوَى عليه: استَوَى عليه. (١: ٣٠٦)

محمد إسماعيل إبراهيم: استَوَى عليه: غلبه هل أمره واستَوَى عليه. (١: ١٥٠)

مكارم القيرازي: «استَوَى» من «حَوَذ» حل وزن «كتب»، وهي في الأصل بمعنى القسم الخلفي لفخذ البعير، ولأن أصحاب الإبل عند ما يسوقون جمالهم يضربونها على الخاذها، فقد جاء هذا المصطلح بمعنى التسلط أو السوق بسرعة. (١٨: ١٣٧)

النصوص التفسيرية

استَوَى عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ...

المجادلة: ١٩

المال والعيال. والأخوذى: الخفيف المهادى، والمُسَرَّ للأمور القاهر لها، لا يثبذ عليه شيء كالحويد.

والحَوَذَان: ثَبَت. والأخوذى بالضم: الطَّارِدُ المُسْتَجِدُّ على السير. وأخوذ ثوبه: جمعه، والصانع القَدَحُ^(١): أخفه. والحواذ بالكسر: البغد. واستحوذ: غلب واستولى. وهما بحاذة واحدة: بحالة. الحينوان: الوردان.

(١: ٣٦٦)

ابن عاشور: والاستحوذ: الاستيلاء والغلب، وهو «استيغال» من حاذ حَوَذًا، إذا حاط شيئًا وصرفه كيف يريد. يقال: حاذ البعير، إذا جمعها وساقها خائبًا لها.

فاشتقوا منه «استفعل» الذي يستولي بتدبير ومبالغة. ولذلك لا يقال: «استحوذ» إلا في استيلاء المائل، لأنه يتطلب وسائل استيلاء. ومثله استولى، والتين والتين عليه.

للمبالغة في الغلب، مثلها في: استجاب. والأخوذى: القاهر للأمور الصعبة. وقالت عائشة: «كان عمر أخوذًا نسيج وخدي».

وكان حق (استحوذ) أن يغلب عنه ألفا، لأن أصلها واو متحركة إثر ساكن صحيح، وهو غير اسم تعجب، ولا مضاعف اللام. ولا محتل اللام، فحقها أن تُنقل حركتها إلى الساكن الصحيح قبلها، فإثارة من يَنقل الحركة على حرف الملة، مع إمكان الاحتفاظ بتلك الحركة بنقلها إلى الحرف قبلها الخالي من الحركة، فيبقى حرف الملة ساكنًا مكونًا ميتًا إثر حركة. فيقلب قَدَّةً بجانبة للحركة التي قبلها، مثل: يَنْقُوم وَيَبِين وَأَقَام. فحق (استحوذ) أن يقال فيه: «استحاذ»، ولكن التصحيح فيه تصحيحه على خلاف غالب بابه، وهو تصحيح متاعى.

(١) عند أكثر اللغويين: القَدَح.

النَّبِيِّ ﷺ: [في حديث تكلم موسى مع إبليس] «... فقال له موسى: فأخبرني بالذنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟ قال: إذا أعجبته نفسه، واستكثر عمله وصغر في حيته ذنبه...».

(الكُلَيْبِيُّ ٢: ٣١٤)

الإمام عليّ عليه السلام: أتباع الناس إنما بدؤوا وقوع الفتن أهواء تتبع، وأحكام تُبتدع، يخالف فيها كتاب الله، يتولى فيها رجال رجالاً، فلو أن الباطل خُلص لم يخلف على ذي حق، ولو أن الحق خُلص لم يكن اختلافه، ولكن يؤخذ من هذا ضيف، ومن هذا ضيفٌ فبمزجان فيجئان مآ، فهناك استحوذ الشيطان على أوليائه، ونجى الذين سبقت لهم من الله الحسنى.

(الكُلَيْبِيُّ ١: ٥٤)

الإمام الحسين عليه السلام: [عند ما شاهد صفوة أهل الكوفة بكرلاء كالليل المظلم والسبل العارِم أمامه:] فنعِمَ الرَّبُّ رَبَّنَا، ونِعَسَ العبادُ أَنْتُمْ، أقررتُم بالطاعة، وآمنتم بالرسول محمد ﷺ، ثم إنكم رجعتُم إلى ذرئته وعثرته تريدون قتلهم، لقد استحوذ عليكم الشيطان، فأنساكم ذكر الله العظيم... (الترمُذِيُّ ٥: ٢٦٦) ابن هُبَّاش، غلب عليهم الشيطان، فأمرهم بطاعته فأطاعوه. (٤٦٢)

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: غلب عليهم وحاد بهم. (٤٦١)

المفَضَّلُ القُصْبِيُّ: أحاط بهم. (الماورُدي ٥: ٤٩٤)

أَبُو حَبِيْبَةَ: غلب عليهم وحازهم. (٢: ٢٥٥)

مثله اليزيدي. (٣٧٢)

ابن قُتَيْبَةَ: أي غلب عليهم واستولى. (٤٥٨)

مثله التَّحَلِيُّ (٩: ٢٦٢)، ونحوه الطُّوسِيُّ (٩: ٥٥٥)، والطُّبرِسي (٥: ٢٥٤)، والنَّسَبِيُّ (٤: ٢٣٦)، والطُّبَّاطِبَانِيُّ (١٩: ١٩٥).

الرَّجَاجُ: معنى (استحوذ) في اللغة: استولى، يقال: حذت الإبل وحزتها، إذا استوليت عليها وجمعتها، وهذا مما خرج على أصله، ومثله في الكلام «أجوزدت وأطيت»، والأكثر «أجذت وأطبت» (إلا أن (استحوذ) جاء على الأصل، لأنه لم يُقْلَ على (حاذ)، لأنه إنما بُني على «استقل» في أول وحلته، كما بُني «افتقر» على «افتل»، وهو من الفقر، ولم يُقْلَ منه: فقَر، ولا استعمل غير زيادة، ولم يُقْلَ: (حاذ عليهم الشيطان)، ولو جاء «استحاذ» كان صواباً، لكن (استحوذ) هاهنا أجود، لأن الفعل في الأصل لم يستعمل إلا بزيادة. (٥: ١٤٠)

القُصْبِيُّ: حكاها جاء على أصله، وشذ عن القياس، وكان قياسه: استحاذ عليهم، كما يقال: استقام الأمر، واستجاب الداعي. (٢: ٣٦٥)

نحوه المَكْبَرِيُّ. (٢: ١٢١٤)

الماورُدي: فيه قولان: أحدهما: قوي عليهم الثاني: أحاط بهم، قاله المفضل.

وفيه ثالث: أنه غلب واستولى عليهم في الدنيا. (٥: ٤٩٤)

الواحدِي: غلب واستولى. [إلى أن قال:] ومعناه: استدار عليهم الشيطان وأحاط بهم. (٤: ٢٦٧)

الرَّمْضَقَرِيُّ: استولى عليهم، من حاز الحمار العانة، إذا جمعها وساقها غالباً لها، ومنه «كان أخوذاً نسيج وخدر»، وهو أحد ما جاء على الأصل، نحو: استصوب

واستثنى، أي ملكهم (الشيطان) لطاعتهم له في كل ما يريده منهم، حتى جعلهم رعيته وحزبه. (٧٨: ٤١)
 نحوه ملخصاً الفخر الرازي (٢٩: ٢٧٥)، والبيضاوي (٤٦٢: ٢)، والنيسابوري (٢٨: ٢٠)، وأبو السعود (٢٢٠: ٨).
 ابن عطية: معناه: تملكهم من كل جهة، وغلب على نفوسهم، وهذا الفعل مما استعمل على الأصل، فإن قياس التعليل يقتضي أن يقال: استعاذ، وحكى القراء في كتاب «اللغات» أن عمر بن الخطاب قرأ: (استعاذ). (٥: ٢٨٦)
 الخطيب: [نحو المازدي وأضاف:]

ويحتمل أيضاً، أي جمعهم وضمتهم، يقال: أسود الشيء، أي جمعه وضمه بعضه إلى بعض. وإذا جمعهم فله عليهم وقوي عليهم وأحاط بهم.
 الخازن: أي غلب واستول عليهم وملكهم. (١٧: ٣٠٥)

نحو ابن جرير.
 أبو حيان: أي أحاط بهم من كل جهة، وغلب على نفوسهم واستول عليها. [إلى أن قال:]
 وقرأ عمر (استعاذ)، أخرجه على الأصل والقياس. (استعوذ) شاذ في القياس، فصيح في الاستعمال.

(٨: ٢٢٨)
 نحوه السمين (٦: ٢٩٠)، والبروسوي (٩: ٤٠٩).
 ابن كثير: أي استعوذ على قلوبهم. (٦: ٥٩٠)
 نحوه حجازي. (٢٨: ١٢)

الشربيني: أي استول «عليهم الشيطان» مع أنه طريد ومُتَرَقِّق. ووصل منهم إلى ما يريده وملكهم ملكاً لم يبق لهم معه اختيار، فصاروا رعيته، وصار هو محيطاً

بهم من كل جهة، غالباً عليهم ظاهراً وباطناً، من قلوبهم؛ حذت الإبل وحذذتها، إذا استولت عليها... (٤: ٢٣٤)
 الألوسي: أي غلب على قلوبهم بوشوشته وتزيينه حتى انهزم، فكان مستولياً عليهم. [إلى أن قال:]

وفي «استعمل» هنا من المبالغة ما ليس في «فعل». (٢٨: ٣٢)

ابن عاصم: استضاف ياتي، لأن ما سبق من وصفهم بالمحصار حط الكذب فيهم، يثير سؤال السامع أن يطلب السبب الذي بلغ بهم إلى هذا الحال الفظيع، فيجيب: بأنه استعواذ الشيطان عليهم وامتلاكه زمام أنفسهم، يصرفها كيف يريد، وهل يرضى الشيطان إلا بأخذ الفساد والنواية. (٢٨: ٤٨)

عبد الكريم الخطيب: الاستعواذ على الشيء: ~~الخطيب عليه~~ والتمسك له، والاستعداد به. [أي] ملك أمرهم، وضمتهم إلى موزنته. (١٤: ٨٤٢)

مكارم التفسير: إن المنافقين المخرورين بأموالهم ومقامهم، ليس لهم مصير سوى أن يكونوا تحت سيطرة الشيطان واختياره ووساوسه بصورة تامة، وينسبون الله بصورة كلية، إنهم ليسوا منحرفين فعسب، بل إنهم في ذمة الشيطان، وهم أنصاره وحزبه، وجيشه في إضلال الآخرين. [ثم استشهد بكلام الإمام علي والإمام الحسين عليه السلام] (١٨: ١٢٨)

فضل الله: فأحاط بكل أفكارهم، فلم يفتحوا على فكر الحق، وقعد إلى قلوبهم، وتمكن منها، وتحرل في كل بضائتها وخفقاتها، وامتد إلى كل آفاقها، فلم يطلعوا على آفاق الله، ورحاب الخير ومواقع الإيمان، وانطلق إلى

وقال آخرون: معنى ذلك: ألم نبين لكم أننا معكم،
على ما أنتم عليه؟

وهذان القولان مُتغافران بالمعنى، وذلك أن من تأوله
بمعنى: ألم نبين لكم، إنما أراد - إن شاء الله - ألم نغلب
عليكم بما كان وثنا من البيان لكم أننا معكم؟

وأصل الاستخوذ في كلام العرب - فيما بلغنا - الغلبة.
ومن قول الله جل ثناؤه: ﴿إِسْتَخَوْذَ عَلَيْهِمْ...﴾ الجادة؛
١٩، بمعنى غلب عليهم، يقال منه: حاذ عليه، واستخاذ.

يُحِذ، ويُشْعِذ، وأحاذ يُحِذ [ثم استشهد بشعر]

وكان القياس في قوله: ﴿إِسْتَخَوْذَ عَلَيْهِمْ...﴾ أن

يأتي «استخاذ» عليهم، لأن الواو إذا كانت قَيْن الفعل،

وكانت محمزة بالفتح، وما قبلها ساكن، جعلت العرب

حركاتها في إزاء الفعل قبلها، وحولوها ألفاً مُتْبِعَةً حركة ما

قبلها، كقولهم: استخال هذا الشيء عما كان عليه، من

حال يحول، واستنار فلان بنور الله، من النور، واستخاذ

بأله، من عاذ يئوذ، وربما تركوا ذلك على أصله، وبهذه

اللغة جاء القرآن في قوله: ﴿إِسْتَخَوْذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾.

(٣٣١: ٥)

نحو، الطوسي (٣: ٣٦٣)، والطبرسي (٢: ١٢٨).

وأبو الفتح (٦: ١٥٧)، وملخصاً التمين (٢: ٤٤٥).

الزجاج: هذا يقوله المنافقون إذا كان للكافرين

نصيب، قالوا: ﴿أَلَمْ نَسْتَخَوْذَ صَلَاتِكُمْ﴾، أي ألم نغلب

عليكم بالموالات لكم، ونعمكم من المؤمنين بما كنا

نُحِبُّكُمْ من أخبارهم، [ثم أدام نحو الطبري ملخصاً]

(١٢٢: ٢)

نحو الثعالب (٢: ٢١٩)، والبغوي (١: ٧١٤).

مواقع خطراتهم فَبَثَّرَهَا، وانحرف بها عن الصراط
المستقيم، وأثار فيها الكثير من أجواء الشر والفساد،
﴿فَأَنسَحْنَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ في الكلمة، فلا تطلق به ألسنتهم،
ولي الموقف فلا تعي حضوره ذهنياتهم، فاستخرجوا في
الباطل كله، يقدسون رموزه، ويستعززون في
عظائمه. (٢٢: ٨٣)

نَسْتَخَوْذَ

... قَالُوا أَلَمْ نَسْتَخَوْذَ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ

النساء: ١١١

الْمُؤْمِنِينَ...

ابن عباس: ألم نُفْسِرْ سرَّ محمَّد إليكم ونخبركم به؟

(٨٣)

ألم نُحِيطْ من ورائكم؟ (أبو حنبل ٣: ٣٧٥)

مُجَاهِد: ألم نبين لكم أننا على ما أنتم عليه عموماً

(١: ١٧٨)

نُحِبُّكُمْ منكم.

(الطبري ٥: ٣٣٢)

نحو ابن جرير.

(الطبري ٥: ٣٣٢)

السدي: تغلب عليكم.

نحو أبو عبيدة (١: ١٤٦)، وابن قتيبة (١٣٦).

والواحد (٢: ١٣٠).

الطبري: ألم تغلبكم على رأيكم، ونصرفكم عن

(الواحد ٢: ١٣٠)

الدخول في جملة المؤمنين.

الطبري: ألم تغلب عليكم، حتى قهرتم المؤمنين،

(وَنَمْنَعْكُمْ) منهم، بتغذيلنا إياهم، حتى امتنعوا منكم،

فانصرفوا. [إلى أن قال:]

واختلف أهل التأويل... فقال بعضهم: معناه: ألم

تغلب عليكم.

الْعَلِيِّ: أَلَمْ نَجْعَلْكُمْ بَرِيَّةً مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ،
وَنُظَلِّمَكُمْ عَلَى سِرِّهِمْ؟ [تَمْ أَدَامَ نَحْوَ الطَّبْرِيِّ مُلْخَصًا]

(٤: ٣-٤)

الْمَأْوُودِيُّ: فِيهِ ثَلَاثَةُ نَاقِلَاتٍ: أَحَدُهَا: مَعْنَاهُ أَلَمْ
تَسْتَوْلِ عَلَيْكُمْ بِالْمَعُونَةِ وَالنَّصْرَةِ، وَنَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
بِالتَّخْذِيلِ عَنْكُمْ.

وَالثَّانِي: [هَوَ قَوْلُ ابْنِ جُرَيْجٍ]

وَالثَّلَاثُ: [قَوْلُ السُّدِّيِّ] (١: ٥٣٧)

السُّدِّيُّ: أَيِ أَلَمْ نَغْلِبْ عَلَيْكُمْ، أَلَمْ نُحِيطْ بِكُمْ مِنْ
جَوَانِبِكُمْ.

الزَّمْخَشَرِيُّ: أَلَمْ نَغْلِبْكُمْ وَنَسْتَكُنْ مِنْ قُلُوبِكُمْ
وَأَسْرِكُمْ، فَأَهْلَيْنَا عَلَيْكُمْ. (١: ٢٥٦)، وَالتَّنْسِلُ (١: ٥٧٢)

نَحْوَهُ التَّبَهُّؤِيُّ (١: ٢٥٦)، وَالتَّنْسِلُ (١: ٢٥٨)،
وَالْحَازِنُ (١: ٥٠٩)، وَأَبُو حَتَّانٍ (٣: ٣٧٥)، وَالتَّشْرِيْفِيُّ
(١: ٣٢٩)، وَأَبُو السُّعُودِ (٢: ٢١٠)، وَالكَاشَانِيُّ (١: ٤٧٤)،
وَالْبَرْزَنْجِيُّ (٢: ٣٠٦)، وَالْقَاسِمِيُّ (٥: ١٦١٦)،
وَعَطَّائِيُّ (٣: ١٠١)، وَفَرِيدٌ وَجَدِي (١٢٧)، وَحَسَنِيْنٌ
عُذُوفٌ (١: ١٧٥).

ابْنُ عَطِيَّةٍ: مَعْنَاهُ: نَغْلِبْ عَلَى أَمْرِكُمْ، وَنُحِيطْكُمْ
وَنَعِمْ أَمْرَكُمْ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ، وَقَالَ نَحْوُ الطَّبْرِيِّ
مُلْخَصًا] (٢: ١٢٦)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ وَجْهَانِ:

الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى أَلَمْ نَغْلِبْكُمْ وَنَسْتَكُنْ مِنْ قُلُوبِكُمْ
وَأَسْرِكُمْ، ثُمَّ لَمْ نَفْعَلْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، وَنَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ
بِأَنْ تَغْلِبَنَاهُمْ عَنْكُمْ، وَخَيَّلْنَا لَهُمْ مَا ضَعُفَتْ بِهِ قُلُوبُهُمْ،
وَتَوَانَيْنَا فِي مَظَاهِرِهِمْ عَلَيْكُمْ، فَهَاتُوا لَنَا نَصِيحًا مِمَّا أَصَبْتُمْ.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى أَنَّ أَوْلَئِكَ الْكَفَّارَ وَالْيَهُودَ
كَانُوا قَدْ هَمُّوا بِالدَّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ، ثُمَّ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ
حَذَرُوهُمْ عَنْ ذَلِكَ، وَبَالِغُوا فِي تَغْيِيرِهِمْ عَنْهُ، وَأَطْمَعُوهُمْ
أَنَّهُ سَيُضَنَّفُ أَمْرُ مُحَمَّدٍ، وَسَيَقْوَى أَمْرُكُمْ. فَإِذَا اتَّفَقَتْ لَهُمْ
صَوْتُهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ قَالَ الْمُنَافِقُونَ: أَلَسْنَا غَلِبْنَاكُمْ عَلَى
رَأْيِكُمْ فِي الدَّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ، وَمَنْعْنَاكُمْ مِنْهُ، وَقَلْنَا لَكُمْ:
بِأَنَّهُ سَيُضَنَّفُ أَمْرُهُ وَيَقْوَى أَمْرُكُمْ؟

فَلَمَّا شَهِدْتُمْ صِدْقَ قَوْلِنَا، فَادْفَعُوا إِلَيْنَا نَصِيحًا مِمَّا
وَجَدْتُمْ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْمُنَافِقِينَ يَكُونُونَ عَلَى الْكَافِرِينَ بِأَنَّا نَحْنُ
الَّذِينَ أَرْشَدْنَاكُمْ إِلَى هَذِهِ الْمَصَالِحِ، فَادْفَعُوا إِلَيْنَا نَصِيحًا مِمَّا
وَجَدْتُمْ. (١١: ٨٢)

نَحْوَهُ التَّبَاهُورِيُّ. (٥: ١٦٨)
الْمُكْتَبَرِيُّ: (تَسْتَعْوِذُ): هُوَ شَاذٌ فِي الْقِيَاسِ،
وَالْقِيَاسُ «تَسْتَجِذُ». (١: ٤٠٠)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيِ أَلَمْ نَغْلِبْ عَلَيْكُمْ حَقًّا هَابِكُمْ
الْمُسْلِمُونَ، وَخَدَلْنَاهُمْ عَنْكُمْ؟ [تَمْ قَالَ نَحْوُ الطَّبْرِيِّ
مُلْخَصًا] (٥: ٤١٩)

ابْنُ كَثِيرٍ: أَيِ سَاعَدْنَاكُمْ فِي الْبَاطِنِ، وَمَا أَلَوْنَاهُمْ
خَبْرًا وَتَخْذِيلًا حَقًّا انْتَصَرْتُمْ عَلَيْهِمْ... وَهَذَا أَيْضًا تَوَدَّدَ
مَتَّبِعُهُ إِلَيْهِمْ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا يُصَانِعُونَ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ، لِيُحَاطُوا
عَنْدَهُمْ وَيَأْمَنُوا كَيْدَهُمْ. وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِيُضَعِفَ إِيمَانَهُمْ وَقَلَّةَ
إِيْقَانِهِمْ. (٢: ٤١٦)

الْأَلُوسِيُّ: [نَقَلَ كَلَامَ بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ وَأَضَافَ:]
وَقِيلَ: الْمَعْنَى أَلَمْ نَغْلِبْكُمْ عَلَى رَأْيِكُمْ بِالْمَوَالَةِ لَكُمْ،
«وَنَمْنَعُكُمْ مِنْ» الدَّخُولِ فِي جَمَلَةِ (الْمُسْلِمِينَ)؟ وَهُوَ

خلاف الظاهر، وأصل الاشتيخوذ: الاستيلاء، وكان القياس فيه: اشتحاذ يستحيد اشتحاذة بالقلب، لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه، وفي ظائره حتى ألحق بالمقيس وعدّ نصيحاً، وقال أبو زيد: إنه قياسي، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حُقق في موضعه. (١٧٤: ٥)

المتراسي: الاشتيخوذ: الاستيلاء على الشيء والتحكم من تسخير، أو التصرف فيه، أي وإن كان للكافرين نصيب من الفخر، متوا عليهم بأنهم كانوا عوناً لهم على المؤمنين، يتخذيلهم والتواني في الحرب معهم، وإلقاء الكلام الذي تخوّر به عزائمهم عن قتالكم، فاعرفوا لنا هذا الفضل، وهاتوا نصيبنا مما أصبتم. (١٨٤: ٥)

نحوه عبد الكريم الخطيب (٣: ٩٤٠)، وابن عاشور (٢٨٦: ٤).

سيّد قطب: يمتنون أنهم آذروهم وناصروهم، وحمّوا ظهورهم وخذلوا عنهم، وغلغلوا الضغوف. (٧٨١: ٢)

حزّة درويزة: الاشتيخوذ بمعنى الإحاطة والميابة. ومما يرد في البال أن يكون معنى الجملة ألم غيل دونكم ودون المسلمين الذين كانوا قدامين عليكم، ولتتمكم بذلك منهم. (١٨٢: ٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحاذ، وهو ما يقع عليه الذنب من فيخذلي الذابة إذا استدبرتها، وهما حاذان، والجمع: أحواذ. والحاذ: طريقة المتن من الحيوان

والإنسان، حملاً على ظاهر الفيخذين، وهو الحال أيضاً، يقال: كيف حائك وحاذك؟ وأنفع اللين ما ولي حاذي الناقة، أي ساعة تحلب من غير أن يكون رختها حوار قبل ذلك. ورجل خفيف الحاذ: قليل المال، أو قليل العيال.

الحوذ والإحواذ: السير الشديد، لأن سائق الدابة يتبع حاذيها، فينف بها، يقال: حاذ إبله يتخوذها حوذاً، أي ساقها حوفاً شديداً، وحذت الإبل أحوذها حوذاً وأحوذتها: شفتها بسرعة، وأحوذ السير: سار سيراً شديداً.

الحوذني والأحوذني: السريع في السير الشديد فيه، ثم أطلق على المستمر في الأمور القاهر لها، الذي لا يسلط عليه منها شيء، وهو الحوذ أيضاً، يقال: أحوذ الصانع الفذح رأي أخفه.

ومن: الحوذ والاشتيخوذ: الغلبة؛ يقال: حاذ يتخوذ حوذاً، واشتحوذ عليه الشيطان واشتحاذ: غلبه وساقه إلى ما يريد من غيبه.

٢- وجاءت بعض الألفاظ من (ح و ذ) بمعنى الجمع والقسم، والظاهر أنها من (ح و ز)، لأن الإبدال بين الذال والزاي شائع في اللغة، مثل: زمرت الكتاب وذبرته، أي كتبته، وزرتي الطائر وذرقه، أي سلّحه.

ومن هذه الألفاظ: الحوذ، أي الجمع، يقال: حاذ الإبل يتخوذها حوذاً، إذا حازها وجمتها ليسوقها، وأحوذ نوتة: جمعه، وحاذ الحمار أثنه: اشتغل عليها وجمها، وكذلك حازها. ولعله مأخوذ من المعنى الأصلي حيث اشتمل على الجمع بين الفيخذ من تحت الذنب.

الاستعجال القرآني

جاءت منها كلمتان: «استخوذ» و«استخوذت» كل منهما مرة في آيتين:

١- «استخوذ عليهم الشيطان فأنسبهم ذكره الله...» المجادلة: ١٩

٢- «... قالوا ألم نستخوذ عليككم وتمتكم من المؤمنين» النساء: ١٤١

يلاحظ أولاً أن الآيتين جاءتا إدانة للمنافقين، إلا أن الاستخوذ في (١) وقع بينهم وبين الشيطان حيث استخوذ عليهم الشيطان، وفي (٢) وقع بينهم وبين الكفار حيث استخوذوا في الحروب على الكفار ومنعهم من المؤمنين.

ثانياً في (١) بحوث:

١- فسر بالاستيلاء والنسبة والقوة والإحاطة والمواد والمجمع والضم والتملك، وهي معان متقاربة: فالاستيلاء من قوطم: حذت الإبل وحزتها، إذا استولت عليها وجمعتها، والقبلة من: حاذ الحمار العانة، إذا جمها وساقها غالباً لها، والجمع والضم من: أخوذ الشيء، أي جمعه وضمه بضمه إلى بعض.

٢- قرئ «استعاذ» وفقاً للقياس، لأن حركة (الواو) في (استخوذ) فتحة، وهي عين الفعل، والهاء قبلها ساكنة، فتقلت فتحة الواو إلى الهاء، فانقلبت الواو افتحاً لسكونها وانفتاح ما قبلها، نحو: استعاذ واستعالم.

وأما (استخوذ) فظهر مما جاء على لسانه وشد من القياس، مثل: أجودت وأجدت، وأطيت وأطيت، فإن الزجاج: «لكن (استخوذ) هاهنا أجود، لأن الفعل في ذا

المعنى لم يستعمل إلا بزيادة».

٣- حثت الآية استخوذ الشيطان عليهم بأنسابهم ذكر الله «فأنسبهم ذكره الله»، تفرجاً له على الاستخوذ به والفاء، وبياناً لكيفية الاستخوذ، فلم يكن استخوذه عليهم بالقبلة على أبدانهم وأجسامهم، بل بالقبلة على قلوبهم - وهي موضع ذكر الله -.

وقد جاء إساءة الشيطان في آيات أخرى، كما جاء فيها إضلاله، وإيقاع العداوة والبغضاء بينهم، وتزيين الأعمال لهم، وعلية الوعد والتمنية والتخبط والوسوسة والإغواء والتفرغ وأمثالها فيهم، وكلها من وساوس الشيطان في القلوب، وكلها غطوات الشيطان التي نهى الله المؤمنين في آيات من أنسابها، فلاحظ من ط: الشيطان».

٤- فسر بالاستيلاء والنسبة والقوة والإحاطة والمواد والمجمع والضم والتملك، وهي معان متقاربة: فالاستيلاء من قوطم: حذت الإبل وحزتها، إذا استولت عليها وجمعتها، والقبلة من: حاذ الحمار العانة، إذا جمها وساقها غالباً لها، والجمع والضم من: أخوذ الشيء، أي جمعه وضمه بضمه إلى بعض.

٥- جاء لفظ «سلطان» ظييراً لاستخوذ الشيطان وإيليس على أوليائه، وبدلاً منه في آيات:

«إن جنابى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتفق من القادرين» المجر: ٤٢.

«وإنه ليس له سلطان على الذين أشعوا وعلى ربهم يتوكلون» إنسا سلطانة على الذين يتوكلون والذين هم به مشركون» النحل: ٩٩ و ١٠٠.

«وإن جنابى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك ذكياً» الإسراء: ٦٥.

وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴿٢٠﴾ لَاحِظْ

س ل ط: «سلطان»

ثالثًا: أَنَّ الاستعواذَ فِي (٢): «وَقَالُوا أَلَمْ نَسْتَعِذْ
عَلَيْكُمْ» - كَمَا قُلْنَا - بَيْنَ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ، وَفِيهِ
بُحُوثٌ:

١- هَذَا مِنْ قَوْلِ الْمُنَافِقِينَ لِلْيَهُودِ وَالْمَشْرِكِينَ، أَيْ أَلَمْ
تَقْلِبْ عَلَيْكُمْ بِوَالَاتِكُمْ حَتَّى اتَّصَرَّحَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ؟ أَوْ
أَلَمْ نَقْلِبْكُمْ وَنَتَّحِثَنَّ مِنْ قَتْلِكُمْ وَأَسْرَكُمْ فَأَبْقَيْنَا عَلَيْكُمْ؟
أَوْ أَلَمْ نَبَيِّنْ لَكُمْ أَنَّا مَعَكُمْ، قَالَ الطَّبْرِيُّ: «وَهَذَا
الْقَوْلَانِ مُتَقَارِبَا الْمَعْنَى، وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ تَأَوَّلَهُ بِمَعْنَى أَلَمْ نَبَيِّنْ
لَكُمْ، إِنَّمَا أَرَادَ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - أَلَمْ تَقْلِبْ عَلَيْكُمْ بِمَا كَانَ مَتَى
مِنْ الْبَيَانِ لَكُمْ أَنَّا مَعَكُمْ؟»

أَوْ أَلَمْ نَسْتَوْلِ عَلَيْكُمْ بِالْمَعُونَةِ وَالنَّصْرَةِ؟ وَسَيَأْتِي
الْآيَةُ يَدُلُّ عَلَى الْمَنْ وَالْمُفَضَّلِ، قَالَ الْقُفْرِيُّ الرَّازِيُّ:
«وَالْمَحَاصِلُ أَنَّ الْمُنَافِقِينَ يَمْنُونُ عَلَى الْكَافِرِينَ بِأَنَّا نَحْنُ
الَّذِينَ أَرْشَدْنَاكُمْ إِلَى هَذِهِ الْمَصَالِحِ، فَادْعُوا إِلَيْنَا نَصِيحًا مِمَّا

وَجَدْتُمْ».

٢- قِيَاسُ فِعْلِهِ: اسْتَعَاذَ يَسْتَعِذُّ اسْتِعَاذَةً، وَفِي
الْجُزْمِ بِهِ «لَمْ»: لَمْ يَسْتَعِذْ، نَحْوُ: لَمْ يَسْتَحْيِمْ، وَقِيلَ: ظَهَرَ
الْوَاوُ فِيهِ شَاذٌ فِي الْقِيَاسِ، وَقَالَ الْأَلُوسِيُّ: «صَحَّتْ فِيهِ
الْوَاوُ، وَكَثُرَ ذَلِكَ فِيهِ وَفِي ظَاهِرِ لَهُ حَتَّى أُلْحِقَ بِالْمَقْبُوسِ
وَعُدَّ فَصِيحًا، وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ: إِنَّهُ قِيَاسِيٌّ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ
لَا يَرُدُّ عَلَى فَصَاحَةِ الْقُرْآنِ، كَمَا حَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ».

٣- إِنَّ اسْتِعَاذَ الْمُنَافِقِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ هُوَ
اسْتِعَاذُ الشَّيْطَانِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، فَكَمَا اسْتَعَاذَ عَلَى
الْفِتْنَةِ الْأُولَى، اسْتَعَاذَ عَلَى الْفِتْنَةِ الثَّانِيَةِ كَذَلِكَ، وَلَمَّا
اسْتَعَاذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ - كَمَا سَبَقَ - أَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ،
فَأَضَلُّوهُمُ مِنْ حُزْبِهِ، وَاسْتَعَاذُوا عَلَى الْكَافِرِينَ
وَنَصَحُواهُمْ مِنَ الْإِيمَانِ، قَالَ الْقُفْرِيُّ الرَّازِيُّ: «إِنَّ أَوَّلَ ذَلِكَ
الْكَفَّارَ وَالْمُشْرِكَ كَانُوا قَدْ هَمُّوا بِالْإِدْخَالِ فِي الْإِسْلَامِ، ثُمَّ إِذْ
الْمُنَافِقِينَ حَذَّرُوهُمْ عَنْ ذَلِكَ وَبَالِغُوا فِي تَفْيِيرِهِمْ عَنْهُ،
وَأَطْمَعُوهُمْ أَنَّهُ سَيُضَلُّ أَمْرٌ مَحْتَدٌ وَسَيَقْوَى أَمْرُكُمْ».



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ح و ر

الفاظ: ١٣ مرة: ٦ مكيّة، ٧ مدنيّة
في ١٠ سور: ٥ مكيّة، ٥ مدنيّة

يَحْوِرُ ١: ١	حَوْرٌ ٤: ٢ - ١	وَالْمَحْوَرَةُ مِنَ الْمَحَاوِرَةِ، كَالشَّوْرَةِ مِنَ الْمَسَاوِرَةِ،
يَحَاوِرُهُ ٢: ٢	الْمَحَاوِرِيُّونَ ٣: ٣ - ٢	وَحَوْرِيًّا «تَفْعَلَةٌ».
تَحَاوَرَا ١: ١	الْمَحَاوِرِيُّينَ ٢: ٢ - ١	وَفِي الْحَدِيثِ: «نَعُوذُ بِاللّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ» أَيِ:

النَّعْصَانِ بَعْدَ الزِّيَادَةِ، كَقَوْلِهِمُ: الْعَنُوقُ بَعْدَ النَّوْقِ، أَيِ بَيْنَا
كُنْتَ فِي كَوْرِ الزِّيَادَةِ إِذَا أَنْتَ تَحْوِرُ رَاجِعًا إِلَى النَّعْصَانِ.

وَيَقَالُ: الْحَوْرُ: مَا تَحْتَ الْكُورِ مِنَ الْعِمَامَةِ، وَالْحَسْرُ:
خَشَبٌ يُقَالُ لَهُ: الْبِيضَاءُ.

وَالْحَوَارُ: التَّفْصِيلُ أَوَّلُ مَا يُتَّبَعُ، وَالْجَمِيعُ: الْخَيْرَانِ.

وَالْحَوْرُ: الْأَدِيمُ الْمَصْبُوغُ بِحُمْرَةِ حَوْرَتِهِ، وَجَمْعُهُ:

أَحْوَارُ.

وَحَفُّ حَوْرٍ إِذَا بَطُنَ بِحَوْرٍ.

وَالْحَوْرُ: شِدَّةُ بِيَاضِ السَّيْنِ وَشِدَّةُ سَوَادِهَا، وَلَا يُقَالُ:

امْرَأَةٌ حَوْرَاءٌ إِلَّا لِبَيْضَاءِ مَعَ حَوْرِهَا، وَالْجَمِيعُ: حَوْرٌ، وَفِي

قِرَاءَةٍ: (وَجِيرٌ عَيْنٌ).

وَالْمِحْوَرُ: الْحَدِيدَةُ الَّتِي يَدُورُ فِيهَا لِسَانُ الْإِبْرِيمِ فِي

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: الْحَوْرَاءُ: الشَّوَدَاءُ الْعَيْنُ الَّتِي لَيْسَ
فِي عَيْنِهَا بِيَاضٌ، وَلَا يَكُونُ هَذَا فِي الْإِنْسِ، إِنَّمَا يَكُونُ فِي
الْوَحْشِ كَالْبَقَرِ وَالْفُلْبَاءِ.

مِثْلُهُ أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِيُّ: (الْمَدِينِيُّ ٨: ٥٢١)

الْعَقْلِيلُ: الْحَوْرُ: الرَّجُوعُ إِلَى الشَّيْءِ وَعِنْدَهُ. وَالنُّصَّةُ

إِذَا تَحَدَّرَتْ يُقَالُ: حَارَتْ تَحْوَرُ، وَأَحَارَ صَاحِبُهَا، وَكُلُّ

شَيْءٍ تَغَيَّرَ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، فَقَدْ حَارَ يَحْوِرُ حَوْرًا.

وَالْمَحَاوِرَةُ: مُرَاجَعَةُ الْكَلَامِ، حَاوَرْتُ فُلَانًا فِي

الْمُنَاطِقِ، وَأَحَرْتُ إِلَيْهِ جَوَابًا، وَمَا أَحَارَ بِكَلِمَةٍ، وَالْأَسْمُ:

الْحَوِيرُ، تَقُولُ: سَمِعْتُ حَوِيرَهَا وَجَوَارَهَا.

- طرف المنطقة وغيرها، والحديدة التي تدور عليها البكرة يقال لها: المِخْوَرَة.
- والمِخْوَر: الخِشْبَة التي يُسَط بها المعجن يُخَوَّر به المَبْزُ تَحْوِيرًا.
- والمُخَوَّرِي: أجود الدقيق، يقال: خَوَّرْتُهُ تَحْوِيرًا أي بَيَضْتُهُ.
- وامرأة خَوَّارِيَة، أي بيضاء خضريّة، ولا تكون بَدَوِيّة.
- والمُخَوَّرِيون: الذين كانوا مع عيسى عليه السلام ينصرونه، وكانوا قِصَّارين، يقال: لعل المِخَوَّرِيون كذا، ونصر المِخَوَّرِيون كذا، فلما جرى على ألسنة الناس سمي كل ناصر: خَوَّارِيًا. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (الأزهري: ٢٨٧)
- الأُمُويّ، الأحمرار: الأبيض. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري: ٢٢٨)
- ابن شَمِيل، يقول الرجل لصاحبه: والله ما تَحْمُور ولا تَحْمُول، أي ما تزداد خيرة. (الأزهري: ٥: ٢٢٢)
- ابن الكلبي، كان قوم من القصارين أجابوا عيسى ابن مريم صلى الله عليها وسلم، فحُتوا حولَين لتحويلهم القباب، أي غسلهم إياها. والمُخَوَّرَات: نساء الأمصار، سمين بذلك لبياضهن. [ثم استشهد بشعر]
- (ابن دُرَيْد: ٢: ١٤٦)
- قُطْرِب: المَوَرَة: الحسنة المتعاجر، صُفرت الصين أم كَبُرَت.
- (الدينوري: ١: ٥٢٢)
- أبو عمرو والشيباني، رجل مَحْوَر، إذا ما كَوَّرْتَهُ دَوَّارَات.
- (١٤٦: ١)
- وينير أخوَر: أصفر بجرى مدايح عينيه.
- خَوَّر عين البهي، أي أودى الكَي على المَحْمَر كَلَه.
- وينير أخوَر: أصفر بجرى مدايح عينيه. (١: ١٥٥)
- وقال الأكوعي: ما أتاني عنه خَوَّار، أي جواب كتابي. (١: ١٦١)
- إن سمي فلان لي خَوَّر، أي في خسران، وكسبه مثله. (١: ١٦٥)
- كان بينهم خَوَّر: مُخَاوَرَة. (١: ١٦٧)
- هذه بحر بعيدة الخَوَّر، أي بعيدة الفقر، وإنه لبعيد الخَوَّر إذا كان عاقلاً. (١: ١٦٩)
- المُخَوَّر: الجواب. (١: ١٧٣)
- والمخالر: ما يكون فيه ماء، وجماعه: المُخَوَّران.
- (١: ٢٠٨)
- والأخوَرِي: الأسود. (١: ٢١٠)
- والتَحْوِير: كَي.
- (١: ٢١٦)
- والأخوَر: العقل. (١: ٢١٧)
- المُخَوَّر: التحير، والمُخَوَّر: التقصان، والمُخَوَّر: الرجوع. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (الأزهري: ٥: ٢٣٠)
- الأَصْحَمِي: كَلَّمْتُهُ لَمَّا رَجَع إِلَيَّ جَوَّارًا وَخَوَّارًا وَخَوَّارًا وَخَوَّارَةً بَضَمَ الماء بوزن مَشْوَرَة.
- (الأزهري: ٥: ٢٢٧)
- خَوَّرْتُ المَبْزَة تَحْوِيرًا إذا هَيَّأْتُهَا لَصُفِّهَا فِي المِلَّة.
- وَمَخَوَّرْتُ عَيْنَ الدَّابَّةِ، إِذَا حَبَّرْتُ حَوَاطِهَا بِكَيِّ، وَذَلِكَ مِنْ دَاءٍ يَصِيبُهَا، وَالْكَيَّةُ يُقَالُ لَهَا: المَوَرَة، سَمَّيْتُ بِذَلِكَ لِأَنِّي مَوْضَعُهَا يَبْيَضُ، وَالتَحْوِيرُ: التَّبْيِضُ. (الأزهري: ٥: ٢٢٨)
- المُخَاوَرَة: الصَّدَقَة، وَالمُخَاوَرُ مِنَ الإِنْسَانِ: المُتَكَلِّفُ، وَهُوَ حَيْثُ يُتَكَلَّفُ لِيَطَارَ الدَّابَّةُ. (الأزهري: ٥: ٢٣٠)

من أُنثى».

يقال: إنَّ أصل هذا - والله أعلم - إنما هو من الحواريين أصحاب عيسى بن مريم صلوات الله عليه وعلى نبيِّنا وإِنَّمَا سَمَّوْا حَوَارِيَّين لأنَّهم كانوا يَغْسِلُون الثياب، أي يَحْمَدُونَهَا، وهو التَّيْبِض.

يقال: حَوْرَت الشيء إذا بَيَضَتْ، ومنه قيل: امرأة حَوَارِيَّة إذا كانت بيضاء. [ثم استشهد بشعر]

كان أبو عُبَيْدَةَ يذهب بالحواريَّات إلى نساء الأمصار دون أهل البوادي، وهذا عندي يرجع إلى ذلك المعنى، لأنَّ عند هؤلاء من البياض ما ليس عند أولئك من البياض، فسَمَّاهنَّ حَوَارِيَّات لهذا، فلمَّا كان عيسى عليه السلام نصرته هؤلاء الحواريُّون فكانوا شيعته وأنصاره دون الباقين، فقيل: فعل الحواريُّون كذا، ونصره الحواريُّون بكذا، جرى هذا على ألسنة الناس حتى صار مثلاً لكل ناصر، فقيل: حواريٌّ إذا كان مبالغاً في نصرته، تشبيهاً بأولئك، هذا كما بلنَّا والله أعلم. وهذا كما قلت لك: إنَّهم يُحَوِّلُون اسم الشيء إلى غيره إذا كان من شبيهه. (٢١٧: ١)

[ولي] حديث عمر بن الخطاب حين سأله رجل من الصدقة فأعطاه ثممة يتبعها ظمأها، وهو في هذا كَلِّه حَوَارٍ، فلا يزال حَوَارِاً حَوَالاً ثُمَّ يَفْصِلُ، فإذا فُصِّلَ عن أُمِّه فهو فُصِّلَ. (٤٠٨: ١)

يقال لنساء الأمصار: حَوَارِيَّات، لأنَّهنَّ تَبَاعَدْنَ عن قَنَفِ الأعرابيَّات بنظافتهنَّ. (الأزهرى ٥: ٢٢٩)

الحائز: مجتمع الماء. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى ٥: ٢٣٦)

يقال للمكان المَطْمَنُ الوسط المرتفع المحروف: حائز، وجمعه: حَوَارِن.

(الأزهرى ٥: ٢٣١)

لا يكون في النَّاسِ حَوْرٌ، وإِنَّمَا ذَلِكَ فِي الظُّبَاءِ وَالْحَوْرِ: جُلُودٌ يَشْفَقُ وَيَهْتَزُّ بِهَا الصَّبَّانُ، الواحدة: حَوْرَةٌ، والحَوْرُ أحد الثلاثة من بنات نوح، [وقال مرة أخرى:] أحد النجوم الثلاثة التي تتبع بنات نوح. (ابن دريد ٢: ١٤٦)

لأدري ما الحَوْرُ في العين؟ (المجوهري ٢: ٦٣٩)

ما يعيش بأحور، أي بمقل. (الضاحي ٣: ٢٠٢)

منه ابن السكيت. (الأزهرى ٥: ٢٢٧)

أبو عُبَيْدَةَ: في حديث النبي ﷺ أَنَّهُ كَانَ إِذَا سَافَرَ سَفَرًا قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوْذُ بِكَ مِنْ وَغَاءِ الشَّفَرِ، وَكَأَبَةِ الْمُتَغَلِّبِ، وَالْحَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ، وَسُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَالْمَالِ...

وقوله: الحَوْرُ بَعْدَ الْكُورِ، هكذا يروى بالتون، ومثله عاصم عن عذَّاء فقال: أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى قَوْلِهِ: حَارَ بَعْدَ مَا كَانَ؟ يقول: إنَّه كَانَ عَلَى حَالَةٍ جَمِيلَةٍ فَحَارَ عَنْ ذَلِكَ، أَيْ رَجَعَ، وَهُوَ فِي غَيْرِ هَذَا الْحَدِيثِ «الْكُورُ» بِالزَّاءِ.

وزعم الهيثم أَنَّ الْحَبَّاجَ بْنَ يُوْسُفَ بَعَثَ غُلَامًا فَدَسَّاهُ عَلَى جَيْشٍ، وَأَمَرَهُ عَلَيْهِمْ إِلَى الْخَوَارِجِ، ثُمَّ وَجَّهَهُ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ تَحْتَ لَوَاءٍ خَيْرٍ، فَقَالَ الرَّجُلُ: هَذَا الْحَوْرُ بَعْدَ الْكُورِ، فَقَالَ لَهُ الْحَبَّاجُ: وَمَا قَوْلُكَ: الْحَوْرُ بَعْدَ الْكُورِ؟ قَالَ: التَّخْصَانُ بَعْدَ الزِّيَادَةِ، وَمَنْ قَالَ هَذَا أَخَذَهُ مِنْ كُورِ الْعِبَادَةِ، يَقُولُ: قَدْ تَغَيَّرَتْ حَالُهُ وَانْتَقَضَتْ، كَمَا يَسْتَقْضِي كُورُ الْإِيمَانَةِ بَعْدَ الشَّدِّ، وَكُلُّ هَذَا قَرِيبٌ مِنْ بَعْضٍ فِي الْمَعْنَى. (١٣٤: ١)

في حديث النبي ﷺ «الزبير ابن عتيٍّ وحَوَارِيٌّ»^(١)

(١) في «الفتاوى» ١: ٣٣٠ حَوَارِيٌّ.

ابن الأهرابي: فلان حَوْر في محارة، هكذا سمعته
بفتح الحاء، يُضْرَب مثلاً للشيء الذي لا يصلح أو كان
صالحاً ففسد.

والمَحَاوَرَة: المكان الذي يُحَوَّر، أو يُحَار فيه.

والمحائر: التراجع من حال كان عليها إلى حال كان
دونها، والبائر: الهالك. ويقال: حَوَّر الله فلاناً، أي خيبه
ورجسته إلى التئس.

المَحَاوِرُونَ: الأنصار؛ وهم خاصة أصحابه. والمحارِي:
التامع، وأصله الشيء الخالص وكل شيء خلص لونه
فهو حَوَارِي. والمحاوريات من النساء: التقيات الأروان
والجلود. ومن هذا قيل لصاحب الحواري: حَوَّور.

(الأزهري ٥: ٢٢٨)

محارة الفرس: أصل له من باطن، والمحارة:
التقصان، والمحارة: الرجوع، والمحارة: الصوفة، و
المحارة: المحاورة. والمحوزة: التقصان، والمحوزة: الرجعة.

(الأزهري ٥: ٢٣٠)

واشتعار الذكارة: استنطقها. من الحيوار الذي هو
الرجوع. (ابن سيده ٣: ٥٠٢)

ابن السكيت: الأحواري: الأبيض التامع من أهل
القرى. (٢٠٧)

وحواري الرجل: خلصائه. (٤٦٨)

والمحور: يقال: حار يحور حَوَّراً، إذا رجع. ويقال:
نموز بالله من المحور بعد الكور. والمحور: التقصان. [ثم
استشهد بشعر]

والمحور: جمع حَوَّاء. ويقال في مثل «حور في محارة»،
أي نقصان في نقصان. (إصلاح المطلق: ١٢٤)

المحور عند العرب: سعة العين، وكِبَر المَقْلَة، وكثرة
البياض. (المدني ١: ٥٢١)

شعر: إنه ليس في المحور والبور، أي في التقصان
والفساد، ورجل حائر بائر، وقد حار وبار، وهو يحور
حَوَّراً، إذا نقص ورجع. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٥: ٢٢٨)

الذَهْوَرِي: [المحور]، هي الجلود المحر التي ليست
بقرظية، والجمع: أحوار، وقد حَوَّر.

(ابن سيده ٣: ٥٠٤)

ابن أبي اليمان: والمحوار: وَلَدُ الناقة، والمحوار:
الجواب، وهو مصدر حاورت فلاناً. (٣٨٩)

المُحَرَّر: وقوله، أخور يعني ظيماً، وأهل الصريب
يلجئون إلى أن المحور في العين: شدة سواد سوادها، وشدة
بياض بياضها. والذي عليه العرب إنما هو نقاء البياض
فمن ذلك يتضح السواد، وقد فسرنا المحور والمحورِي.

(١٠: ٢)

والمحوار: وَلَدُ الناقة، ويقال له حيث يسقط من أمه:
سليل، قبل أن تقع عليه الأسماء، فإن كان ذكرًا فهو:
سَلْبٌ، وإن كانت أنثى فهي: حائل، وهو في ذلك كله
حور سنة. (٢: ٣٥٦)

ثعلب: المحني محورئك، أي الأمر الذي أنت فيه.

(ابن سيده ٣: ٥٠٢)

كُراج: والمحور بفتح الواو: نَبْتُ، ولم يُحَلَّه.

(ابن سيده ٣: ٥٠٦)

المحور أن يكون البياض مُحَرِّقاً بالسواد كله، وإنما
يكون هذا في البقر والقطباء. ثم يستعار للناس.

(ابن سيده ٣: ٥٠٢)

الزَّجَّاج: [فسر الموارثون ثم قال:]

... وقال أهل اللغة في المِخْوَر وهو العود الذي تدور عليه البكرة قولين، قال بعضهم: إنما قيل له: مِخْوَر للدوران، لأنه يرجع إلى المكان الذي زال منه.

وقيل: إنما قيل له: مِخْوَر، لأنه بدورانه ينصل حق يصير أبيض، ويقال: دقيق مِخْوَر من هذا، أي قد أخذ لُبابه، وكذلك عجين مِخْوَر، للذي يُمتسح وجهه بالماء حتى يتصفو. ويقال: حين مِخْوَرَاء، إذا اشتد بياضها وغلص، واشتد سوادها، ولا يقال: امرأة مِخْوَرَاء إلا أن تكون مع مِخْوَر منها بياض. وما روي في الحديث «نموز بالله من المِخْوَر بعد الكَوَر» معناه نموز بالله من الزجرع والمخروج عن الجماعة بعد الكَوَر^(١)، أي بعد أن كنا في الكَوَر، أي في الجماعة، يقال: كاز الرجل عيامة، إذا تقها على نفسه، وحار عيامته، إذا نقضها، وقد قيل: «بعد الكَوَر» ومعناه بعد أن كنا على استقامة، إلا أن مع الكَوَر ممدوفا في الكلام دليلا عليه.

الصَّجِجَتَانِي: يقال: تحاور الرجلان، إذا رد كل واحد منهما على صاحبه، والمُحَاوَرَةُ: الخطاب من اثنين لما لم يبق ذلك.

ابن قُزَيْد: المِخْوَر مصدر حار يَحْوَر مِخْوَرًا، إذا دجع، ومثل من أمثالهم «مِخْوَرٌ في محارةٍ» يُضْعَبُ للرجل المتحير الذي لا يُعْرِفُ وجهه أمره. [ثم استشهد بشعر] والمِخْوَر: جمع مِخْوَرَاء، والمِخْوَر: نقاء بياض العين وصفاء سوادها، كما يكون في الصبيان.

ومِخْوَرَان: موضع. ومِخْوَرُ النَّاقَةِ: ولدها، ومثل من

أمثالهم: (لا يَصْرُ المِخْوَر وطء أمه) وجمع المِخْوَر: مِخْوَرَان ومِخْوَرَةٌ. وكلمت فلانًا لما أحار جوابًا، وما سمعت له مِخْوَرًا ولا مِخْوَرًا، «حاورت الرجل محاورةً ومِخْوَرًا ومِخْوَرًا، إذا كلمك فأجبت».

[ونقل اشتقاق الموارثين عن ابن الكلبي ثم قال:] والدقيق المِخْوَر من هذا، أخذ لتقائه وبياضه. ومِخْوَرَتُ عين البحر، إذا أدت حولها مِشًا. ومِخْوَرَتُ الخبزة، إذا دَوَّرتها. والخشبة التي يُحْوَر بها تسمى المِخْوَر، والمِخْوَر: الخشبة التي يدور فيها الحالة. وبعض العرب يسمي النجم الذي يقال له: المشتري: الأَخْوَر.

(٢: ١٤٦)

ابن الأنباري: والمِخْوَر: ولد الناقة، ويقال في جمعه: مِخْوَرَان ومِخْوَرَان.

الأزهرقي: يقال عند تأكيد المِرْزَنَةِ عليه بقلة النساء: ما يَحْوَر فلان وما يَبُور، وذهب فلان في المِخْوَر والبُور، صنعوا الأول، وذهب في المِخْوَر والبُور. مِخْوَرُ الرجل: قلبه، يقال: ما يعيش فلان بأحور، أي بقلب، اسم له. ويقال: إن الباطل لي مِخْوَر، أي في رجوع ونقص.

مِخْوَرَتُ الثوب، إذا يَصُفَّتُهُ.

ويقال للرجل إذا اضطرب أمره: لقد قَلِقْتُ مِخْوَرَهُ. [ثم استشهد بشعر]... [ونقل كلام الليث «المِخْوَر: الخشبة التي يُبَسَطُ بها السجين...» ثم قال:] قلت: سمي مِخْوَرًا لدورانه على السجين، تشبيهًا بمِخْوَر البكرة واستدارته.

(٥: ٢٣٠)

(١) جاءت عند أكثر اللغويين: المِخْوَر بعد الكَوَر.

المحارة: جنوف الأذن، وهو ما حوّل الضاح المتشع.	وهي أيضًا: الخشبة التي تدور عليها البكرة، والتي يُسَطُّ بها السجين. (٢٢١: ٥)
الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:] ويقول الرجل لصاحبه: والله ما تحور ولا تمول، أي لا تزداد خيرًا.	والحواري: أجود الدقيق وأخلصه، وحوّرت الدقيق: بيضته.
وتحاور الرجل: مصائر أمره، واحدها: تحويرة. والمحويرة - أيضًا - الرجوع.	وحوّرت الثوب وحوّرتُه: بيضته بالغسل.
والحوير: نقصان - بضم الحاء: على مثال الثور - وفي مثل: «حوّر في محارة» أي باطل في نقص، وقد يُفتح الماء، ومعناه: رجوع في نقصان. والمحارة: المنقصة.	والحواريون: ناصرو النبي ﷺ وناصروه عيسى بن مريم ﷺ وكل مجاهد عند العرب: حواري.
ورأته نبي حور وثور، أي في ضيقة. والإحارة: زجج اليد في السير.	وقال الأصمعي: ما يعيش بأحور، أي بقل، وقيل: بقلب وخاشي.
والحوير: ما تحمّلت الكور من الهمامة. وهي أيضًا: خشبة يقال لها: البيضاء. وكذلك الأديم المصنوع بمخزة.	وماله حوؤور، أي شيء.
يقال: حوّرتُه تحويرًا، والجميع: الأحوار. والحوار والحوار: الفصيل أول ما ينتج، والجميع: الحيران. وأحارت الناقة: صارت ذات حوار. والمرب تسمي عقرَب الشتاء: عقرَب الحيران، ولا يُستجنون فيها، أي تُضَعَّر بالحوار.	وحوّرت البعير: كوّنته. والمحويرة: المكولة. وحوؤ نون بغير ك، أي حَبْر حولها بكس. والكبة تسمى: الحوارة.
والحوير: الأديم المصنوع بمخزة. والحوير: شدة بياض بياض الفين في شدة سواد سوادها. وامرأة حوارة: بيضاء حسنة، وحوّرت عينه: صارت حوارة، والجميع: الحوؤ والحير.	وحوّرت الحائط: بعماء.
وامرأة حوارية: بيضاء. وعين حوارة: مستديرة. والمحوير: الحديد التي يدور فيها لسان الإبريم.	والحارة: كل مُستدار من فضاء وغيره، مبيت أو غير مبيت.
	وحوّرت خواصير الإبل: وهو أن يؤخذ خشبها فيضرب به على خواصرها.
	والحائر: المهزول. والودك أيضًا.
	وحوّرت القدر: ابتض لحما قبل النضج.
	والحوير: ما تحيل به النساء وجسورها عند الزينة، يتخذ من الرصاص.
	والحوير: شجر، في قول الراعي:
	● كالموؤر تُطَقُّ بالصنصناف والموؤر ●
	وفي المثل في شواهد الظاهر على الباطن: «أراك بقر ما أحار يشقر». أحار: زدا إلى جوفه، وهو كقولهم: «عيته

برأيه».

وطعنت الطاحنة لما أحارت شيئاً من الدقيق، أي ما ردت.

والخوثر: أن تشوة عين البقرة والظبي كلها، وليس في بني آدم خوثر.

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «أنه لما أُخبر بقتل أبي جهل قال: إن عهدي به في ركبته خوثر» قوله: خوثر، يريد أن ركبته كوي بها. يقال: خوثر عين دابته، إذا حفر حولها، وذلك من داء يصيبها، وسُميت الكلبة خوثرًا، لأن موضعها من البدن يسخن. والتخوثر: التبييض. [ثم استشهد بشعر]

في حديث عليّ عليه السلام: «قال: أنا أبو الحسن القرمي» والله لأرجم حتى يرجع إليك أبنائك بما يخوثر ما بينكما به» وقوله: يخوثر ما بينكما، أي بجواب ما بينكما. يقال: كلّمت الرجل، فارد إلى خوثرًا ولا حورًا، أي جوابًا، وما يتكلم فلان إلا مخوثرًا. الرجوع إلى النقص، ومنه قول الله ﴿وَإِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَخُورَ﴾ الانشقاق: ١٤.

ومن هذا قولهم: الخوثر بعد الكوثر: أي النقص بعد النكال. ويقال أيضًا: الخوثر بعد الكوثر.

أخبرني عبد الرحمن بن الأُسَيد، نا الدَّبَرِيُّ، قال: قلنا لعبد الرزّاق: ما الخوثر بعد الكوثر؟ قال: سُمِحت سمعًا يقول: هو الكُتَيّ، قلت: وما الكُتَيّ؟ قال: الزجل يكون صالحًا، ثم يتحول أمرًا سوءًا.

وقال أبوهمر: قال ابن الأَعرابي: يقال للرجل: «كُتَيّ»، إذا كان لا يزال يقول: كُنت شامًا، كُنت شجاعًا، أو نحو هذا. «كافي»: إذا قال: كان لي مال، فكُنت أعب.

وكان لي خَيل، فكُنت أركبُ، ونحو هذا من الكلام.

ومن الخوثر الذي هو الرجوع إلى الحال المذمومة حديث عائشة. [ثم ذكر الحديث وإنشاده شعرًا لرسول الله ﷺ]

وقد يكون الخوثر أيضًا بمعنى التوَدُّ إلى الحال المتقدمة خيرًا كانت أو شرًا.

ويقال: إنما سُمي التوَدُّ الذي تدور عليه البكرة بخوثرًا لأن دورانه يتكرر فيعود كل مرة إلى مداره الأول.

فإنما الخوثر، بضم الخاء، فهو الخُسران والنقصان. ويقال: إن الباطل في حور، أي في نقص وخُسران.

والعرب تقول: طعنتنا الطاحنة، لما أحارت شيئًا، معناه: لم يبقَ لها أثر حمل. [واستشهد بالشعر ٣ مراث]

(١٩٢: ٢)

في حديث عبادة أنه قال: «بوشك أن ترى الرجل من تبع المسلمين قرأ القرآن على لسان محمد، فأعاده وأبداه، لا يخوثر فيكم إلا كما يخوثر صاحب الميَّار الميت». وقوله: لا يخوثر فيكم، معناه لا يرجع فيكم بخير، ولا ينتفع بما حفظه من القرآن، كما لا ينتفع بالميَّار الميت صاحبه.

يقال: حار الشيء يخوثر بمعنى يرجع. [ثم استشهد بشعر]

وأكثر ما يراد بالخوثر: الرجوع إلى النقص، ومنه قولهم: نوء بالله من الخوثر بعد الكوثر، أي النقص بعد التمام. ويقال: إنه مأخوذ من كَوَرِ السَّيامة وجَوَرها. يقال: كار المزجل حياته، إذا لَوَّها على رأسه، وحارها، إذا نقصها.

- وقال بعض السلف: لو حيرت رجلاً بالترضع
لحشيت أن يتحور بي داؤه، أي يكون علي مرجعه.
(٢: ٢٠٦)
- البحوري: حاز يتحور حوزاً وحوزاً: رجع، يقال:
حاز بعد ما كاز.
ومعناه باله من الحوز بعد الكوز، أي من النقصان
بعد الزيادة. وكذلك الحوز بالضم.
وفي المثل: «حوز في محارة» أي نقصان في نقصان.
يضرَب مثلاً للرجل، إذا كان أمره يُدبر.
والحوز أيضاً: الاسم من قولك: طعنت الطاحنة فما
أحازت شيئاً، أي ما ردت شيئاً من الدقيق.
والحوز أيضاً: الهلكة.
وغلان حازر بائر، هذا قد يكون من الحالكه. ومن
الكساد.
- والمحارة: الصدقة، أو نحوها من المظن.
ومحارة المستك: غريق موضع تخنيك اليمطار.
والمحارة: مرجع الكف، والمحارة: المرجع.
والحوز: جلود حمر يُنقى بها السلال، الواحدة:
حوزة.
والحوز أيضاً: شدة بياض العين في شدة سوادها.
يقال: امرأة حوزاء بيضاء العين.
ويقال: اخوزت عينه اخوزاً.
واخوز القبي: أبيض.
ولما قيل للنساء: حوز العيون، لأنهن شبن بالحباء
والبقر.
- وقيل لأصحاب عيسى عليه السلام: الحواريون، لأنهم
كانوا قصارين. ويقال: الحواري: الناصر.
وقيل للنساء: الحواريات، لبياضهن.
والأخوز: كوكب، وهو المشتري.
والأخوزي: الأبيض الناصع.
والحواري، بالضم وتشديد الواو والزاء مفتوحة: ما
حور من الطعام، أي يبيض، وهذا دقيق حواري.
وحوزته فاحوز، أي يبيضه فابيض.
والحفنة المَحْوُوزة: المبيضة بالشام.
ويقال: حوز عين بعيرك، أي حبر حولها بكراً.
وحوز الخبزة، إذا حبأها وأدارها ليضعها في الملة.
والمَحْوُوز: غود الخباز، والمَحْوُوز: العود الذي تدور
عليه البكرة، وربما كان من حديد.
والحوار: ولد الناقة، ولا يزال حواراً حتى يُفصل،
فإذا فُصل عن أمه فهو فصيل.
وثلاثة أخوذة، والكثير: حيران وحوران أيضاً.
وحوران بالفتح: موضع بالشام.
والمَحَاوِزَة: المَحَاوِزَة، والتحاوِر: التجاوب.
ويقال: كلمته فما أحاز إلي جواباً، وما رجع إلي
خويراً ولا حويرة، ولا محورة، ولا حوارة، أي ما ردة
جواباً.
- والمستحازة، أي استتظف، [واستشهد بالشعر
٦ مرات] (٢: ٦٣٨)
- ابن فارس: الحساء والواو والزاء ثلاثة أصول:
أحدها لون. والآخر الرجوع. والثالث أن يدور الشيء
دوراً.
- فأما الأول: فالحوزة: شدة بياض العين في شدة

سوادها ويقال: حَوَّرْتُ ثِيَابِي، أَي بَيَضْتُهَا.

ويقال لأصحاب عيسى عليه السلام: الحَوَارِيُّونَ، لأنَّهم كانوا يُحَوِّرون الثياب، أَي يَبَيضُونَهَا. هذا هو الأصل. ثم قيل لكلِّ ناصِر: حَوَارِيٌّ.

والحَوَارِيَّاتُ: النساءُ البَيضُ.

والحَوَارِي من الطَّعَامِ: ما حَوَّرَ أَي بَيَضَ. واحوِّرْ

الشَّيْءَ: أَبَيَضْ احوِّرًا.

وبعض العرب يسمي النجم الذي يقال له المشتري:

الأحْوَر.

ويمكن أن يُحمل على هذا الأصل الحَوَّرُ، وهو ما دُفِعَ

من الجلود بغير الفَرْط ويكون لَبَنًا، ولعلَّ لَمْ أيضًا لَوْنًا.

وأما الرَّجوع: فيقال: حَارَ، إذا رَجَعَ. قال الله تعالى:

﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحْوَِرَ﴾ بلى ﴿الانشقاق: ١٤، ١٥﴾.

والعرب تقول: «الباطل في حَوَر» ونَقْصٍ. وكَبَلٌ

نقص ورجوع حَوَّرَ.

والحَوَّرُ: مصدر حار حَوَّرًا: رَجَعَ. ويقال: «نمود باقه

من الحَوَّر بعد الكَوَر» وهو النقصان بعد الزيادة.

ويقال: «حار بعد ما كَارَ». وتقول: كَلَمْتُهُ لما رَجَعَ

إِلَى حَوَارًا وحيوارًا ومَحْوَرَةً ومَحْوِيرًا.

والأصل الثالث: المَحْوَرُ: الخشبة التي تدور فيها

المسحالة. ويقال: حَوَّرْتُ الخُبْرَةَ تحويرًا، إذا حَيَّاتَهَا

وَأَدْرَجْتُهَا لَتَضَعَهَا فِي الْمَلْدِ. ومما شَذَّ عن الباب حَوَارِ الثَّاقَةِ،

وهو وَلَدُهَا. [واستشهد بالشعر ٤ مرات] (٢: ١١٥)

أَبُو سَهْلٍ الْهَزَوِيُّ: والحَوَارُ بالضم: ولد الثَّاقَةِ حين

تَضَعُهُ أُمُّهُ إِلَى أَنْ يَنْفَصَلَ عَنْ أُمِّهِ فَمَحِثُذٌ يُقَالُ لَهُ: فَصِيلٌ.

وَالرَّجُلُ حَسَنُ الْحَوَارِ بِالْكَسْرِ، تَرِيدُ الْمَحَاوِرَةَ،

وهي مراجعة الكلام والمُحَاوِرَةُ.

(التلويح في شرح الفصيح: ١٧)

ابن سيده: حَارَ إِلَى الشَّيْءِ، وَعَنَهُ، يَحْوِرُ حَوَّرًا

وَمَحَاوِرَةً وَحَوَّوْرًا: رَجَعَ عَنْهُ وَإِلَيْهِ.

وَكُلُّ شَيْءٍ تَغَيَّرَ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ فَقَدْ حَارَ حَوَّرًا.

وَحَارَتِ الْقُسْطَةُ: انْخَضَرَتْ كَأَنَّهَا رَجَعَتْ مِنْ

مَوَاضِعِهَا، وَأَحَارَهَا صَاحِبُهَا.

وَالْحَوَّرُ: النقصان بعد الزيادة، لأنَّه رَجُوعٌ مِنْ حَالٍ

إِلَى حَالٍ. وفي الحديث: «نمود باقه من الحَوَّر بعد الكَوَر»

معناه النقصان بعد الزيادة. وحَوَّرَ فِي مَحَاوِرَةٍ أَي نَقَصَانٍ فِي

تَفْعِلُنَ، وَرَجُوعٍ فِي رَجُوعٍ.

وَالْبَاطِلُ فِي حَوَرٍ أَي فِي نَفْسٍ وَرَجُوعٍ.

وَكُلُّ ذَلَالَةٍ مِنَ النِّقْصَانِ وَالرَّجُوعِ.

وَالْحَوَّرُ: مَا نَحَبَتِ الْكَوَرُ مِنَ الْعِيَامَةِ، لِأَنَّهُ رَجُوعٌ مِنْ

تَكْوِيرِهَا.

وَكَلَمْتُهُ فَمَا رَجَعَ إِلَيَّ حَوَارًا وَحِيَارًا وَمَحَاوِرَةً وَمَحْوِيرًا

وَمَحْوَرَةً، أَي جَوَابًا.

وَأَحَارَ عَلَيْهِ جَوَابَهُ: رَدَّهُ.

وَهُمْ يَتَحَاوَرُونَ، أَي يَتَرَاوَعُونَ الْكَلَامَ.

وَالْمَحَاوِرَةُ: مُرَاجَعَةُ الْمُنْطَقِ، وَقَدْ حَاوَرَهُ.

وَالْمَحْوَرَةُ مِنَ الْمَحَاوِرَةِ، مُصْدَرٌ كَالْمَشْوَرَةِ مِنْ

الْمُشَاوَرَةِ.

وَمَا جَاءَنِي عَنْهُ مَحْوَرَةٌ، أَي مَا رَجَعَ إِلَيَّ عَنْهُ خَبَرٌ.

وَأَيْتُهُ لَضَمِيفُ الْحَوَارِ، أَي الْمَحَاوِرَةِ.

وَالْحَوَّرُ: أَنْ يَشْتَدَّ بَيَاضُ بَيَاضِ الْعَيْنِ وَسَوَادُ

سَوَادِهَا، وَتَسْتَدِيرُ حَدَقَتَهَا وَيَبْيَضُّ مَا حَوْلَهَا. وقيل:

المَحْوَرُ شدة سواد المَقْلَةِ في شدة بياض الجسد، ولا تكون الأدماء حوراء، وقيل: المحوَر أن تسود العين كلها مثل الظباء والبرق، وليس في بني آدم حَوَرٌ، وإنما قبل للنساء: حَوَرُ العيون، لأنهن شَبَّهْنَ بالظباء والبرق. وقد حَوَر حَوْرًا واحوَرًا وهو أخوَر، وامرأة حَوْرَاء، وعين حَوْرَاء، والجمع: حَوَر.

فأما قوله:

• عَيْناء حَوْرَاء من العين الحير ■

لملأ الإتياع لعين، والمَحْوَرَاء: البهضاء، لا يقصد بذلك حَوَر عينيها، والأعراب تسمي نساء الأمصار: حَوَارِيَّات، لبياضهن وتباعدهن عن قُصْبِ الأهراميات بظلماتهن.

والتحوير: التبييض. [ثم ذكر الحواريين وقال:] والاحوَرار: الايضاض. وقُصْبَةُ محوَرَةٍ: مبيضة بالسنام. والمحوَر: خشبة يقال لها البيضاء.

والحواري: الدقيق الأبيض، وهو لباب الدقيق وأجودته وأخلفه، وقد حَوَر الدقيق.

والأَحْوَرِي: الأبيض الناعم من أهل الثرى.

والمحوَر: البقر لبياضها، وجمعه: أحوار.

والمحوَر: المجلود البيض الرقاق، تُعَمَلُ منها الأسفاط.

وقيل: السُّلْفَةُ، وقيل: الحَوَرُ الأديم المصبوغ بمَحْمَرَةٍ.

وحَفَّ حَوْرٌ: جثثته بمحوَر.

والمحوَر والمحوار - الأخيرة رديئة عند «يعقوب» -

ولد الناقة من حين يوضح إلى أن يظلم. وقيل: هو حَوَارٍ

ساعة تَضَعُهُ أُمُّه خاضعة. والجمع: أخوَرَة وجيران فيها،

قال «سيبويه»: وقَفُوا بين «فُعال» و«فُعَال». كما وقَفُوا بين «فُعال» و«فُعِيل»، قال: وقد قالوا حَوْران، وله نظير، سمعنا العرب تقول: رُقَاقِي ورُقَاقِي.

والأُنثَى بالهاء، عن «ابن الأعرابي».

وقال بعض العرب: اللَّهُمَّ أَخْرِ رَباعِنًا، أي اجعل رباعِنًا حيرَانًا.

والمَحْوَر: الهَتَّةُ التي يدور فيها لسان الإبريزم في طرف المِطْلَعة وغيرها.

والمَحْوَر: الخشبة التي يُسَطُّ بها العجين.

وحَوَرُ المَحْمَرَةِ: هيأها وأدارها ليضعها في المَلَّة.

وحَوَرُ عَيْن الدابة: حَجَرٌ حولها، وذلك من داء يصيبها.

وحَوَرُ عَيْن البعير، إذا أدار حولها ميسمًا.

و«كُراع» أي عدوة ومضادة، عن «كراع». وبعض العرب يسمي النجم الذي يقال له:

المَشْتَرِي: الأَحْوَر.

والمحوَر: أحد النجوم الثلاثة التي تتبع بنات نعش،

وقيل: هو الثالث من بنات نعش الكبرى، اللاصق بالنس.

والمَحَارَة: المِطَّةُ والناحية.

والمَحَارَة: الصدقة، والجمع: محاور ومحار.

والمَحَارَة: باطن المسلك، والمَحَارَة: تنسيم البعير -

كلاهما عن «أبي القتيل الأعرابي».

والمحوَر، بفتح الواو - عن «كراع»: نُثْبَت، ولم يُثَلَّ.

وما أَصَبَتْ منه حَوْرًا وحَوْرَوْرًا، أي شيئًا.

وحَوْران: موضع.

وَحَوَارُونَ، مَدِينَةٌ بِالشَّامِ.

وَحَوْرِيَّةٌ: مَوْضِعٌ، قَالَ «ابْنُ جَنِّي»: دَخَلْتُ صِلَ
«أَبِي عَلِيٍّ» عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَعَيْنَ رَأْيِي قَالَ: أَيْنَ أَنْتَ؟ أَنَا أَطْلُكَ.
قُلْتُ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: مَا تَقُولُ فِي حَوْرِيَّةٍ؟ فَخُضْنَا فِيهِ.
فَرَأَيْنَاهُ خَارِجًا عَنِ الْكِتَابِ. وَصَانَعَ «أَبُو عَلِيٍّ» عَنْهُ فَقَالَ:
لَيْسَ مِنْ لَدُنِّ ابْنِي يَزَارُ، فَأَقْلَّ الْخُفْلَ بِهِ لِذَلِكَ. قَالَ: وَأَقْرَبُ
مَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ أَنْ يَكُونَ «فَعْلِيَّةً»، لِثَرَمِهِ مِنْ «فَعْلِيَّةٍ».
وَفِعْلِيَّةٌ مَوْجُودٌ، [وَمُسْتَشْهِدٌ بِالشَّعْرِ ١٣ مَرَّةً] (٣: ١٠٠-١٠١)
الطُّورِيُّ: وَالْمُسَوَّرُ: جَمْعُ حَوْرَاءَ وَالْمُسَوَّرُ: نَقَاءُ
الْبَيَاضِ مِنْ كُلِّ شَائِبٍ يَجْرِي بِجَرَى الْوَسْخِ. (٩: ٤٩٣)
الرَّاهِبُ: الْحَوْرُ: التَّرَدُّدُ إِنَّمَا بِالذَّاتِ وَإِنَّمَا سَالِفُ الْفِكَرِ
رَقُولُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّهُ ظَنُّ أَنْ لَنْ يَحْوَرَ» الْإِنْشِقَاقُ: ١٤.
أَيُّ لَنْ يَنْتَبِثَ...

وَحَارَ الْمَاءُ فِي الْقَدِيرِ: تَرَدَّدَ فِيهِ، وَحَارَ فِي أَمْرٍ: تَحَيَّرَ
وَمِنْهُ الْمَحْوَرُ، لِلْمَعْنَى الَّذِي تَجْرِي عَلَيْهِ الْبَكْرَةُ لَتَرَدُّدِهِ.
وَبِهَذَا الْقَطْرِ قِيلَ: سِيرَ السَّوَانِي أَمَّا لَا يَنْتَقِطُ.
وَحَارَةُ الْأَذُنِّ لظَاهِرِ الْمُتَغَيَّرِ، تَشْبِيهًُا بِحَارَةِ الْمَاءِ،
لَتَرَدُّدِ الْهَوَاءِ بِالصَّوْتِ فِيهِ. كَتَرَدُّدِ الْمَاءِ فِي الْمَحَارَةِ.
وَالْقَوْمُ فِي حَوَارٍ: فِي تَرَدُّدٍ إِلَى نَقْصَانٍ. وَقَوْلُهُ: نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ
الْمَحْوَرِ بِمَنْ الْكَوْنِ، أَيُّ مِنَ التَّرَدُّدِ فِي الْأَمْرِ بَعْدَ الْمَضِيِّ فِيهِ،
أَوْ مِنْ نَقْصَانٍ وَتَرَدُّدٍ فِي الْحَالِ بَعْدَ الزِّيَادَةِ فِيهَا، وَقِيلَ:
حَارَ بَعْدَ مَا كَانَ.

وَالْمَحَاوَرَةُ وَالْمَحَاوَرُ: الْمُرَافَقَةُ فِي الْكَلَامِ، وَمِنْهُ
التَّحَاوَرُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمْ»
الْجَاهِلِيَّةُ: ١. وَكَلَّمْتُهُ فَمَا رَجَعَ إِلَيَّ حَوَارٍ أَوْ حَوِيرٍ أَوْ مَحْوَرَةٍ
وَمَا يَمِيشُ بِأَحْوَرٍ، أَيُّ بِعَثَلٍ يَحْوَرُ إِلَيْهِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

«حَوْرٌ مَقْشُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» الرَّحْمَنُ: ٧٢. «وَحَوْرٌ
عَيْنٌ» الْوَالِقَةُ: ٢٢، جَمْعٌ: أَحْوَرُ وَحَوْرَاءُ، وَالْحَوْرُ: قِيلَ:
ظَهَرَ قَلِيلٌ مِنَ الْبَيَاضِ فِي الْعَيْنِ مِنْ بَيْنِ السَّوَادِ،
وَأَحْوَرْتُ عَيْنَهُ: وَذَلِكَ نِهَاطُ الْمُشْنِ مِنَ الْعَيْنِ، وَقِيلَ:
حَوْرْتُ الشَّيْءَ: بَيَضْتُهُ وَفَوَّرْتُهُ، وَمِنْهُ الْمَنْبَرُ الْحَوَارُ. [وَمِنْ
ذِكْرِ الْحَوَارِيَّةِ] (١٣٤)

الرَّحْمَنُ فَخَرِي: «كُوِيَ اسْمُهُ بْنُ زُرَّارَةَ عَلَى عَاتِقِهِ
حَوْرَاءُ الْحَوْرَاءِ: كَتَبَتْ مُدَوَّرَةً، مِنْ حَارَ يَحْوَرُ، إِذَا رَجَعَ.
وَحَوْرَهُ، إِذَا كَوَّاهُ هَذِهِ الْكَيْتَةُ.

وَحَوْرٌ عَيْنٌ دَابَّتْ وَحَجَّرَهَا، إِذَا وَسَمَ حَوْلَهَا بِسِمٍ
مَجْجَرٍ. وَهِيَ كَلِمَةٌ: إِنَّهُ لَمَّا أَخْبَرَ بِقَتْلِ أَبِي جَهْلٍ قَالَ: «إِنْ
عَمِدِي بِهِ لِي دُكْبَةٌ حَوْرَاءُ، فَاظْهَرُوا ذَلِكَ»، فَظَهَرُوا وَأَعْرَأُوهُ.
(الْقَائِمُ ١: ٣٣٢)

لِي عَيْنَاهَا حَوْرٌ، وَأَحْوَرْتُ عَيْنَهَا...
وَجَعَلْتُ مَحْوَرَةً: مُبَيَّضَةً بِالسَّدِيفِ.

وَأَمْرًا حَوَارِيَّةً، وَنِسَاءً حَوَارِيَّاتٍ: يَهُودُ.

وَهُ أَهْوَدُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ، وَالْبَاطِلُ فِي
حَوْرٍ، وَهِيَ النِّقْصَانُ، كَالْهَوْنِ وَالْهَرْنِ، وَالضُّعْفُ وَالضُّعْفُ.
وَحَاوَرْتُهُ: رَاجَعْتُهُ الْكَلَامَ، وَهُوَ حَسَنُ الْخَبِيرِ،
وَكَلَّمْتُهُ فَمَا رَدَّ عَلَيَّ مَحْوَرَةً، وَمَا أَحَارَ جَوَابًا، أَيُّ مَا رَجَعَ.
وَأَحَارَ الْبَعِيرَ بِجِرَّتِهِ.

وَحَوْرُ الْقُرْصِ: دَوْرُهُ بِالْحَوْرِ. وَنَزَلْنَا فِي حَارَةِ بَنِي
فُلَانٍ، وَهِيَ مُسْتَدَارٌ مِنْ فُضَاءٍ. وَبِالْحَقَائِفِ حَارَاتٌ: مِنْهَا
حَارَةُ بَنِي عَوْفٍ، وَحَارَةُ الصُّقْلَةِ.

وَمِنْ الْمَجَازِ: قُلْتُ تَحَاوَرَهُ، إِذَا اضْطَرَّتْ أَحْوَالُهُ،
لِسُتْمِيرٍ مِنْ حَالٍ بِحَوْرِ الْبَكْرَةِ، إِذَا ائْتَلَسَ وَاتَّسَعَ الْخَرَقُ

فَلْيُقِضْ وَاضْطَرَبَ.

وما يحش فلان بأخوَر، أي يحقل صاف كالطرف
الأخوَر الناصع البياض والسواد. [واستشهد بالثغر
٧مرات] (أساس البلاغة: ٩٨)

المتدينين: قيل: الخوَراء: الشديدة بياض البياض
في شدة سواد السواد.

وقيل: هو أن يكون البياض مخدقاً بالسواد.
وفي الحديث: «والكبش الخوَرِي».

قال الفقيه: أراه منسوباً إلى الخوَر، وهي جلود حمر
تتخذ من جلود الميز وبعض جلود الضأن. [ثم استشهد
بشعر]

الخوَر: جلد رقيق، يتخذ منه الأسباط والأديم
شدة الحبرة أيضاً.

في حديث سطيح: «فما أحارَه من حورٍ لم يحارَ إلا»
رجع، وأحارَه: رجع وردد.

ابن الأثير: فيه «الزبير ابن عتيق وخواري من
أمتي» أي خاصتي من أصحابي وناصري.

ومنه الحديث: «من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك
حار عليه»، أي رجع عليه ما نسب إليه.

ومنه حديث عائشة: «ففسلتها، ثم أجففتها، ثم
أحرقتها إليه».

ومنه حديث بعض السلف: «لو غيرت رجلاً
بالزُّرع لخشيت أن يحور بي دائره»، أي يكون حلي
مرجعه.

وفي كتابه لو قد هندان: «لهم من الصدقة الثلب،
والناب، والفصيل، والعارض والكبش الخوَرِي»

الخوَرِي منسوب إلى الخوَر وهي جلود تتخذ من جلود
الضأن. وقيل: هو ما دُبغ من الجلود بغير القَرظ، وهو
أحد ما جاء على أصله، ولم يحل كما أُجِّل «ناب».

[قد تركنا كثيراً من كلامه حذراً من التكرار]

(١: ٤٥٧)

الفيومي: الحارة: المَحَلَّة تتصل منازلها، والجمع:

حارات. والمحارة بفتح الميم: تحميل الحاج، وتسمى
الصدقة أيضاً، وخوَرَت العين خوَرًا من باب «تجيب»:

اشتد بياض بياضها وسواد سوادها، وينقال: الخوَر:

اسوداد المظلة كلها كميون الظباء، قالوا: وليس في

الإنسان خوَر، وإنما قيل ذلك في النساء على التشبيه، وفي

«مختصر المين» ولا يقال للمرأة: حوراء إلا للبيضاء مع

خوَرها، وخوَرَت الثياب تحويراً، بيضتها، وقيل

لأصحاب عيسى عليه السلام: حواريون، لأنهم كانوا يحوِّرون

الثياب، أي يبيضونها. وقيل: الخواري: الناصر، وقيل

غير ذلك. وأخوَر الشيء: ابيض وزناً ومعنى، وحار

خوَرًا من باب «قال»: نقص.

وحاوَرْتُهُ: راجعتُهُ الكلام، وتحاوَرَا، وأحار الرجل

الجواب بالاثق: رده، وما أحارَه: ما رده. (١: ١٥٥)

الفيروز آبادي: الخوَر: الرجوع كالمحار والمحارة

والخوَر، والنقصان، وما تحت الكوَر من العمامة، والتحير

والقمر والمق، وهو بعيد الخوَر، أي عاقل، وبالضم:

الهلاك، والنقص، وجمع أخوَر وخوَراء، وبالتحريك: أن

يشد بياض بياض المين وسواد سوادها، وتستدير

حدقتها وترق جفونها، ويبيض ما حوالها، أو شدة

بياضها وسوادها في بياض الجسد، أو اسوداد المين كلها

والخوار ويكسر، والخيرة والمخويزة، ومراجعة النطق،
وتجاوزوا: تراجعوا الكلام بينهم.

والمخويز كمنزلة الحديد التي تجمع بين الخطف
والنكزة، وخشبة تجمع الحالة وهنة يدور فيها لسان
الإنزيم في طرف المنطقة وغيرها، والمخويزة، وخشبة
يسقط بها العجين.

وخويزة الخيرة هيأها وأدارها ليضعها في الملة، وعين
الهمير: أدار حولها ويشتت، والخويز: العداوة والمضارة،
وما أصبغت خويزًا وخويزًا: شيئًا، وخويزت: موضع.

والخائرة: المهزول والزدك، وموضع فيه مشهد
البحر، والخائرة: الشاة والمرأة لاثنين أبدًا، وما هو إلا
حائكة من الخوار، أي لاخير فيه، وما يخور وما يخبور
ما يمشي حولها يزكو.

وخويزة: بلدة بين الرقة وبالس، منها صالح المخويزي
رواد بالقلية، وخويزي: بلدة من دجيل وموضع يادية
الساوة.

والخويزان: جلد الفيل.
وخور في محارة بالضم والفتح نقصان في نقصان،
مثل لمن هو في إدبار، أو لمن لا يطلع، أو لمن كان صالحًا
ففسد، وخور بن خارجة بالضم من طين.

وطختت لما أعارت شيئًا، أي ما ردت شيئًا من
الدقيق، والاسم منه: الخور أيضًا، وقيلت خاوره:
اضطرب أمره، وعقرب الحيران: عقرب الشتاء، لأنها
تضرب بالخوار، والمخويزة: المرأة البيضاء، وأعارت
الناقة: صارت ذات حوار، وما أعار جوابًا: ما ردت.

وخويرة تخويرًا: رجعه، واثق فلانًا: خشيته، وأخويز

مثل الثلباء، ولا يكون في بني آدم بل يستعار لها، وقد
خويز كـ «فرج» وأخويز، وجلود حمر يعشق بها السلال،
جمعه: حوران، ومنه الكباش الخويزي، وخشبة يقال لها:
البيضاء، والكوكب الثالث من بنات نعتن الصغرى
«وشرح في: في ود»، والأديم المصبوغ بمخفرة، وخف
مخويز طائفة منه، والبقرة جمعه: أخوار، ونبت، ونبي،
يتخذ من الرصاص المحرق تظلي به المرأة وجهها،
والأخويز: كوكب أو هو المشتري، والمفل، وموضع
بالين.

والأخويزي: الأبيض الناعم، والخواريات: نساء
الأمصار والخواري: الناصر أو ناصر الأنبياء، والقصار،
والحميم، وبهم الماء وشدة الواو وفتح الزاء: الدقيق
الأبيض، وهو لباب الدقيق، وكل ما خور، أي يبيض من
طعام، وخويزون بفتح الحاء مشددة الواو: بلدة،
والخويزاء: الكيكة المدورة، وموضع قرب المدينة، وهو
مرزقًا سقن مصر، وماء لبى تيهان، وأبو الخويزاء: راوي
حديث القنوت، فرد والمخارة: المكان الذي يحور أو
يبحر فيه، وجوف الأذن، ومرجع الكسف، والصدة
ونحوها من العظم، وشبه الهودج، وما بين النسر إلى
الشبل، والمخط والتاحية.

والأخويزاء: الأبيض، وأحمد ابن أبي الخويزي
كتكاري، وكشنان أبو القسيم الخويزي الزاهدان:
معروف، والخوار بالضم وقد يكسر: ولد الناقة ساعة
تضعه أو إلى أن يفصل عن أمه، جمعه: أخويرة وجيران
وخوران.

والمخاويرة والمخويرة والمخويرة: الجواب كالمخويز

وذكر «اللسان» أن جمع الحور هو: أخوار، جمع الجمع.

وللحور معاني أخرى، هي:

١- شدة بياض نياض العين مع شدة سواد سوادها، وجاء في «مختصر العين»: لا يقال للمرأة: حوراء إلا للبيضاء مع حورها.

٢- النجم الثالث من الذيل في بنات نكش الكبرى، وفي «القاموس»: «النكش»، وهو خطأ، الأصح بالنكش.

٣- شيء يتخذ من الزمهرير المخرق تظلي به المرأة وجهها للزينة، وقد أطلق الشيخ أحمد رضا مؤلف «متن الكفاية» في المجلد رقم: ٩، كلمة الحور على ما يستعمل اليوم «بالبدرة»، وأسماها «المعجم الوسيط» «بهدرة»، وقال: «لها من الدخيل، وحسب أن تدلي بها سنا برأسها الموقن».

٤- البحر.

٥- ما أصبغت حوراً أو حوراء، أي شيئاً.

٦- الحور هو شجر الدلب، ويُسَوَّن في سوربة خطأ: الحور. وقد أخطأ أحمد عروقي حين قال في قصيدته التي رثى بها فوزي القرزي:

بَرْدَى وراء خِطافِهِ مُسْتَعِير

والحور مملول الضفائر مُطَرِّق

قال الأصمعي: لأدري ما الحور في العين، وقال المبرد: والذي عليه العرب إنما هو نقاء البياض، فعند ذلك يتضح السواد.

ومن معاني الحور:

أحوراء: أبيض، وعينه: صارت حوراء، والجفنة المحورة: المبيضة بالسم، واستحاره: استنطقه. وقاع المستحيرة: بلدة والتحاور: التجاوب، وإثقه في حور وعود بضمتها: في غير صفة ولا إناء، أو في ضلال، وحُرَّت الثوب: غسلته وبيّضته. (١٥: ٢)

الطَّرِيحِي: والتحاور: التجاوب. والمحاورة: المجاورة، يقال: تحاور الرجلان، إذا رد كل منهما على صاحبه. ومنه ناظرته وحاورته.

وفي الحديث «دع محاورات من لا عقل له»، أي دع الخوض معه في الكلام.

وفي حديث تكبيرات الافتتاح «فلم يحرر الحسين» بالماء والراء المهملتين، أي لم يرد جوارها، يقال: كلستها أحرار جوارها. [وقد كثر كثيراً مما في كلام غيره]

القَدْنَانِي: الحور لا الحور ويستون الجلود البيض الرقاق المصنوعة من جلود الضأن: حوراء.

وقد أجمعت المعاجم على أن الاسم الصحيح هو الحور، وقد ذكر الصحاح واللسان أن الحور: جلود حمر تُفشي بها السلال، والواحدة: حورة.

وقال معجم مقاييس اللغة: «الحور» هو ما دبح من الجلود بغير القرظ، ويكون لبناء.

والقرظ: شجر عظام يُستخرج منها صمغ مشهور، وجاء في «النهاية»: وفي كتابه يؤخذ هندان «لهم من الصدقة: الثلب، والتاب، والفصيل، والفارض، والكبش الحوري». الحوري منسوب إلى الحور، وهي جلود تُتخذ من جلود الضأن.

حَوْرُ الخُبْزَةِ: هَيَاها، وأدارها بالمِحْشُورِ: الخشبة التي يُسَطُّ بها العجين، ليضعها في المِثْلَةِ: الزماد الحار. حَوْرُ الشيء: يبيضه.

حَوْرُ العجين: مسح وجهه بالماء حتى صلب. حَوْرُ الخُفِّ: جعل له بطانة من الحَوْر: جلود تتخذ من جلود الضأن، وتطلق عليها العاققة اسم: حَوْر.

أما قول «المعجم الوسيط»: حَوْرُ فلان الكلام: غيره. «مؤلَّد»، فإني لأصوِّد، لأن المعجم لم يذكر أن يَنْصَحُ اللُّغَةُ المِريَّةُ بالقاهرة وافق على استعمال «حَوْر» بهذا المعنى.

الحارات:

ويجمعون الحارة على: حَواري، والصواب: حارات؛ لأنَّه لم يسمع له (الحارة) جمع مُكسَّر. وتقول: هو حَوْرِيٌّ خَلَقَ بِحَاسِنَتِهِ من أصحابه وناصره. الحَواري: مُبَيَّض الثياب، صِفَةُ الأنبياء الذي أخلص واختير وتُفِي من كُلِّ حِيب.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٢)

المُضْطَّقِيُّ: التحقيق؛ أن الأصل الواحد في هذه القادة: هو الخروج عن المريان الخارجي، والرجوع عن حاله إلى غيرها، صلاحاً أو فساداً، في أمر مادي ظاهري ومنوي باطني. والمناط هو المريان على خلاف الحالة السابقة، ويحافظ هذا القيد تطلق على تبييض الثوب، وتطهيرها عن الدُّنْس والكدر. وكذلك نستعمل في مقام ردِّ امتراض التكلم وإرجاع مطلقته، وبيانته عن مسيره عليه بإبطال حجته ونقض استدلاله، وردِّ التقوُّد والمريان في كلامه.

١- مصدر: حَارَ يَحْشُورُ حَوْراً، وحَوْوراً، ومَحَاراً، ومَحَارَةً؛ رجع، قال تعالى في الآية: ١٤، من سورة الانشقاق: «إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحْشُرَ».

٢- الثَّغَرُ والمُغْتَق: ومنه قولهم للعامل: هو بعيد الحَوْر «بجاز».

٣- التَّغْصَان.

٤- التَّخْيِر.

٥- هو حَوْر في محارة: لا يتصلح «بجاز»، أو كان صالحاً فقيده.

٦- غَسَلَ الثَّوبَ وتَبَيَّضَهُ.

حَوْرانٍ لا حَوْران

الكُورَةُ الواسعة من أعمال دمشق من جهة القبلة، ذات الثرى الكثيرة والمزارع والحرار. يُطْلِقُونَ عليها اسم: حُوران، والصواب: حَوْران كما يقول المصنِّع، ومعجم البلدان، واللَّسان، والقاموس، والتاج، وأقرب الموارد. [تم ذكر أمثارات]

وحَوْران أيضاً: ماءً يتجمد، وموضع ببادية الشام.

أما الحَوْران: فهو جلد الغنبل.

ومن معاني الحوران:

أ- جمع الحَوْر وهي الجلود الرقيقة التي تُشَقَّى بها السلال.

ب- جمع الحَوْران وهو ولد الناقة. (١٧٥)

غير الكلام لا حَوْرَه: ويقولون: حَوْرَ فلان الكلام، والصواب: غير الكلام أو بدله، لأنَّ من معاني الفعل حَوْرَ.

حَوْرَ الله فلاناً: خيَّبه ورجعه إلى التمس.

فإطلاقها بمعنى الدوران ملحوظ بهذا القيد، وهو الخروج من الحالة السابقة الثابتة وباعتبارها، لا الدوران من حيث هو وفي نفسه.

وحذا القيد منظور في الحواريّ أيضًا، فإنهم خالفوا فهمهم وأعرضوا عما هم فيه، وخرجوا عن مسير دينهم ومذهبهم السابق بالإيمان، والاتباع عن دين جديد ونبيّ مهووت إلهي، فخرجوا عن العداوة إلى الولاية.

وأما الحوار: فكأنّهم قد خرجوا عن مسيرهم وهم من عالم الملائكة، وجبرئيل بأمر الله وإرادته تعالى صلب صورة إنسان لطيف ظريف، ذا لون جالب وشكل حسن وهيئة كريهة، مجانسًا وقابلًا لمعاينة إنسان.

فظهر أن الحوار ليس بمعنى الرجوع المطلق، ولا التبييض، ولا الدوران المطلق، ولا النصر، وليس ~~بالتجديد~~ باليمين ولا بالتياب.

وأما سينة حور، فهو «قتل» جمع: قتلاء، كأنسود وشوّهوا جميعها: سود. وأما الحواريّ: فهو منسوب إلى الحوار.

وبهذا التحقيق يظهر لطف التعبير، ولطائف البيان في موارد استعمال هذه المادة في القرآن الكريم. [تم ذكر الآيات] (٣٣٥: ٢)

التنصوص التفسيرية

إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَخْتَرَى. الانشقاق: ١٤
ابن عباس: يعني أن لن يرجع إلى ربه في الآخرة، وهو بلسان الحبشة يخبر: يرجع. (٥٠٦)

نحوه مجاهد وسليمان (الطبري ٣٠: ١١٨)، وعكرمة (القرطبي ١٩: ٢٧١)، وأبو عبيدة (٢: ٢٩١)، والبيضاوي (٢: ٥٤٨).

يقول: يُبَيِّت. (الطبري ٣٠: ١١٨)
نحوه قتادة (الطبري ٣٠: ١١٨)، ومقاتل (٤: ٦٣٩)،
عكرمة: ألم تسمع المسيحي إذا قيل له: حُر إلى
أهلك، أي اذهب. (السيوطي ٦: ٣٣٠)
قتادة: أن لن ينقلب، يقول: أن لن يُبَيِّت.

نحوه ابن زيد (الطبري ٣٠: ١١٨)
أن لا مهاد له ولا رجعة. (الطبري ٣٠: ١١٨)
القراء: أن لن يعود إلينا إلى الآخرة. (٣: ٢٥١)
ابن قتيبة: أي لن يرجع ويُبَيِّت. (٥٢١)
نحوه القشيري (٦: ٢٧٥)، والهيوي (٥: ٢٢٩)،
والطبري (٨: ١٨٧).

الطبري: يقول تعالى ذكره: إِنَّ هَذَا الَّذِي أُوْتِيَ كِتَابَهُ وراء ظهره يوم القيامة، ظنّ في الدنيا أن لن يرجع إلينا، ولن يُبَيِّت بعد مماته، فلم يكن يُبالي ما ركب من المآثم، لأنّه لم يكن يرجو نوابها، ولم يكن يخلص عِقَابًا، يقال منه: وحار فلان عن هذا الأمر، إذا رجع عنه. (٣٠: ١١٨)
الزجاج: هذه صفة الكافر، ظنّ أن لن يعود بأن لن يُبَيِّت. (١٥: ٣٠٥)

نحوه ابن الجوزي. (٩: ٦٥)
القسي: يقول: ظنّ أن لن يرجع بعد ما يموت. (٢: ٤١٢)

مثله الكاشاني (٥: ٣٠٥)، وشير (٦: ٣٨٥).
الشجستاني: لن يرجع، أي لن يُبَيِّت. (٢١٥)

نحوه الواحدی.	(٤: ٤٥٤)	والمحار: المرجع والمصير.
الماوردي: أي لن يرجع حيًا مبعوثًا فيعاسب، ثم يُناب أو يعاقب.	(٦: ٢٣٦)	ونقل القفال عن بعضهم: أن المور هو الرجوع إلى
نحوه القرطبي.	(١٩: ٢٧١)	خلاف ما كان عليه المرء، كما قالوا: «تعوذ بالله من المور
الطوسي: أي لن يبعثه الله للجزاء، ولا يرجع حيًا		بعد الكور». فعلى الوجه الأول معنى الآية: إنه ظن أن لن
بعد أن يصير ميتًا... [إلى أن قال:] والمعنى أنه ظن أن لن		يرجع إلى الآخرة، أي لن يُبعث، وعلى الوجه الثاني: إنه
يرجع إلى حال الحياة في الآخرة، فذلك كان يتركب		ظن أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدنيا من
المآثم، وينتهك الحرام. فقال الله ردًا عليه: ليس الأمر على		السرور والنعيم.
ما ظنته، بل إنه يرجع حيًا ومجازي على أعماله.		ونحوه الثيسابوري.
(١٠: ٣١١)		أبو السعود: تعليل لمروره في الدنيا، أي ظن أن
نحوه الميبدني (١٠: ٤٢٩)، والطبرسي (٥: ٤٦٦).		لن يرجع إلى الله تكذيبًا للنعيم، وأن) منقطة من «أن»
الزاهد: أي لن يُبعث، وذلك نحو قوله: «وَرَعَمُ		مادة مع ما في حيزها من مفعولي القول، أو أحدهما على
الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُفْعَلُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي فَعْفَعُنَّكَ اللَّهُ		الخلاص المرفوع.
٧.		الطوسي: [نحو أبي السعود ثم قال:] وقيل: ظن أن
الزاهد: أي لن يرجع إلى الله تعالى تكذيبًا بالنعيم،		لن يرجع إلى العدم، أي ظن أنه لا يموت، وكان غافلاً عن
يقال: لا يحرر ولا يحول، أي لا يرجع ولا يتغير...		الموت غير مستعد له، وليس بشيء والمور: الرجوع
ومن ابن عباس: ما كنت أدري ما معنى (يخور) حتى		مطلقًا.
سمعت أعرابية تقول لبيبة لها: خوري، أي أرجعي.		القاسمي: أي لن يرجع إلى ربه، أو إلى الحياة
(٤: ٢٣٥)		بالبعث، لا اعتقاده أنه يحيى ويموت ولا يهلكه إلا الدهر،
نحوه الشربيني (٤: ٥٠٨)، والبروسوي (١٠: ٣٧٩)،		فلم يترك يرجو ثوابًا، ولا يخشى عقابًا، ولا يُبالى ما ركب
ومثلية (٧: ٥٤٦)، والنسفي (٤: ٣٤٣)، وابن		من المآثم على خلاف ما قيل عن المؤمنين.
جرير (٤: ١٨٧)، وأبو حيان (٨: ٤٤٧).		(١٧: ٩٦٠٩)
ابن عطية: لن يرجع إلى الله مبعوثًا محشورًا.		انصراحي: أي إنه ظن أن لن يرجع إلى ربه، وأنه لن
(٥: ٤٥٨)		يبحث الخلق لحسابهم على ما قدموا، ولو علم أن الله
نحوه الثعالبي.	(٣: ٤٦٠)	سيذل سروره ههنا، وفرحه هنالك، لأقلع عما هو
الفخر الرازي: اعلم أن المور: هو الرجوع.		فيه، وترك هذا السرور اتعاجل الشريع الفناء، وطلب
		من السرور ما يبقى ما بقيت الجنة التي لا يفنى نعيمها، ولا

يزول سرور أهلها.

سيوصله إلى الشقاء الأبدي، لأنه قد ابتعد عن ساحة رضوانه سبحانه وتعالى، بعد أن أوقته شهواته في هاوية الاستهزاء بدعوة الأنبياء ﷺ الثانية، حتى أوصلته حالته المرضية تلك، لأن يستمر في استهزائه وسفريته، حتى في حال عودته إلى أهله، كما أشارت الآية: ٣١، من سورة المطففين: ﴿وَإِذَا انشَقَّتْ أَعْيُنُكُمْ انْظُرُوا فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمُ تُكَذِّبُونَ﴾، وكما وردت الإشارة أيضًا على لسان صلحاء بني إسرائيل حينما خاطبوا قارون القرني المفرور الجاهل: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص: ٧٦. [إلى أن قال:]

وصل آية حال، فيقصد من الكلمة في الآية الهجوثة: الرجوع والمعاد، لإيضاح أن عدم الإيمان بالمعاد يؤدي إلى الوضع في أتون الضلالة والفساد وارتكاب المصائب.

فضل الله: أي لن يرجع إلى ربه للحساب، ولذلك فإنه لم يجد هناك أي موجب للتوقف عن الاستعداد في النفي والاستغراق في العصيان، لأن الحياة لديه نهاية الخاطف، فلماذا يحرم نفسه من لذات الحياة وشهواتها؟ وهكذا سار على حساب ظنه الذي انطلق من قنياه أن لا يكون هناك آخرة، لا من قنائه الفكرية، كما يحدث للبعض من الناس الذين يحولون تنبئاتهم إلى قناعات، ولا يعملون على أن يتوقفوا للتفكير، وللحوار مع الذين يحملون القناعات الأخرى المضادة. (٢٤: ١٥٤)

مُجَاوِرٌ

١- وَكَانَ لَهُ قَوْمٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُجَاوِرُهُ أَأَنَا مُجَاوِرٌ

وفي الآية إيماء إلى أن المسخرين لشهواتهم، الساعين وراء لذاتهم ليسوا بظانين فضلًا عن أن يكونوا مُستيقنين، بأنهم يرجعون إلى ربهم ليحاسبهم، بل الزاجع عندهم أنهم لا يُحاسبون، وأن الله مُخلف وعده، وهذا هو الذي يُسببهم ذكره عند كل جرم يُجرمونه، فهم وإن كانوا يزعمون الإيمان بالله وبوعده ووعيدِهِ، فهم يقولون بأنستهم ما ليس في قلوبهم. (٣٠: ٩٢)

الطُّبَّاءُ بَائِيٌّ: أي لن يرجع، والمراد الرجوع إلى ربه للحساب والمجازاة، ولا سبب يسوجه عليهم إلا القوم في الذنوب والآثام الصادقة عن الآخرة الداعية إلى استبعاد البعث. (٢٠: ٢٤٣)

عهد الكريم الخطيب: أي أن هذا الضال ظن أن لن يرجع إلى الله، وأن يُبعث بعد الموت، ويُحاسب على كل ما كان منه.

وحارَ يَحُور: أي رجع إلى المكان الذي بدأ منه مسيرته، في حركة دائرية تصعبه فيها الحيرة والقلق والاضطراب... وهكذا مسيرة الإنسان في الحياة، يتحرك فيها على طريق دائري، ينتهي من حيث بدأ، ويبدأ من حيث انتهى. (١٥: ١٥٠٥)

المُضْطَّقِيُّ: أي كان الذي أوتي كتابه وراء ظهره ظن أن حاله وجريان أمره في الدنيا المادية ستدوم ولا تتغير، اعتقادًا وطمعًا على الدنيا وحياتها وشهواتها الزائلة. (٢: ٣٣٦)

مكارم الشيرازي: اعتقاده القاسد وظنه الباطل الدائم على نفي المعاد مصدر سروره وفروجه، وهو ما

- مِثْلَهُ قَالًا وَاعْرُ ثَقْوًا. الكهف: ٣٤ (٣٢٥).
- ابن عباس: «وَهُوَ يُحَاوِرُهُ»: يفاخر بالمال. أبو الفتوح الرازي: أي يناظره. (٣٤٣: ١٢).
- (٢٤٧)
- أَبُو عُبَيْدَةَ: أي يكلمه، ومعناه من المُحَاوِرَةِ. ابن الجوزي: يراجع الكلام ويحاويه. (١٤٢: ٥).
- (٤٠٣: ١)
- الطَّبْرِيُّ: يقول عز وجل: فقال هذا الذي جملنا له من أعناب، لصاحبه الذي لا مال له وهو يخاطبه. مثله القُرطبي. (٤٠٣: ١٠).
- الطَّبْرِيُّ: يقول عز وجل: فقال هذا الذي جملنا له جنتين من أعناب، لصاحبه الذي لا مال له وهو يخاطبه. الفخر الرازي: والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث. (١٢٥: ٢١).
- نحوه المُرَاقِي. (١٤٧: ١٥).
- أَبُو حَتَّان: «وَهُوَ يُحَاوِرُهُ» جملة حالته، والظاهر أن ذا الحال هو القائل، أي يراجع الكلام في إنكار البعث وفي إسراكه بالله. (١٢٥: ٦).
- التَّسِين: «وَهُوَ يُحَاوِرُهُ» جملة حالته مبيته، إذ لا يلزم من القول المُحَاوِرَةِ، إذ المُحَاوِرَةُ: مراجعة الكلام، من محار، أي رجع. (١٢٥: ٦).
- الطَّبْرِيُّ: يَحَاوِرُهُ. (١٧٠: ٧).
- نحوه الواحدِي. (١٤٨: ٣).
- المُحَاوِرَةُ: أي يناظره. ولها يحاوره فيه وجهان أحدهما: في الإيمان والكفر. الثاني: في طلب الدنيا وطلب الآخرة. فعزى بينهما ما قصه الله تعالى من قولها... (٣٠٧: ٣).
- الطُّوسِي: أي يراجع الكلام. (٤٢: ٧).
- نحوه ابن جُزَي (١٨٨: ٢)، وَمُثَنِّيَّة (١٢٨: ٥).
- المَقْوِي: يخاطبه ويحاويه. (١٩٢: ٣).
- الْعَيْنَبْدِيُّ: أي يراجع الكلام، مشتق من حار، إذا رجع. (٦٩١: ٥).
- نحوه الرَّحْمَنِيُّ (١٢: ٢)، وَالنَّبَاهُورِيُّ (١٥: ١٣٢)، وَأَبُو السُّمُود (١٨٩: ٤)، وَالكَاشَانِيُّ (٢٤٢: ٣)، وَالْبُرُوسِيُّ (٢٤٦: ٥).
- الطَّبْرِيُّ: أي فقال الكافر لصاحبه المؤمن وهو يخاطبه ويراجعه في الكلام. (٤٦٨: ٣).
- نحوه الطُّبَاطِبَائِيُّ (٣٠٩: ١٣)، وَفَضْلُ اللَّهِ (١٤: ١٤).

التَّيْبُذِي: أي مراجعتكما الكلام، والتَّحَاوُر: التَّجَاوُب، وهو رجوع الكلام وجوابه. أَخَذَ مِنَ الْمَسْئُورِ: وهو الرَّجُوع، يقول: حار بعد ما كَار. قوله: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُتْمَا﴾ ليس هذا تكراراً، لأنَّ الأوَّل لما حكته من زوجها، والثاني لما كان يجري بينها وبين رسول الله، ولأنَّ الأوَّل ماض والثاني مستقبل. (٥: ١٠)

الرَّقْمُشَرِي: وقسمي (تَحَاوُرَكَ)، أي تُراجعت الكلام، وتَحَاوُلَكَ، أي تُسَالِّكَ، وهي عولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخي عبادة. (٤: ٦٩)

نحوه الرُّطْبِي: (٥٧: ٢٧٢)

الفَخْرُ الرَّازِي: والمُحَاوَرَةُ: المُرَاجَعَةُ في الكلام، من حَارَ الشيءَ يَحْوَرُ حَوْرًا، أي يرجع يرجع رجوعًا، ومن حَارَ يَحْوَرُ يَحْوَرُ يَحْوَرُ، ومنه «لما أحسار بكلمة»، أي لما أجاب. (٢٩: ٢٥٠)

نحوه التَّنْزِي (٤: ٢٣٩)، والصَّابُورِي (٢: ٥٦٣).

الْبَيْضَابُورِي: تراجعكما الكلام، وهو على تنليب الخطاب. (٢: ٤٥٨)

نحوه الشَّرِيْبِي. (٤: ٢٢٠)

التَّيْبَابُورِي: والتَّحَاوُر: التَّراجُع. وفي الآية دلالة على أنَّ من انقطع رجاءه عن الخلق كفاه الله عنه. (٢٨: ٧)

التَّسْمِين: قوله: ﴿تُسْتَكْبِي إِلَى اللَّهِ﴾ يجوز فيه وجهان: أظهرهما أنَّه عطف على (تُجَاوِلُكَ) فهي صلة أيضًا.

الثاني: أنَّها في موضع نصب على الحال، أي تجادلان شاكية حالها إلى الله، وكذا الجملة من قوله: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ

بالله تعالى. وجَوُز أن تكون الجملة حالاً من صاحبه، ضمير (هو) عائد عليه، وضمير صاحبه عائد على القائل، أي والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له: ﴿أَنَا أَكْفَرُ مِنْكَ﴾. (١٥: ٢٧٥)

القاسمي: أي يراجعه الكلام، تحييراً له بالفقر، وفخراً عليه بالمال والجاه. (١١: ٤٠٥٨)

٢- ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ...﴾ الكهف: ٣٧ مثل ما قبلها.

تَحَاوُرَ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُتْمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

ابن عباس: تحاورتكما ومراجعتكما. (٤٦٠)

نحوه المَازِدِي (٥: ٤٨٨)، والطُّوسِي (٩: ٥٤١)، وابن عطية (٥: ٢٧٣)، والقاضي (٣: ٢٠٨)، والكاشاني (٥: ١٤٢).

الطَّبْرِي: أي يرجع فيه الواحدني تخاطبكما ومراجعتكما الكلام.

(٤: ٢٥٩)

نحوه البَغَوِي (٥: ٣٨)، والطَّبْرَسِي (٥: ٢٤٧)، والمخازن (٧: ٣٦).

الترغيب: والمُحَاوَرَةُ والمُحَاوَرَةُ: المُرَادَةُ في الكلام، ومنه التَّحَاوُرُ قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُتْمَا﴾. (١٣٥)

حُور

١- كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ. الذَّخَان: ٥٤
أبوهريوة: لسن من نساء الدنيا.

(النيسابوري ٢٥: ٧٠)

ابن مسعود: إِنَّ الْمَرْأَةَ مِنَ الْحُورِ الْعَيْنِ لَيَرَى مَخَافَتَهَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ وَالنَّظْمِ، وَمَنْ تَحْتَ سَبْعِينَ خَلَّةً، كَمَا يُرَى الشَّرَابِ الْأَحْمَرِ فِي الرَّجَاجَةِ الْبَيْضَاءِ.

(القرطبي ١٦: ١٥٣)

ابن عباس: وَالْحُورُ: جَمْعُ حُورَاءَ، وَهِيَ الْبَيْضَاءُ.

ومثله الضحالك. (الآلوسي ٢٥: ١٣٥)

نحوه أبو السعود (٦: ٥٤)، والكاشاني (٤: ٤١٠).

عجاجة: وَالْحُورُ: اللَّاتِي يُحَارُ فِيهَا فَيَمُوتُ الْخُرُوفُ بِإِدْبَارِهَا مِنْ وَرَاءِ نِيَابَتِهَا، وَيَرَى النَّازِلُ وَجْهَهُ فِي كِبْدِهَا لِيُحْيِيَهَا بِخَالِهَا مِنْ رِقَّةِ الْجِلْدِ وَصَفَاءِ اللَّوْنِ.

(الطبري ٢٥: ١٣٦)

الحور: النساء الثقيات البيضاء.

(ابن الجوزي ٧: ٣٥١)

نحوه البروسوي. (٨: ٤٢٠)

الحضمن: عَسَنَ عَجَائِزَكُمْ يَنْشَبُهُنَّ اللَّهُ خُلُقًا آخِرًا.

قناة: يَتَضَاءُ عَيْنَاهُ.

بيض عين. (الطبري ٢٥: ١٣٦)

القراء: وَفِي قِرَاءَةِ حَبِّ اللَّهِ: (وَأَمَدَتْهُمُ بِمِيسِ حِينٍ)

والقهاء: التَّيَضُّاءُ، وَالْحُورَاءُ كَذَلِكَ. (٣: ٤٤)

الحوراء: التَّيَضُّاءُ مِنَ الْإِبِلِ. وَفِي الْحُورِ الْبَيْنِ لَفْظَانِ:

حُورٌ عِينٌ، وَحَيْرٌ عِينٌ. (ابن الجوزي ٧: ٣٥١)

تَحَاوَرْتُكُمْ، وَالْحَالَةَ فِيهَا أَبَدًا. (٦: ٢٨٤)

أبو السعود: أَيَّ يَحْلُمُ تَرَاوَعًا الْكَلَامَ، وَصَرِيحًا الْمَضَارِعَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى اسْتِمْرَارِ السَّمْعِ حَسَبِ اسْتِمْرَارِ التَّحَاوَرِ وَتَجَدُّدِهِ، وَفِي نَظْمِهَا فِي سَبَلِكِ الْخُطَابِ تَغْلِيظًا تَشْرِيفًا لَهَا مِنْ جِهَتَيْنِ، وَالْجُمْلَةُ اسْتِثْنَاءٌ جَارٌ بِحَرِي التَّحْلِيلِ لِمَا قَبْلَهُ، فَإِنَّ إِنْجَافَهَا فِي الْمَسْأَلَةِ وَمُبَالَغَتَهَا فِي التَّطَرُّعِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَمَدَافَعَتِهِ عَلَيْهِ الْعُقَلَاءُ وَالْقَلَامُ إِتْيَانًا بِجَوَابِ مُنْهَى عَنْ التَّوَقُّفِ وَتَرْقُبِ الْوَحْيِ، وَصَلَمَهُ تَعَالَى بِحَالِهَا مِنْ دَوَائِي الْإِجَابَةِ. وَقِيلَ: هِيَ حَالٌ، وَهِيَ بَعِيدٌ. (٦: ٢١٤)

نحوه البروسوي. (٩: ٣٨٩)

الآلوسي: «تَحَاوَرْتُكُمْ» عَلَى مَا هُوَ الْمَعْرُوفُ فِيهِ مِنْ كَوْنِهِ صِفَةً يُدْرَكُ بِهَا الْأَصْوَاتُ غَيْرَ صِفَةِ الْعِلْمِ، أَوْ كَوْنِهِ رَاجِعًا إِلَى صِفَةِ الْعِلْمِ، وَالتَّحَاوَرُ: الْمَرَادَةُ فِي الْكَلَامِ وَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِهِ الْكَلَامُ الْمُرَدُّ، وَيُقَالُ: كَلَّمْتُهُ فَمَا رَجَعَ إِلَيَّ حَوَازًا، وَحَوَازًا: وَتَوَرَّدَ، أَيَّ مَا رَدَّ عَلَى بَشِيءٍ. [ثم أدام نحو أبي السعود]

القاسمي: وَمَعْنَى «تَحَاوَرْتُكُمْ» تَرْجِيحُ الْكَلَامِ فِي هَذِهِ النَّازِلَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ الظَّهَارَ كَانَ طَلَاقَ الرَّجُلِ أَمْرَانَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَإِذَا تَكَلَّمَ بِهِ لَمْ يَرْجِعْ إِلَى أَمْرَانِهِ أَبَدًا. وَقَدْ طَبَعَتِ الْمُشْتَكِيَةُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ قَاطِعٍ عِلْفَةِ التَّكَاثُفِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ لَمْ يَبْتَ لَهَا فِيهِ الْأَمْرَ، حَتَّى يَنْزِلَ الْوَحْيُ الَّذِي يُزِيلُ التَّنَازُعَ إِلَيْهِ. (١٦: ٥٧٠-٦)

مكارم الشيرازي: (تَحَاوَرًا) مِنْ (حَوَرَ) حَلَّ وَزَنَ «حَوَرَ» بِمَعْنَى الْمُرَاجَعَةِ فِي الْحَدِيثِ أَوْ الْفِكْرِ، وَتَطْلُقُ كَلِمَةُ الْمَاوَدَةِ عَلَى بَحْثٍ بَيْنَ طَرَفَيْنِ. (١٨: ٩٩)

أبو حنيفة: الحوراء: الشديدة بياض العينين،
 الشديدة سواد سوادها. (ابن الجوزي ٧: ٣٥١)
 نحوه السجستاني (١٧٠)، والمسيبي (٩: ١٠٦)،
 وأبو الفتح الرازي (١٧: ٢١٩)، والنسفي (٤: ١٣٢).
 الألفس: وعن البياض الوجوه. (الواحدى ٤: ٩٢)
 الطبري: [نقل القول الأول من قول مجاهد وقال:]
 وهذا الذي قاله مجاهد من أن الحور إنما معناها: أنه
 يحار فيها الطرف، قول لا معنى له في كلام العرب، لأن
 الحور إنما هو جمع: حوراء كالحمر: جمع حمراء، والسود
 جمع سوداء، والحوراء إنما هي «فغلاء» من الحور، وهو
 نقاء البياض، كما قيل للثني البياض من الطعام: الحوراء
 (٢٥: ١٣٦)
 الواحدى: أصل الحور: البياض، والتعوير:
 (الفخر الرازي ٢٢: ٢٥٣)
 الزمخشري، وقرأ عكرمة (بحور جين) أصل
 الإضافة، والمعنى: بالحور من العين، لأن العين إنما أن
 تكون حورًا أو غير حور، فهؤلاء من الحور العين لا من
 شملهن مثلًا، وفي قراءة عبد الله (يعيس جين) والنساء:
 البياض تملوها حرة. (٣: ٥٠٧)

نحوه أبو حنيفة (٨: ٤٠)، والسمين (٦: ١١٩).

ابن عطية: [نحو الزمخشري] إلا أنه قال: [قال
 أبو الفتح: الإضافة هنا تقييد الصفة. (٥١: ٧٨)

الفخر الرازي: [نقل كلام الواحدى ثم قال:] وقد
 ذكرنا ذلك في تفسير الحوريتين، وعين حوراء، إذا اشتد
 بياض بياضها واشتد سواد سوادها. ولا تسمى المرأة
 حوراء حتى يكون حور عينها بياضًا في لون الجسم.

والدليل على أن المراد بالحور في هذه الآية البياض قراءة
 ابن مسعود (يعيس جين) والعيس: البياض. (٢٧: ٢٥٣)
 القرطبي: [نحو مجاهد وابن مسعود وأضاف:] معنى
 الحور هنا: الحسان الطاهات البياض بحسن. (١٦: ١٥٢)
 الشريفي: (بحور) أي جوار بياض حسان نقيات
 الثياب. (٣: ٥٩٠)

الأوسى: [نقل بعض الأقوال ثم قال:] وقيل:
 الحوراء: ذات الحور، وهو سواد المسئلة كلها، كما في
 الظباء، فلا يكون في الإنسان إلا جهازًا... وأكثر الأخبار
 تدل على أنهن نساء الدنيا، [ثم ذكر الأحاديث في
 مائة خلقهن وأضاف:] وقيل: المراد بهن هنا نساء الدنيا،
 وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذي سميت، بل هن
 أجمل من الحور العين، أعني النساء المخلوقات في الجنة من
 زعفران أو غيره. (٢٥: ١٣٥)

الطباطبائي، وظاهر كلامه تعالى: أن الحور العين
 غير نساء الدنيا الداخلة في الجنة. (١٨: ١٤٩)
 مثله فضل الله (٢٠: ٢٩٤)، ونحوه مكارم الشيرازي
 (١٦: ١٦٢).

٢- وَزَوْجَاهُمْ بِحُورٍ جِينٍ. الطور: ٢٠
 مثل ما قبلها.

٣- حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْحِيَامِ. الرحمن: ٧٢
 ابن عباس: (حور) بياض. (٤٥٢)
 مجاهد (الطبري ٢٧: ١٥٨)، والحسن (الطوسي ٩: ٤٨٥)
 وهذا المعنى مروي عن الإمام الصادق عليه السلام.

- (الكاشاني ٥: ١١٦)، والطبري (٢٧: ١٥٨).
 مُجاهدة: النساء.
 البيض قلوبهم وأنفسهم وأبصارهم.
 (الطبري ٢٧: ١٥٩)
 الغضاحك: الحوراء: الغيثاء الحسناء.
 (الطبري ٢٧: ١٥٩)
 زَيْد بن عليّ: واحدها: حوراء، وهي الشديدة
 بياض العين والشديدة سواد سواد العين. (٤٠٣)
 نحوه أبو عبيدة (٤: ٢٤٦)، والسجستاني (١٨٤)،
 والقرطبي (١٧: ١٨٨).
 الثوري: سواد في بياض. (الطبري ١٧: ١٥٩)
 ابن قتيبة: (حور) شديداً البياض، وشديداً
 سواد المقل، واحدها: حوراء، ومنه قيل: حواري.
 (٤٤٣)
 الطوسي: الحور: البياض الحسان البياض، ومنه
 الدقيق الحواري شدة بياضه، والعين الحورا إذا كانت
 شديدة بياض البياض، وشديدة سواد السواد، وبذلك
 يتم حسن العين. (٩: ٤٨٤)
 نحوه الطبرسي.
 الصيبي: لأهل اللغة في (الحور) قولان:
 قال قوم: الحور: البياض، والحواري سمي لبياضه،
 والحواريون كانوا قصّارين، يبيضون الثياب، ويخبر حور
 والحواريات: نساء القرى، لبياض لونهن.
 وقال قوم: الحور: السواد.
 . وجمع المفسرون بينها فقالوا: حواري، شديداً
 سواد العين، شديداً بياضها. وقيل: معناه شديداً
- سواد العين شديداً بياض الوجه. (٩: ٤٢٢)
 البروسقي: (حور) بدل من (خيرات) جمع:
 حوراء وهي البياض. (٩: ٣١٣)
 نحوه الأكوسي.
 (٢٧: ١٢٢)
 القاسمي: الحور: جمع حوراء، وهي البياض الثقبية.
 (١٥: ٥٦٣٣)
 الراعي: أي وهؤلاء الخيرات الحسان واسعات
 العين مع صفاء البياض حول السواد. (٢٧: ١٢٩)
 مكارم القميراني: حور: جمع حوراء وأحور،
 وتطلق على الشخص الذي يكون سواد عينه قائماً
 وبياضها ناصباً. وأحياناً تطلق على النساء اللواتي يكون
 لون وجوههن أبيض.
 (١٧: ٤٠١)
 الواحة: ٢٢
 ١- وحور عين.
 (في حديث [حور] بياض عين،
 ضخام العين.
 (٩: ٢٠٥)
 نحوه ابن عباس.
 (٤٥٤)
 مثلي الحور العين من الزعفران. (٩: ٢٠٥)
 زَيْد بن عليّ مثلاً: الحور: السود الخدي، ويقال:
 الحور، الذي يحار فيها الطرف.
 (٥: ٤٠)
 القراء: وقوله: (وحور عين) خلفها أصحاب عبد
 الله وهو وجه العريضة، وإن كان أكثر القراء على الرفع،
 لأنهم هاجوا أن يعملوا الحور العين يطاف بهن، فرفعوا
 على قولك: وفهم حور عين، أو صندهم حور عين.
 والخلف على أن تتبع آخر الكلام بأوله، وإن لم يحسن في
 آخره ما حسن في أوله. [لأن أن قال:] وقد كان ينبغي لمن

قرأ: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ لَأَتُنَّ - زعم - لا يظاف بهن، أن يقول: ﴿وَلَقَائِهِنَّ، وَلَحْمٌ طَيْرٍ﴾، لأنَّ الفاكهة واللحم لا يظاف بهما، ليس يظاف إلا بالخمر وحدها، ففي ذلك بيان لأنَّ الخفض وجه الكلام. وفي قراءة أبي بن كعب: (وَحُورًا عِينًا) أراد الفصل الذي قبله في مثل هذا من الكلام. [واستشهد بالشعر مرتين] (١٢٣: ٣)

نحوه أبوزرقة (٦٩٥)، والواحدي (٢٣٣: ٤)، والطوسي (٤٣٩: ٩).

الطبري: اختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾، فقرأه عامة قراء الكوفة وبعض المدنيين (وَحُورٌ عِينٌ) بالخفض إتباعاً لإعرابها إعراب ما قبلها من «الفاكهة واللحم»، وإن كان ذلك مما لا يظاف به، ولكن لما كان معروفاً معناه المراد أتبع الآخر الأول في الإعراب [تم استشهد بشعر إلى أن قال:]

وقرأ ذلك بعض قراء المدينة ومكة والكوفة وبعض أهل البصرة بالرفع ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ على الابتداء. وقالوا: الحور العين لا يظاف بهن، فيجوز اللفظ بهن في الإعراب، على إعراب (فَأَكِهِنَّ) (وَلَحْمٍ)، ولكنه مرفوع، بمعنى: وعندهم حور عِينٌ، أو لهم حور عِينٌ.

والصواب من القول في ذلك عندي: أن يقال: إنها قراءتان معروفتان، قد قرأ بكل واحدة منها جماعة من القراء مع تقارب معنيهما، فبأي القراءتين قرأ القارئ نصيب. والمهور: جماعة حوراء، ونسي النسبة الميم، الشديدة سوادها. (١٧٧: ٢٧)

الزجاج: قوله عز وجل: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ كما قالوا اللؤلؤ المتكئون. بالخفض، وقرئت بالرفع، والذين

قراؤها بالرفع كرهوا الخفض، لأنه عطف على قوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّغْلَّدُونَ﴾ * يا كواكب الواقعة: ١٧، ١٨، فقالوا: الحور ليس مما يظاف به، ولكن خفض على غير ما ذهب إليه هؤلاء، لأنَّ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّغْلَّدُونَ﴾ ينتمون بهذا، وكذلك ينتمون بلحم طير، وكذلك ينتمون بحور عِين. ومن قراها بالرفع فهو أحسن الوجهين، لأنَّ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّغْلَّدُونَ﴾ بهذه الأشياء، بمعنى ما قد ثبت لهم، فكانه قال: وهم حور عِين. [تم استشهد بشعر]

وقد قرئت «وَحُورًا عِينًا» بالنصب على الحمل على المعنى أيضاً، لأنَّ المعنى يُطَوَّن هذه الأشياء ويُحَطَّن حوراً عِينًا، إلا أن هذه القراءة يخالف المصحف الذي هو الآيات، وأهل العلم يكرهون أن يُقرأ بما يخالف الإمام. ومعنى المهور: الشديدات البياض، والعِين: الكبيرات العيون، حسانها. (١١١: ٥)

الزمخشري: قرئ ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ بالرفع على ولها حور عِين كبيت الكتاب:

● إلا رواكده جمر من هباء * ومُشَجَّج

أو للطف على (وِلْدَانٍ). وبالمزح حطفاً على (جَنَّاتِ النَّعِيمِ) كأنه قال: هم في «جَنَّاتِ النَّعِيمِ وَفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ وَحُورٍ». أو على (أَكْوَابٍ)، لأنَّ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّغْلَّدُونَ﴾ * يا كواكب * ينتمون بأكواب.

وبالنصب على «ويؤتون حورًا». (٥٤: ٤)

ابن عطية: [نقل الأقوال في القراءة وأضاف:]

ويجوز أن يُطَفَّ (وَحُورٌ) على الضمير في: (مُتَكِينٍ). قال أبو علي: ولم يؤكد، لكون الكلام بدلاً من التأكيد.

ويجوز أن يُعطَف على «الولدان» وإن كان طواف الحور
يُقلَق، ويجوز أن يُعطَف على الضمير المُتَدَرِّج في قوله:
﴿عَلَى سُرُرٍ﴾ الواقعة: ١٥.

وفي هذا كله نظر، وقد تقدَّم معنى «حُورٌ عِينٌ»
وقرأ إبراهيم النخعي: «وجير عِين» (٥: ٢٤٢)
أبو البَرَكات: تُقرأ بالرفع والنصب والجر، فالرفع
على تقدير: ولهم حُور، والنصب على تقدير: ويُعطَى
حُورًا، والجر بالطف على ما قبله «بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ»
الواقعة: ١٨. وقيل: بالطف على الأول على معنى:
ويُتَمَوَّن بِكَذَا، (٢: ٤١٥)

المُكَبَّرِي، يُقرأ بالرفع وفيه أوجه:

أحدها: هو مطوف على (ولدان) أي يَطْفَرُ عليهم
للتشتم، لا للخدمة.

والثاني: تقديره لهم حُورٌ، أو عندهم، أو ولهم
والثالث: تقديره: ونساؤهم حُور.

ويقرأ بالنصب على تقدير: يُطَوَّن، أو يُجَازَوْن.
وبالجر عطفاً على (أَكْوَابٍ) في اللفظ دون المعنى، لأنَّ
الحور لا يطاف بهنَّ.

وقيل: هو مطوف على (جَنَّاتٍ) أي في جَنَّاتٍ، وفي
حُور. (٢: ١٢٠٤)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (٢: ٤٤٧)، وأبو السَّعْدِ (٦: ١٨٨)،
الفَخْرُ الرَّازِيّ: وفيها قراءات: الأولى: الرُّفْع، وهو
المشهور ويكون عطفاً على (الولدان).

فإن قيل: قال قبله: «حُورٌ مُتَقَشَّوَرَاتٌ فِي الْخِيَامِ»
الرحمن: ٧٢، إشارة إلى كونها مُعَدَّة ومُسَوَّدة، فكيف
يصحُّ قولك: إنه عطف على (ولدان)؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: وهو المشهور أن نقول: هو عطف عليهم في
اللفظ، لا في معنى، أو في المعنى على التقدير والمفهوم، لأنَّ
قوله تعالى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ» الواقعة: ١٧، معناه لهم
ولدان، كما قال تعالى: «وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلَاقَانِ»
الطور: ٢٤، فيكون «حُورٌ عِينٌ» بمعنى ولهم حُور عِين،
وثانيهما: وهو أن يقال: ليست الحور منحصرات في
جنس، بل لأهل الجنة «حُورٌ مُتَقَشَّوَرَاتٌ» في حفائِر
مُعَلَّيات، ولهنَّ جوارِي وخوادم، وحُورٌ تطوف مع
الولدان المُتَقَدِّمِينَ، فيكون كأنه قال: يطوف عليهم ولدان

ونساء.

الثاني: الجمر، عطفاً على «أَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ».

فإن قيل: كيف يطاف بهنَّ عليهم؟ نقول: الجواب

سبق عند قوله: «وَلَهُمْ طَيْرٌ».

أو عطفاً على «جَنَّاتٍ»، أي «أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»

• في جَنَّاتِ النَّعِيمِ الواقعة: ١١، ١٢، و(حُورًا).

وقرئ «حُورًا هِينًا» بالنصب، ولعلَّ الحاصل على
هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف، لكن هذا
الغرض لا بدَّ له من تقدير ناصب فيقول: يُؤْتَوْنَ حُورًا،
فيقال: قد راقنا، فقال: ولهم حُور عِين، فلا يلزم الخروج
عن موافقة العاطف. (٢٩: ١٥٤)

ابن عربيّ: «وَحُورٌ عِينٌ» من تحلّيات الصفات،
ومجرّدات الجبروت، وما في مراتبهم من الأرواح المجرّدة.
(٢: ٥٨٨)

القَرطُبِيُّ، [نقل الأقوال وأضاف في قراءة الجمر
والنصب:] قال قُطْرُب: هو مطوف على «الأَكْوَابِ

والأباريق» من غير حمل على المعنى. قال: ولا يُنكر أن يضاف عليهم بالخمر، ويكون لهم في ذلك لذة، ومن نصب وهو الأصهب **قيل** والنعمي وعيسى بن عمر الثقي، وكذلك هو في مصحف أبي، فهو على تقدير إظهار فعل، كأنه قال: ويُرْوَجون حورًا حينًا. والحمل في النصب على المعنى أيضًا حسن، لأن معنى «يُطَفَّ عَلَيَّهِمْ» به يُعطون.

أبو حنيفة: [نقل الأقوال ووجه الإعراب ثم قال: في وجه الخبر] قال الزقششري عطفا على «جَنَاتِ النَّعِيمِ»...

وهذا فيه بُعْدٌ، وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض وهو فهم أجمع.

الشمين: قوله: «وَحُورٌ» قرأ الأصوليون بجزء حور بين، والهاقون برضها، والنعمي (وَجْهٌ جَيِّدٌ) يقلب الواو ياء وجرها، وأبي وعبد الله (وَحُورًا عَيْنًا) بنصبها، فأما الخبر فن أوجه:

أحدها: أنه عطف على «جَنَاتِ النَّعِيمِ»، كأنه قيل: هم في جنات ولاءهم ولحم وحور قاله الزقششري. قال الشيخ: وهذا فيه بُعْدٌ، وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض، وهو فهم أجمع. قلت: والذي ذهب إليه معنى حسن جدًا، وهو على حذف مضاف أي وفي سفرة حور، وهذا هو الذي عناء الزقششري، وقد صرح غيره بتقدير هذا المضاف.

الثاني: أنه مطوف على (بَاكُوبٍ) وذلك بتجوز في قوله: (يُطَوَّفُ)، إذ سناه ينعمون فيها بأكواب وكذلك أو بحور، قاله الزقششري.

والثالث: أنه مطوف عليه حقيقة، وأن الولدان يطوفون عليهم أيضًا، فإن فيه لذة لهم طافوا عليهم بالأكواب والمشروب والمتنكة به والمنكوح، وإلى هذا ذهب أبو عمرو بن العلاء وقطرب، ولا تنفات إلى قول أبي البقاء: عطفا على (أَكُوبٍ) في اللفظ دون المعنى، لأن الحور لا يضاف بهن. وأما الرفع فن أوجه أيضًا:

أحدها: عطفا على (وَلَدَانِ)، أي إن الحور يُطَفَّن عليهم بذلك كما الولائد في الدنيا، وقال أبو البقاء: أي يُطَفَّن عليهم للتشبه بالخدمة. قلت: وهو للخدمة أبلغ، لأنهم إذا خدمهم مثل أولئك فما الظن بالموطومات؟

الثاني: أن يُطَفَّ على الضمير المُستَكْنَى (مُتَّكِئِينَ)، وسوغ ذلك الفصل بما بينها.

الثالث: أن يُطَفَّ على مبتدأ وخبر حُلِفَا مَعًا تقديرهم: هم هذا كله «وَحُورٌ جَيِّدٌ» قاله الشيخ. وفيه نظر، لأنه إنما عطف على المبتدأ وحده وذلك الخبر له وما عطف هو عليه.

الرابع: أن يكون مبتدأ خبره مُضْمَرٌ، تقديره: ولهم أو فيها، أو ثم. [إلى أن قال:]

الخامس: أن يكون خبرًا لمبتدأ مُضْمَرٌ، أي نساؤهم حور، قاله أبو البقاء، وأما النصب ففيه وجهان:

أحدهما: أنه منصوب بإظهار فعل، أي يُطَوَّن أو يأتون حورًا.

الثاني: أن يكون حملاً على معنى «يُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ»، لأن معناه: يُطَوَّن كذا وكذا فعطف هذا عليه. وقال مكِّي: ويجوز النصب على أن يُحمل أيضًا على المعنى، لأن معنى يطوف ولدان بكذا وكذا، يُطَوَّن كذا وكذا، ثم عطف

حُورًا على معناه، فكأنه لم يطلع عليها قراءة.

وأما قراءة (وجير) فلمجاورتها عين، ولأنّ الياء أخفت من الواو وظهيره في التثنية للمجاورة... [إلى أن قال:]

وقرأ قتادة «حور عين» بالرفع والإضافة لعين، وابن مقسم بالتصنيف والإضافة وقد تقدم توجيه الرفع والتصنيف. أما الإضافة لعين إضافة الموصوف لصفته مؤنثاً.

وقرأ جرير «حوراء عتاء» بإفرادها على إرادة الجنس، وهذه القراءة تحمل وجهين: أحدهما أن تكون نصباً كقراءة أبي وعبد الله، وأن تكون جرراً كقراءة الأخوين، لأنّ هذين الاسمين لا يتصرفان، فهما يمثلان الوجهين، وتقدم الكلام في اشتقاق العين. [واستشهد بالشعر مرتين]

نحوه الألويسي: عزة دروزة: «حور عين» وصف لميون النساء. فالحور: الميون التي تبدو مكحلة، أو ناصعة بياض المدقة. (١٠٢: ٣)

مكارم الشيرازي: (حور) كما قلنا سابقاً: جمع حوراء وأحور، ويقال للشخص الذي يكون سواد عينه شديداً ويياصها شفافاً... وقال البعض: إن حور أخذت من مادة «حيرة»، يعني أتهن جميلات إلى حد تصاب فيها العيون بالحيرة عند رؤيتهن. (٤٢٣: ١٧)

الحواريون

١- قلنا أحسن عيسى منهم الكفر قال من أنصار

إلى أنه قال الحواريون نحن أنصار الله أمثا يافو واشهد بأننا مسلمون. ابن عباس: أصفياؤه القصارون وهم اثنا عشر رجلاً. (٤٨)

نحوه جرير والكلبي (البغوي ١: ٤٤٤)، وأبوردق (الطبرسي ١: ٤٤٨)، والضحك (الطبرسي ٣: ٢٨٧)، وزيد بن علي (١٦٠)، وحسين مخلوف (١: ١٠٩). كانوا صيادين يسفوا حواريين، لياض ثيابهم

(الواحدي ١: ٤٤١) نحوه سعيد بن جبير ومجاهد (الطبرسي ٣: ٢٨٧) والشافعي (البغوي ١: ٤٤٤).

كانوا حواريين يحورون الثياب، أي يبيضونها، اتبعوا عيسى وسفوه. (الواحدي ١: ٤٤١) (١: ٢٨٧) قوله المحضوك

ونحوه أبي أرطاة (الطبرسي ٣: ٢٨٧)، وابن أبي نجيع (الماوردي ١: ٣٩٥)، ومقابل (السيابوري ٣: ٢٠١)، واليزيدي (ابن الجوزي ١: ٣٩٤).

الضخالة: خاصة الأنبياء، حوراً بذلك لنقاء قلوبهم. مثله قتادة. (الماوردي ١: ٣٩٥) الذي يضل الثياب يسمى بلفة النبط: حواري، فقرب. (السيابوري ٣: ٢٠١)

الحسن: الحواريون: الأنصار. والحواري: الناصر. مثله الثوري. (البغوي ١: ٤٤٥)

عطاء: سلمت مريم عيسى إلى أعمال سري، وكان آخر ما دفعته إلى الحواريين، وكانوا قوماً قصارين

وحبائين، فدفعته إلى رئيسهم ليعلم منه، فاجتمع عنده ثياب، وعرض له سفر، فقال ليعسى: إنك قد تعلمت هذه الحرفة، وأنا خارج في سفر إلى عشرة أيام، وهذه ثياب مختلفة الألوان، وقد أعلمت على كل صنف منها يحيط على اللون الذي يصنع به، فيجب أن تكون فارغاً منها وقت قدومي، فخرج.

وطبخ عيسى عليه السلام جباً واحداً على لون واحد أدخله جميع الثياب، وقال لها: كوني بإذن الله على ما أريد منك. فقدم الحواري والثياب كلها في جبٍّ واحد، فقال: ما فعلت؟ قال: قد فرغت منها. قال: أين هي؟ قال: في الجبِّ. قال: كلها؟ قال: نعم.

قال: كيف تكون كلها أحمر في جبٍّ واحد؟ لقد اعتدت تلك الثياب. قال: قم فانظر. فأخرج عيسى ثوباً أحمر، وثوباً أصفر، وثوباً أخضر، إلى أن أخرجهما من كل الألوان التي أرادها. فجعل الحواري يتعجب، ويعلم أن ذلك من الله، وقال للناس: تعالوا وانظروا إلى ما صنع، فأمن به وأصحابه فهم الحواريون. (الشملي ٣: ٧٦) نحوه مكِّي.

فتادة: الحواريون خواص عيسى وأصحابه. ومثله الكندي. نحوه ابن شميل (الشملي ٣: ٧٧)، والنسفي (١: ١٥٩)، وابن جرير (١: ٨٠)، والفراء (١: ٢١٨).

الحواري: الوزير. (الشملي ٣: ٧٧)

هم الذين تصلح لهم الخلافة. (الشملي ٣: ٧٨)

نحو الضحك. (الشملي ١: ٢٥٧)

الشدي: كانوا ملاحين يصطادون السمك.

(الشملي ٣: ٧٦)

الإمام الرضا عليه السلام، أنه سئل لم سمي الحواريون الحواريين، قال: أما عند الناس فيأنهم سموا حواريين، لأنهم كانوا قصارين يُخلصون الثياب من الوسخ بالفضل، وهو اسم مشتق من الخبز الحوار.

وأما عندنا فسمي الحواريون: الحواريين، لأنهم كانوا مُخلصين في أنفسهم، ومخلصين غيرهم من أوساخ اللُوب بالوُحظ والتدكير. (الكاشاني ١: ٣١٥)

الطبري: [نقل الأقوال ثم قال:] وأشبه الأقوال التي ذكرنا في معنى الحواريين: قول من قال: سموا بذلك لبيض ثيابهم، ولأنهم كانوا غسالين، وذلك أن الحواريين عند العرب: شدة البياض، ولذلك سمي الحواري من الطعام حواري، لشدة بياضه. ومنه قيل للرجل الشديد البياض مقلد العينين: أخور، وللمرأة: حوارة. وقد يجوز أن يكون حواري عيسى كانوا سموا بالذي ذكرنا من تبيضهم الثياب، وأنهم كانوا قصارين، فمروا بصحة عيسى، واختياره إياهم لنفسه أصحاباً وأنصاراً، فجرى ذلك الاسم لهم، واستعمل حتى صار كل خاصة للرجل من أصحابه وأنصاره: حواريته، ولذلك قال النبي ﷺ «لكل نبي حواري، وحواري الزبير» يعني خاصته. وقد سمي العرب النساء اللواتي مساكتهن القرى والأمصار حواريات، وإنما سمي بذلك لغلبة البياض عليهن، [ثم استشهد بشعر]

(٢٨٧: ٣)

(٩٨: ٤)

الزجاج: قال الجدي باللفظة: الحواريون: صفوة الأتبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق به

ونصرته، فستأهم الله جلّ وعزّ: (الحواريون).

وقد قيل: إنهم كانوا قصارين، فسَمُّوا الحواريين لتبسيطهم الثياب، ثم صار هذا الاسم يُستعمل فيمن أشبههم من المصدقين، تشبيهاً بهم.

وقيل: إنهم كانوا صيادين، والذي عليه أهل اللغة أنهم الصّفوة كما أخبرك...

ويقال لنساء الأنصار: حواريات، لأنهن تبعن عن قشف الأعراس بنظافتهن، (ثم استشهد بنصر)

نحوه ابن سيدة. (٥٠٦: ٣)

النّحاس: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:] قيل لنساء الأنصار: حواريات، لنظافتهن. (٤٠٧: ١)

القفال: ويموز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاتي عشر من الملوك، وبعضهم من صيادي السمك، وبعضهم من القصارين، والكل سَمُّوا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه وآله وأعدائه، والمخلصين في محبته وطاقته، وخدمته. (الفخر الرازي ٨: ٦٨)

نحوه البروسوي. (٤٠: ٢)

الثعلبي: اختلفوا فيهم: [ونقل قول السدي وغيره ثم قال:] وروى يوسف الفريابي عن مُصعب قال: الحواريون اثنا عشر رجلاً اتبعوا عيسى بن مريم، وكانوا إذا جاعوا قالوا: يا روح الله جعنا، فيضرب يده الأرض سهلاً كان أو جبلاً فيخرج لكل إنسان منهم رغيفين فيأكلوهما، وإذا عطشوا قالوا: يا روح الله قد عطشنا، فيضرب يده إلى الأرض فيخرجون منه ماء فيشربون، قالوا: يا روح الله من أفضل منا إذا شربنا أطعنا وإذا شربنا شقينا، وأما بك فاتبعناك؟ قال: «أفضل منكم من يعمل

بيده ويأكل من كسبه». قال: فصاروا يسلون الثياب بالكراء. [إل أن قال:]

وقال ابن عون: صنع ملك من الملوك طعاماً، فدعا الناس إليه، وكان عيسى على قصعة، فكانت القصعة لا تنقص. فقال له الملك: من أنت؟ قال: «أنا عيسى بن مريم». قال: إني آتاك ملكي هذا وأتبعك، فانطلق وأتبعه ومن معه فهم الحواريون. (٧٧: ٣)

الزاهب: والحواريون: أنصار عيسى

قيل: كانوا قصارين وقيل: كانوا صيادين وقال بعض العلماء: إنما سَمُّوا حواريين، لأنهم كانوا يطهرون نفوس الناس بإفادتهم الدين والعلم المشار إليه بقوله تعالى: «وَأَنصُرُوا بِرَبِّهِمْ إِنَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَفْضَلُ يَغْفِرَ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» الأحزاب: ٣٣. قال: وإنما سَمُّوا بالحواريين على التحنيل والتشبيه وتصور منه من لم يتخصص بمعرفة الحقائق المهمة المتداولة بين العامة. قال: وإنما كانوا صيادين، لاصطيادهم نفوس الناس من الخيرة، وقودهم إلى الحق. قال: «الزبير ابن عتيق وحواري». وقوله: «لكل نبي حوارٍ وحواري الزبير»، فتشبه بهم في التصرة حيث قال: «من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله». (١٣٥)

البهقي: [نقل الأقوال في (الحواريين) ثم قال:] قال ابن المبارك: سَمُّوا به، لما عليهم من أثر العباداة ونورها. (٤٤٤: ١)

الرحمشري: وحواري الرجل: صفوته وخالسته، ومنه قيل: للعضريات: الحواريات، لخصوص ألوانهن

وظافتين. [ثم استشهد بشر] وفي وزنه «الموالي» وهو الكثير الخيلة. (١: ٤٣٢)

حواريّو الأنبياء: صفّوتهم والمخلصون لهم. من الحوَّار وهو أن يصفّو بياض العين ويشتدّ خلوصه، فيصفو سوادها، ومن الدقيق: الحواريّ وهو خلاصته وأباه، ومن ذلك قيل لنساء الأمصار: الحواريّات، لخلوّهنّ ألوانهنّ وذهابهنّ في النظافة عن نساء الأعراب. (الفائق ١: ٣٣٠)

ابن عطية: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:] وهذا تقرير حال القوم، وليس بتفسير اللفظة، وعلى هذا المحذّر شبه النبي عليه الصلاة والسلام ابن حنّته بهم في قوله: «وحواريّ الزبير». والأقوال الأولى هي تفسير اللفظة، إذ هي من الحوَّار وهو البياض. حوَّرت الثوب: بيّضته. ومنه الحواريّ، وقد نسي العرب النساء الساتيات في الأمصار: الحواريّات، لنظية البياض عليهنّ. [ثم استشهد بشر إلى أن قال...]

وقرأ جمهور الناس «الحواريّون» بشديد الياء، واحدهم: حواريّ، وليست ياء نسب، وإنما هي كياء كرمي. وقرأ إبراهيم النخعي وأبو بكر الثقفي (الحواريّون) بخفّة الياء في جميع القرآن، قال أبو الفتح: «العرب تعاف ضمة الياء الخفيفة المكسورة ما قبلها وتمنع منها، ومضى جاءت في نحو قوهم: العاديون والقاضيون والساويون أعلّت بأن تستقل الضمة فُسكن الياء وتُنقل حركتها، ثم تحذف لكونها وسكون الواو بعدها، فيجيئ «العاديون» ونحوه، فكان يجب على هذا أن يقال: الحواريون، لكن وجه القراءة على ضعفها أن الياء خُفّضت

استقلالاً لتضعيفها، وحملت الضمة دلالة على أن التشديد مُراد، إذ التشديد محتمل للضمة». (١: ٤٤٢)

العلّبرسيّ: [نقل الأقوال ثم قال:] وربّما: أنهم كانوا خاصّة الأنبياء، من قتادة والضحاك. وهذا أوجه، لأنّهم مُدحوا بهذا الاسم، كأنّه ذهب إلى نقاء قلوبهم كنقاء الثوب الأبيض بالتحوير. [إلى أن قال:] قال عبد الله بن المبارك: سموا حواريّين لأنّهم كانوا نورانيّين، عليهم أثر العبادة ونورها وحسنها، كما قال تعالى: ﴿بَيَّنَّا لَهُمْ فِي وَجْهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ الفتح: ٢٩.

(١: ٤٤٨)

نحوه: متّية. (٢: ٢٦٨)

اللفظ الواريّ: أمّا قوله تعالى: ﴿قَالَ الْخَوَارِجُونَ لِمَنْ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ فيه مسائل:

السّألة الأولى: ذكروا في لفظ «الحواريّ» وجوهاً: الأول: أن الحواريّ اسم موضع لمناخاة الزّجر، وخالفته، ومنه يقال للدقيق: حواريّ، لأنّه هو الخالص منه، وقال الكلبي للزّير: «إنّه ابن حنّتي، وسواريّ من أمتي». والحواريّات من النساء: الثّقيات الأكوان والمجكود، فعلى هذا: الحواريّون هم صفّوة الأنبياء الذين خلصوا، وأخلصوا في التصديق بهم، وفي نصرتهم.

القول الثاني: الحواريّ أصله من الحوَّار، وهو شدّة البياض، ومنه قيل للدقيق: حوَّاريّ، ومنه الأخوَّار، والحوَّار: نقاء بياض العين، وحوَّرت الثياب: بيّضتها، وعلى هذا القول اختلفوا في أن أولئك لم يسموا بهذا الاسم؟ فقال سعيد بن جبّير: ليسوا ثيابهم، وقيل: كانوا قصّارين، يبيّضون الثياب، وقيل: لأنّ قلوبهم كانت نقية

طاهرة من كل نفاق وريبة، فُسِّتوا بذلك مدحاً لهم، وإشارة إلى نقاء قلوبهم، كالقوب الأبيض، وهذا كما يقال: فلان نقي الجيب، طاهر الذيل، إذا كان بعيداً عن الأفعال الذميمة، وفلان دنس الثياب؛ إذا كان مُقْبِئاً على ما لا ينبغي.

القول الثالث: قال الضحاك: «مرَّ عيسى عليه السلام من الذين كانوا يفلون الثياب، فدعاهم إلى الإيمان، فأمنوا، والذي يغفل الثياب يستى بلفظ النبط: حوارى، وهو القصار فُزِّهت هذه اللفظة فصارت حوارى».

وقال مقاتل بن سليمان: الحواريون: هم القصارون، وإذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار بِمَرَف الاستعمال دليلاً على خواص الرجل وطائفة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن هؤلاء الحواريين من كانوا؟

فالقول الأول: أنه عليه السلام مرَّ بهم وهم يصطادون السمك، فقال لهم: «تعالوا نصطاد الناس» قالوا: من أنت؟ قال: «أنا عيسى بن مريم، عبد الله ورسوله»، فطلبوا منه المعجز على ما قال، فلما أظهر المعجز آمنوا به، فهم الحواريون.

القول الثاني: قالوا: سلَّمته أمه إلى صباغ، فكان إذا أراد أن يُعلِّمه شيئاً كان هو أعلم به منه، وأراد الصباغ أن يصب لبض مهباته، فقال له: ها هنا ثياب مختلفة، وقد صلَّمت على كل واحد علامة مُعيَّنة، فأصبها بسلوك الألوان، بحيث يتم المقصود عند رجوعي، ثم غاب فطبع عيسى عليه السلام جباً واحداً، وجعل الجميع فيه، وقال: «كوني بإذن الله كما أريد» فرجع الصباغ فأخبره بما فعل، فقال:

قد أفسدت على الثياب، قال: «قم فاطر»، فكان يُخرج ثوباً أحمر، وثوباً أخضر، وثوباً أصفر، كما كان يريد، إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها، فاستجب الحاضرون منه، وآمنوا به، فهم الحواريون.

القول الثالث: (قول الصليبي).

القول الرابع: (قول ابن عون وقد سبق) [٦٦: ٨] نحوه: البضاوي (١: ١٦٤)، والخازن (١: ٢٩٧)، والنيسابوري (٣: ٢٠١)، وأبو السَّحود (١: ٣٧٣).

أبو عتيان: [نقل بعض الأقوال وقال:] قال ابن المبارك: الحوار: التور ونسيبوا إليه، لما كان في وجوههم من نسيب العبادة ونورها. وقال تاج القراء: الحوارى: الصديق. [ثم نقل القرائين] (٢: ٤٧١)

القسمين، الحواريون: جمع حوارى وهو الناصر، وهو بصيرته وإن مائل «مفاعل» لأن ياء النسب فيه عارضة، ومنه «حوالى» وهو الحال، وهذان بخلاف «قارى» و«بحاقى» فإنما ممنوحان من الضرف، والفرق أن الياء في «حوارى» و«حوالى» عارضة بملأها في قارى و«بحاقى» فإنها موجودة قبل جمها في قولك: قُرى و«بحاقى» [ثم نقل الأقوال] (٢: ١١٢)

نحوه ابن كثير. (٢: ٤٣) النحالي: والحواريون: قوم مرَّ بهم عيسى عليه السلام، فدعاهم إلى نصرته، وأتباع ملته، فأجابوه وقاموا بذلك خير قيام، وصبروا في ذات الله. [ثم نقل الاختلاف في وجه التسمية] (١: ٢٥٧)

النكاشاني: حوارى الرجل: خالسته، من الحسود وهو البياض الخالص. (١: ٣١٥)

الألوسمي، [نحو الفخر الرازي وقال:]

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق، وما أخذه إما أن يؤخذ حقيقياً، وإما أن يؤخذ مجازياً، وهو الأوفق بشأن أولئك الأنصار. وقيل: إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَخُورَ﴾ الاشتقاق: ١٤. وكانتهم سُئِلُوا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى.

ومن الناس من فسر الحواريّ بالجهاد، فإن أُريد بالجهاد ما هو المتبادر منه، أشكل ذلك حيث أنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به. وأدعاء بعضهم مُستندلاً بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا نَسْتُ طَائِفَةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرْتُ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عُدُوِّهِمْ فَأَخْبَتُوا طَائِفَةً مِنْهُمْ﴾ الصف: ١٤. ولا يعني أن الآية ليست نصاً في المقصود، لجواز أن يراد بالتأييد، التأييد بالحجة وإعلاء الكلمة. وإن أُريد بالجهاد جهاد النفس بتجريدها من مرائي التكالييف لم يشكّل ذلك... (١٧٦: ٣)

القاسمي: وهم طائفة من بني إسرائيل انتدبت للإيمان بالمسيح عليه السلام، فوازروه ونصروه وأتبعوا التوراة الذي أنزل معه، جمع: حواريّ وهو الناصر، أو المبالغ في التصرة، والوزير والخليل والخالص. (٨٤٩: ٤)

رشيد رضا: ﴿الحواريّون﴾: أنصار المسيح. والتصر لا يستلزم القتال، فالعمل بالدين والدعوة إليه نصر له. قال الأستاذ الإمام: «ولا تتكلم في عددهم، لأن القرآن لم يعينه». أقول: ولعلّ لفظ الحواريّ، مأخوذ من الحواري وهو كباب الدقيق وخالصة، لأنه من خيار القوم وصفوتهم، أو من الحور، وهو البياض، ربي حديث الصحيحين «لكل نبي حواريّ وحواريّ الزبير» ومن هنا

قيل: خاصّ بأنصار الأنبياء.

(٣١٤: ٣)

نحو عزة دروزة.

(١٠٠: ٨)

ابن عاشور: والحواريّون: لقب لأصحاب عيسى عليه السلام، الذين آمنوا به ولازموه، وهو اسم مُعَرَّب من التبطية، ومفردة: حواريّ. قاله في «الإتقان» عن ابن حاتم عن الضحاك، ولكنه ادّعى أن معناه القتال، أي غُشال الثياب.

ولشره علماء العربية بأنه من يكون من خاصّة من يضاف هو إليه ومن قرابته. وغلب على أصحاب عيسى...

وقد أكثر المفسرون وأهل اللغة في احتمالات اشتقاقه واختلاف معناه، وكلّ ذلك إلصاق بالكلمات التي فيها حروف الهاء والواو والزاء لا يصبغ منه شيء. والحواريّون: أنا عشر رجلاً وهم: سمعان بطرس، وأخوه أندراوس، ويوحنا بن زبدي، وأخوه يعقوب، وهؤلاء كلهم صيادو سمك، وسقّى النصارى، وتوما، وفيلبس، وبرنوثاوس، ويعقوب بن حلي، ولوباوس، وسمعان القانوي، ويهوذا الأسخريوطي. (١٠٥: ٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الحواريّون: جمع حواريّ، وهو الناصر المخلص، وسُمّوا حواريّين، لخلاص نياتهم ونقاء سرائرهم، كسقاء الثوب الأبيض من الدنس، والمراد بهم أصحاب عيسى عليه السلام، وهم تلاميذه وأنصاره الذين قاموا يبشرون بدعوته بطنه. وهم طبقات:

فالطبقة الأولى: كانت من صيادي السمك، وقد عاشت معه ولازمته، وتجمّعت معه شُطُفُ العيش في

الجهال والبرية.

والطبقة الثانية: وكان إيمانهم في أول الأمر مصحوبًا بالشك والتردد حتى اقتلعت معجزات عيسى نهيًا لله. ورسوله بذور الشك من صدورهم.

والطبقة الثالثة: كانوا من اليهود المستعصين المتشددين في تفسير نصوص التوراة، فأقبلوا على السيد المسيح غصوبًا معاندين، وجادلوا إلى أن انتهوا بالتصديق برسالة.

الطبائعتان: حواريت الإنسان من اختص به من الناس، وقبل: أصله من الحوار وهو شدة البياض، ولم يستعمل القرآن هذا اللفظ إلا في خواص عيسى عليه السلام أصحابه.

المضطفون: أي الذين خرجوا من جماعة المخالفين وخالفوا جريان سيرهم، ثم نصرروا رسول الله وآمنوا به، وعملوا على ما يقضي ويريد، فهم مشهورون بين الناس بالحوار ومنسوبون إليه، لتغير حالهم وتبدل جريان أمورهم. وأما الحواريات من النساء فهن الخارجيات من بين طائفتهم ومن الحياة البدوية الطبيعية إلى المدنية، فتغيرت حالاتهن وابتضت ألوانهن، وصرن على ما عليه أهل الجماعة المدنية عملًا وسلوكًا وأخلاقياتًا ومنطقًا ولونًا وشكلًا.

٣- بآية لها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال جهنم إلى مزيم للحواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله... الصف: ١٤ أبو حيان: والحواريون: اثنا عشر رجلًا، وهم أول

من آمن بعيسى، بنهم عيسى في الآفاق: بحث بطرس وبولس إلى رومية، واندارس ومثى إلى الأرض التي يأكل أهلها الناس، وبوقاس إلى أرض بابل، وفيليس إلى قرطاجنة وهي إفريقية، ويونس إلى أقسوس قرية أصحاب الكهف، ويحقوقين إلى بيت المقدس، وابن بليمن إلى أرض المجاز، وتستر إلى أرض البربر وما حوطا، وفي بعض أسباطهم إشكال من جهة الضبط فليكن من ذلك من مفااته.

مكارم الشيرازي: من هم الحواريون؟ جاء ذكر الحواريين في القرآن الكريم خمس مرات، مرتين منها في هذه السورة المباركة.

الحواريون: تميم يراه به الإشارة إلى اثنا عشر شخصًا من الأنصار المخاصين لعيسى عليه السلام، وقد ذكرت أفعالهم في الأناجيل المتداولة حالًا كالإنجيل متى، ولوقا: باب ٦، وهذا المصطلح من مادة (حوار) بمعنى الفصل والبيض، جعل النبي أبيض كما مر بنا سابقًا، لأنهم كانوا يمتحنون بقلوب طاهرة وأرواح نقية، وكانوا يستقون دائمًا لفصل نفوسهم والآخرين من دنس الذنوب وتطهيرها من الآثام، لذا أطلق عليهم هذا المصطلح.

وجاء في بعض الروايات أن المسيح عليه السلام أرسلم جميعًا يمثلين عنه إلى مناطق مختلفة من العالم، وذلك لإخلاصهم وتضييعهم وجهادهم وحريهم ضد الباطل، وكانوا أيضًا ممن يكتنون أصعق الحب والولاء للمسيح عليه السلام.

وتعدنا الروايات: أن جميعهم قد بقي على العهد إلا

واحدًا منهم، فإنه قد خان ونكص واسمه «يهوداي أسخر يوطي»، مما حدا بالمسيح عليه السلام في نهاية المطاف إلى طرده. ولقد تناولنا توضيحات عديدة حول هذا في تفسير الآية: ٥٢، من سورة آل عمران.

جاء في حديث: أن رسول الله ﷺ قال للمنفكر الذين لا قوة بالعقبة: «أخرجوا إلي اثنا عشر رجلًا منكم يكونوا كفلاء على قومهم، كما كفلت المواريتون لعيسى بن مريم، مما يعكس أهمية هؤلاء النظام». وهناك نصوص أخرى نحوها. (٢٨٦: ١٨)

المواريين

١- وَإِذَا أَوْخِيتَ إِلَى الْمَوَارِيثِ أَنْ أَمْنُوا بِذِي شَرِّهِمْ قَالُوا أَمْنًا وَالشَّهْدُ بَأْسًا عَلَيْنَا. المائدة: ١٠٦
ولها نصوص كثيرة مثل ما تقدم.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المائدة: المَوَر، أي الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، يقال: حاز إلى الشيء وعنه يَمُور حَوْرًا وَحَارًا وَحَمَارًا وَحُورًا أي رجع عنه وإليه، وسارت الفصّة تَمُور: انحدرت، كأنها رجعت من موضعها. وأحازها صاحبها، والتمحار: المرجع، والمحصارة: المكان الذي يَمُور أو يُحَار فيه.

والمَوَر: ما تحت الكَوَر من البهامة، لأنه يرجع عن تكويرها، يقال: حاز حياته، أي نقطها.

والمَوَر أيضًا: الجواب، لأنه يرجع عن كلام صاحبه، يقال: كلمته فارد إلى حَوْرًا، أي جوابًا، وإنه لضعيف

المَوَر: المُعَاوَرَة، وأحاز عليه جوابه: رَدّه، ولم يُجِبْ جوابًا: لم يرجع ولم يرد، وكلمته فارد إلى جوابها، وما رجع إلى جوابًا ولا حَوْرًا ولا حَوْرًا ولا حَوْرًا ولا حَوْرًا، واستحار: استعطف.

والمَوَر: الاسم من المُعَاوَرَة، يقال: سمعت حَوْرًا، أي وجوازها.

والتعاور: التجاوب، يقال: هم يتعاورون، أي يتراجعون الكلام.

والمُعَاوَرَة: مراجعة المنطق والكلام في المحادثة، وقد حاوره.

والمَحْوَرَة والمَحْوَرَة: مصدر من المُعَاوَرَة، يقال: ما جئتني عند محوَرَة، أي ما رجع إلي عند خبر. والمَوَر: نقصان بعد الزيادة، لأنه رجوع من حال إلى حال، والمَوَر: المثل: «حَوَر في محارة»، أي نقصان في نقصان ورجوع في رجوع، يُضْرَب للرجل إذا كان أمره يُدِير.

والمَوَر: النقصان والرجوع، يقال: ذهب فلان في الحَوَر والبُور، وفي الحَوَر والبُور، أي في النقصان والفساد، وإنك لفي حَوَر وبُور: في غير صحة ولا إجابة. والمَوَر أيضًا: الهلاك، لأنه نقصان ورجوع. والأَحْوَر: المقل، يقال: ما يمشي فلان بأَحْوَر، أي ما يمشي بعقل يرجع إليه.

ومنه: المَوَر، أي شدة سواد المقلّة في شدة بياضها في شدة بياض الجسد، لأن البياض يندق بالشواد ويرجع منه، وقد حَوَرَت عينه حَوْرًا وأَحْوَرَت أحْوَرًا، وهو أَحْوَر، وهي حَوْرَاء: بيّنة الحَوَر، وعين حَوْرَاء، والجمع:

حور.

والحور أيضًا: البقر، لبياضه، والجمع: أحولر،
والجلود البيض الرقاق تُعَمَلُ منها الأسفاط، وخُفَّتْ حُورُ:
بطائنه بحور، والحور: خشبة يقال لها: البيضاء.

والتحوير: التبييض، وأصله الرجوع، وهو من: حازَ
يحور، لأنه يُراجع فيه كثيرًا، وقصة حُورَة: مُبَيَّطَة
بالسَّنام، وعجين حُور: الذي مسح وجهه بالماء حتى
صفأ.

والحورى: البيضاء، من التحوير، وسمي به القصار
لأنه يقصر الثوب ويحوره، أي يبيضه، ثم غلب حتى
أطبق على كل ناصع وحيم، لأنه روجع في اختياره مرة
بعد مرة، لم يجد نقيًا من الميوب كثفاء الثوب الأبيض.
وقيل: سمي الحوريون بهذا الاسم لأنهم كانوا قصارين
وامرأة حورانية: بيضاء، والحورانية: الشفافة
الألوان والجلود، لبياضهن.

والحوراء: البيضاء، والجمع: حور، والحور العين:
البيض الواسعات الشيون.

والأحورى: الأبيض الناعم، والأحورار:
الايضاض.

والحورى من الدقيق: النقى، لأنه يُنقى من لباب
الزَّر.

والحورى: الدقيق الأبيض، وهو لباب الدقيق
وأجوده وأخلصه، يقال: هذا دقيق حورى، وقد حور
الدقيق وحورته فاحور، أي ابيض.

والحور والحوران: ولد الناقة ساعة تضعه أمه خاصة،
والجمع: أحودة وحيران، لنقاء لونه وخلوصه.

والمحور: المديدة أو العود الذي تدور عليه البكرة،
لأنه بدورانه ينقل حتى يبيض، أو لأنه يرجع إلى
المكان الذي زال عنه، والجمع: محاور، يقال للرجل إذا
اضطرب أمره: قد قَلَبَتْ محاوره.

والمحور: الخشبة التي يُسَطُّ بها المجين، يحور بها
الحيز تحويرًا لدورانه على المجين، تشبيهاً بحور البكرة
واستدارته، يقال: حور الحيزة تحويرًا، أي هَيَّأها وأدارها
ليضعها في الخلة.

والتحوير: تحجير عين الدابة بالكوي، لأن موضعها
يبيض، أو هو من: حاز يحور، أي رجع، يقال: حور عين
البعير، أي أدار حولها يبيضا، وحورته: كواه كِبَتْ
فأدارها.

١- وذهب أغلب المستشرقين إلى أن الحور - جمع:
الحوراء، أي البيضاء - لفظ فارسي، دخل العربية بواسطة
الآرامية، وهو في اللغة الفهلوية «هوروست»^(١) أو
«هوروست»^(٢)، أي الجمال. وزعم «سيل» أن القرآن
أخذ فكرة «الحور العين» من الهوسية، وردة «دوزي»
بأن القرآن أقدم بكثير من النص الذي استند إليه
«سيل»، وعلى ذلك تنعكس الحقيقة، أي أن الهوس قد
استفوا هذه الفكرة من القرآن^(٣).

ومن الجدير بالذكر هنا أن العرب في صدر الإسلام
كانوا يلقون بمعنى «الحور العين» إناثًا تامة، لأنه ورد في
الشعر الجاهلي كثيرًا، ومن الشعراء الجاهليين الذين

(١) المفردات الفخيلة في القرآن الكريم (١٩١)

(٢) المعجم القارن (١: ٢٠١)

(٣) دائرة المعارف الإسلامية (٨: ١٤٠)

ذكروهم في أشعارهم: عبيد الأبرص، وعدي بن زيد،
ولعنهم وغيرهم.

٣٤: الكهف: مَالًا وَأَهْلًا نَفَرُوا

٣- ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي

خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ...﴾

٤- ﴿... وَتَنَسَّبْتَ إِلَى اللَّهِ وَلِلَّهِ تَنَسَّبْتَ

لَهُمَا وَرَكِبَا...﴾

٥- ﴿كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾

٦- ﴿تُكَيِّبِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْطُوفَةٍ وَرَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ

عِينٍ﴾

٧- ﴿حُورٌ مَقْشُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾

٨- ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾

٩- ﴿... قَالَ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهُ أَمَّا

١٠- ﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِجُونَ يَا جِيسَى ابْنُ مَرْزَمٍ هَلْ

يَسْتَطِيعُ ذَلِكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ...﴾

١١- ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِينَ أَنْ آمِنُوا بِي

وَيَرْسُولِي قَالُوا أَمَّا...﴾

١٢- ﴿... تَكُنَا قَالِ جِيسَى ابْنُ مَرْزَمٍ لِلْخَوَارِجِينَ عَنْ

أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٣- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٤- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٥- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٦- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٧- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٨- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٩- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٢٠- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٢١- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٢٢- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٢٣- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٢٤- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٢- وادعى بعض المستشرقين أيضًا أن لفظ

«الخواري» مرّب من اللفظ الآرامي «خوَر»، أي الطاقة

واللباض، وادعى آخرون أنه مرّب من اللفظ الحبشي

«حوري»، أي الرسول والمبعوث^(١)، أو «خواري»، أي

المُبَشِّر^(٢).

وذهب «دوراك» إلى أن لفظ «المخوارتين» من

الألفاظ التي دخلت العربية بواسطة المهاجرين الذين

رجعوا من الحبشة^(٣)، ويرد ما ورد في بيت من قصيدة

للشاعر الجاهلي ضالم بن الحمارت بن أوطاة العجمي:

حيث ذكر لفظ الخواري، يريد به أتباع عيسى وأنصاره،

قال:

فكر كما كثر الخواري يستغي

إلى الله زُلِّي أن يكره فيقتل

١- ﴿إِنَّهُ عَلَّمَ أَنْ كُنْ يَحُورُ﴾

٢- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٣- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٤- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٥- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٦- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٧- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٨- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

٩- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٠- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١١- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٢- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٣- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

١٤- ﴿... قَالِ الْخَوَارِجُونَ لَنْ نَنْصَارَ اللَّهَ...﴾

(١) المفرات الذخيلة (١٨٦).

(٢) المعجم المقارن (١، ٢٠١).

(٣) المفرات الذخيلة (١٨٦).

(٤) ديوان الأنصاريات (١٥٨).

٢- المحاوراة والتحاوير

٢- ﴿... قَالِ لِيَصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت على ثلاثة محاور:
المحور الأول: المحور مصدرًا والمحاورة والتحاور:
أ- المحور في (١): ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحْتُورَ﴾، وفيها
بمثنان:

١- قيل: يُراد به لن يُتثبت، وهو ظنُّ الكافر، كما في
قوله: ﴿وَرَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُخْفُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي
لَيَكْفِيَنَّ﴾ الثمان: ٧، أولن يرجع ولن يعود، أي ظن أن
لا رجعة له إلى ربه ولا نعام. وروى عن ابن عباس أنه
قال: «ما كنت أدري ما معنى (يَحْتُور)، حتى سمعت أمرا بية
تقول لثبته لها: حوري، أي ارجعي».

وروي عنه أيضًا أن (يَحْتُور): يرجع بالحنينة، وقال
تلميذه يكرمة: «ألم تسمع الحبشي إذا قيل له: حنَّ إليك
أهلك، أي اذهب»؟

وذهب آخرون إلى أن الكافر ظن أن لن يرجع إليه
خلاف ما هو عليه في الدنيا من الفرح والتعظيم، فقد قيل
عن الثعالبي قوله: «المحور: هو الرجوع إلى خلاف ما كان
عليه المرء، كما قالوا: نعوذ بالله من المحور بعد الكثرة».

٢- جملة ﴿لَنْ يَحْتُورَ﴾ في محل رفع، خبر (أَنْ)
المنقضة، و﴿أَنْ لَنْ يَحْتُورَ﴾ في محل نصب، سدّت مسدّ
مفعولي (ظَنَّ)، وجاء (ظَنَّ) ماضياً لأن الكافر كان كذلك
في الدنيا، والكلام تشبيل لحاله في الآخرة، و﴿لَنْ يَحْتُورَ﴾
فحوى قوله وممراته في تكرار الحياة الآخرة، وليس في
أبدية الحياة الدنيا ودوامها كما قائل المصطفوي.

ب- المحاورة في (٢): ﴿تَقَالُ لِمَا حِبِّهِ وَهُوَ
يُحَاوِرُهُ﴾ و(٣): ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾،
والتحاور في (٤): ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُفَّاهُ﴾، وفيها

بمثنان:

١- المحاورة: المتصاطبة، والتحاور: التخطاطب،
وكانت المحاورة في (٢) و(٣) بين المؤمن والكافر حول
الإيمان والكفر، أو حول طلب الدنيا وطلب الآخرة،
وبجملة ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ فيها في محل نصب حال من
الفاعل أو المفعول.

٢- إن قيل: أليس قوله: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُفَّاهُ﴾
تكراراً لقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي
زُجْجَهَا﴾؟

نقول: كلا، لأن المرأة - وهي خولة بنت ثعلبة، امرأة
أوس بن الصامت - حكّت لرسول الله حال زوجها أولاً،
فجاءت الحكاية بالماضي، ثم سأته عن أمرها وأمر
زوجها، وألحقت في السؤال وبألت ثانياً، فجاء ما كان
بينها وبين رسول الله بالمضارع.

٣- قال الزمخشري: «قُرئ (تَحَاوِرُكَ) أي تُراجعك
الكلام». ونسب التحاور على هذه القراءة إلى النبي دون
المرأة، غير أن معناه - وهو المشاركة في الحوار - واحد في
كلتا القراءتين.

المحور الثاني: المحور صفة في (٥) و(٦):
﴿وَزُوجَتْهَا هُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ و(٧): ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ﴾
و(٨): ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ وفيها بمثنان:

١- المحور: جمع حوراء، وهي التبيضاء، والعين: جمع
عيناء، وهي الواسعة العين. وقيل في المحور أيضاً: السود،
والسود في بياض، وكأن القول الأخير جمع بين البياض
والسود، وكذا قول بعض المفسرين: الشديديات سواد
الميون، الشديديات بياضها، أو الشديديات بياض

الوجوه.

وقيل: هنّ اللاتي يُمارِفينَ الطرف، وهو قول مجاهد، جعله من (ح ي ر) خلافاً للشاع، كما جعل ابن عباس الإنسان من (ن س ي) وهو في اللغة من (أ ن س).

واختلف المفسرون أيضاً فيهنّ: أهنّ من نساء الجنة، أم من نساء الدنيا؟ وهو أمر لا طائل تحت.

٢- قرأ ابن مسعود قوله في (٥) و(٦): (وَأَمْدُدْنَاهُمْ عِيسَى هَيْنًا، وَالْعِيسَى: جمع عيساء، وهي الناقة التي تُخالط بياضها شفرة أو حُمرَة، وهذه القراءة تؤيد من قال: الحُورُ البياض.

وفراً عِكْرَمَة (بحور عين) بالإضافة، أي بالحُور من العين، لا من سودهنّ أو شهبلهنّ أو غير ذلك، قال الزقاقري: «لأنّ العين إما أن تكون حُورًا أو غير حُور».

وقرأ أصحاب ابن مسعود قوله في (٨): (وَحُورٌ عَيْنٌ) بحزرها عطفاً على «فِي جَنَّاتٍ النَّبِيِّ»، والتقدير: أولئك في جنّات وفاكهة ولحم وحُور، أو عطفاً على «يَا كُذَّابٍ وَأَنَابِيْقٍ» جوازاً، أي ينتمون «يَا كُذَّابٍ وَأَنَابِيْقٍ...» أو بحور عين، أو حقيقة، أي «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ» «يَا كُذَّابٍ وَأَنَابِيْقٍ...» (وَحُورٌ عَيْنٌ).

وقرأ أبي بن كعب (وَحُورًا عَيْنًا) بإظهار فعل، والتقدير: يُطَوِّفُونَ حُورًا عَيْنًا، أو بحمله على «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ»، أي يُطَوِّفُونَ ما يطوفون به، فحذف عليه (وَحُورًا عَيْنًا).

٣- وصفت الحُور بالعين في (٥) و(٦) و(٨).

ووصفت بالمقصورات في (٧)، ولعلّ لزوم الآيات دخلاً في ذلك، إذ وقعت كلمة «عين» زويماً في الآيات الثلاث. ووقعت «الجياض» زويماً في (٧)، لتكون على نسق «الأندام» قبلها، و«الإكرام» بعدها.

المحور الثالث: الحواريون في (٩) إل (١٢)، وفيها بُحُوث:

١- اختلف المفسرون في الحواريين وفي وجه تسميتهم، فقالوا: الحواريّ: هو خاصّة الرجل وصلّيّه وخالسته. أو هو من يلبس الثياب البيض، أو من يسل الثياب ويبيضها. وقالوا أيضاً: كان الحواريون صيادي أسماك أو ملوكاً، وجميع بعضهم بين القولين، فقال: يجوز أن يكون بعضهم صيادي أسماك وبعضهم ملوكاً.

وفي وجه تسميتهم قالوا: سمّوا بذلك لبياض ثيابهم، أو لتبييضهم الثياب وقصرها، أو لنقاء قلوبهم، أو لما حكمهم من أثر العبادة ونورها، أو لرجوعهم إل الله.

والقول الأخير يوافق الأصل في هذه المادة، وسائر الأقوال متفرعة منه كما تقدم، فكان الحواريّ من رُوجع في اختياره مرّات، فوجد نقياً كنقاء البياض، وهذا هو معنى قول الإمام الرضا عليه السلام: «كانوا مُخْلِصِينَ في أنفسهم، ومُخْلِصِينَ غيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ والتذكير».

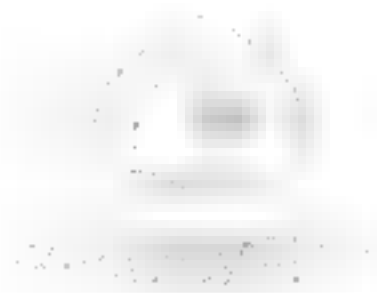
٢- هدّهم ابن عباس اثني عشر حوارياً، وسمّاهم عِكْرَمَة بأسمائهم، وليس في القرآن ما يقصع عن ذلك، غير أنّ العهد الجديد صرح بعددهم ^(١) وأسمائهم ^(٢)، فلعلّها أخذت ذلك من التصارى.

(١) إنجيل متى (٢٦: ١٤).

(٢) إنجيل لوقا (١٤: ١٤-١٦).

٣٠ قرأ إبراهيم النخعي وأبو بكر الثقف (المحاربون) بتخفيف الياء. قال ابن عطية: «كما ذهب أبو الحسن في تخفيف «يستهرتون» إلى أن أخلص الحمزة ياء ألينة». ثانياً: اختص المحور والمحوار والمحور العين بالآيات المكّية، كما اختص الثعاور والمحور دون العين والمحاربون بالآيات المدنية. وهذا ينهي بشيوع ما جاء في الآيات المكّية بين أهل مكّة، وشيوع ما جاء في الآيات المدنية

بين أهل المدينة. وهذا لا يمنع أن يكون أهل مكّة يعرفون الألفاظ المدنية، وأهل المدينة يعرفون الألفاظ المكّية أيضاً. ولكن من المتيقن أن المحور العين أعرف في الكلام والاستعمال عند المكّيين، فاستعملها القرآن تشويقاً لهم إلى الجنة وما عند الله في الآخرة، وأن المحاربين أعرف في كلام المدنيين، فاستعملها القرآن وعظماً وتذكيراً للمسلمين وأهل الكتاب معاً.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

حوز

مُتَحَيِّزًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

بينهما كراهة الالتباس.

الخليل: الحوز: السير اللين، والحوز: موضع يحمي الرجل. يتخذ حوائله مُنْتَاة. وجمعه: أخواز. وكلّ شيء ضمنت إليك فقد حُرّته واحترته. (الأنفال: ١٦)

وحوز الرجل: طبيعته من خير أو شر. وتحوز الرجل، إذا لم يستقر على الأرض، والاسم: التحوز. ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ﴾ (الأنفال: ١٦، أي مُتَحَيِّيًا).

والأحوزي: السائق الحسن الشياقة، وفيه بعض الثقل والمخوز: التكاثر.

وفي الحديث: «لما تحوز عن فرائضه» أي ما تنحر عنه. [واستشهد بالشمس ٣ مرّات]

حبز الدار: ما انضم إليها من المرافق والمنافع، وكل ناسية حيز على حدّ يشديد الياء، وجمعه: أحياز، وكان قياسه أن يكون أخوازًا، كميت وأموات، ولكنهم فرقوا

والتحوز في الحرب: أن يُضمّ قوم إلى قوم، وانحازوا: تركوا مركزهم ومعركة قتالهم، وسالوا إلى موضع آخر.

الليث: يقال: مالك تحوز، إذا لم تستقر على الأرض، والاسم منه: التحوز. والمخوزية: النوى التي لها خلقة انقطعت عن الإبل في خلقتها وفراحتها، كما تقول: منقطع القرين.

(الأزهرّي: ٥: ١٧٨) أبو هريرة والشيباني، المَحَاوِز: الذي يكون صديقًا لآخر فيفتنهما، فيقال: قد تحاوزا. (الأزهرّي: ١: ١٥٢) المخواز: الجمل.

الحيز: السير الرؤيد وقد حيزتها أحيزها. (الأزهرّي: ٥: ١٧٧) تحوز الحج: وهو جُطء القيام، إذا أراد أن يقوم. المخوز:

- الملك الملك وخوزة المرأة: قرجها. [ثم استشهد بأشعار] (الأزهرى ٥: ١٨٠)
- والأخوزي مثل الأخوذى وهو السائق الخفيف. (المجوهري ٣: ٨٧٥)
- أبو زيد: الخوز: ما يحوز الجمل من الدسروج وهو الخنز الذي يدحرجه. (١٨٣)
- الخوز: السير الرؤيد. (الأزهرى ٥: ١٧٧)
- الأصمعي: الأخوزي: الخفيف. إذا كانت الإبل بعيدة المرعى من الماء، فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الخوز، وقد خوزتها. [واستشهد بالشعر مرتين] (الأزهرى ٥: ١٧٧، ١٧٨)
- قوله [عائشة] في عمر: «كان والد أخوزي»، وروها بالزاي. وبعضهم يروونها بالذال: أخوزيًا.
- الأخوذى: المشرى في الأمور القاهرة التي لا يشد عليه منها شيء، هذا وما أنسبه من الكلام. وأما الأخوزي فإنه السائق الحسن السباق، وفيه مع سياقه بعض الثقل. (أبو عبيد ٢: ١٢)
- أبو عبيد: في [حديث] النبي ﷺ: «فما خوز له عن فراسه».
- قوله: خوز هو التنحي، وفيه لسان: الخوز والتحيز، قال الله تبارك وتعالى: «أَوْ مَخْرُجًا إِلَى يَدَيْهِ» [الأنفال: ١٦]. فالخوز: «التنقل»، والتحيز: «التفصيل». [ثم استشهد بشعر]
- وإنما أراد من هذا الحديث أنه لم يقم ولم يتح له عن صدر فراسه: لأن السنة أن الرجل أحق بصدر فراسه وصدر دابته (١: ٤٢٥)
- ابن الأعرابي: خوذى وخوزي: شديد الخلق، حاذ يخوذ خوذًا. (المجوهري ٣: ١١٩٢)
- ابن السكيت: الأخوذى والأخوزي: الخفيف. (٢٩٩)
- يقال: مالك تخوز كما تتخوز الحية، ومالك شديد كما تتحيز الحية، وقد تحيزت إلى حصن وإلى فئة، أي انحزت إليه، وقد تخوزت: تلجأت وتكثرت.
- (إصلاح المعلى: ١٣٥)
- سورة الخوز من الأرض، أن يتخذها رجل، ويبين حدودها فيستحقها، فلا يكون لأحد فيها حق معد، فذلك الخوز.
- الإم خوز القلوب، أي يحوز القلب، ويغلب عليه حتى يركب ما لا يجب، وكأنه من حاز يخوز...
- خزت الشيء، أي جمعت أو نختته. والمخوزي: المتوحد، وهو الفحل منها، وهو من خزت الشيء، إذا جمعه أو نختته. [واستشهد بالشعر مرتين] (الأزهرى ٥: ١٧٧)
- في حديث: «فلم نزل مظهرين حتى بلننا ما خوزنا»، قوله: «ما خوزنا» هو الموضع الذي أرادوه، وأهل الشام يسمون المكان الذي بينهم وبين العدو الذي فيه أسامهم ومكاتبهم: الماخون.
- قال بعضهم: هو من قولك: خزت الشيء، إذا أحرزته. (الأزهرى ٥: ١٧٩)
- ابن أبي اليمان: التخوز: التنحي، ويقال: التحيز، قال الله جل وعز: «أَوْ مَخْرُجًا إِلَى يَدَيْهِ» [الأنفال: ١٦]. (٤٤٦)

(١٧٩: ٥)

الصَّاحِب: الحَوْز: موضع يَحْوزُه الرَّجُل، يَتَّخِذُ
حِوَالِيَه مُتَنَاءً، وَالْجَمِيع: الْأَخْوَاز، وَحَازَ الشَّيْءَ
وَاحْتَاذَه.

وَحَوْزُ الرَّجُل: طَبِيعَتُهُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ.

وَمَا لَكَ تَحْوَز، إِذَا لَمْ يَسْتَرْ.

وَتَحْوَزُ لِلْقِيَامِ: انْفِلَاحُ لَه مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ.

وَالْحَوْزُ: السَّيْرُ اللَّيِّنُ، وَالشُّوقُ. حَازَ إِلَيْهِ سَاقَهَا.

وَالْمُحَاوِزَةُ: الْمُخَالَفَةُ، فِي قَوْلِهِ:

● وَارْوَؤْ عَنِّي مُحَاوِرٌ ●

وَالْمُحَاوِرُ: شِبْهُ الْمُطَارِدِ فِي الْحَرْبِ.

وَالْأَخْوَازُ الْمُشْحَازُ فِي نَاحِيَتِهِ، الْجَادُّ فِي أَمْرِهِ، وَهُوَ

الْأَخْوَازِي.

وَقَالَ يَسْقُوهُمُ الْحَوْزُ: التَّكَاحُ، قَدْ حَازَهَا.

وَذَهَبَ الْحَوْزَتُهُ: أَي لَطِيفُهُ وَهَوَاهُ.

وَلَيْسَ يَنْحَازُ مِنْ شَيْءٍ: وَلَا يَنْحَاسُ وَلَا يُبَالِي.

وَلِنْ فَيْلَكُ حَوْزَاءَ صَفِيٍّ - مَمْدُودٌ - وَهِيَ الذَّخِيرَةُ

يَطْوَحُهَا عَنْكَ.

وَالْحَوْزُ: جَمَاعَةُ الْإِبِلِ. وَالْحَوْزِيَّةُ مِنَ الْإِبِلِ: الْجَمْعَةُ

إِلَى أَوْسَاطِهَا، وَلَيْلَةُ الْحَوْزِ لِلْإِبِلِ: لَيْلَةُ الْمَاءِ، قَدْ حَوْزَهَا

تَحْوِيزًا.

وَالْحَوْزَةُ: حَبٌّ لَيْسَ بِكَبِيرٍ، وَهُوَ مِنَ النَّزْعِ فِي

الْقُومِ: الْمُبَالَغَةُ فِيهِ يُقَالُ: حُزْتُ النَّزْعَ. (١٧٢: ٣)

الْعُطْبَانِي: [فِي حَدِيثٍ] «سَاقِي غَنَمِهِ يَحْوَزُهَا حَتَّى

جَاءَ الْمَدِينَةَ» قَوْلُهُ: «يَحْوَزُهَا» أَي يَسْوِفُهَا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

(١: ٣٥٠)

بِشْرٍ]

ابْنُ دُرَيْدٍ: حُزْتُ الشَّيْءَ أَحْوَزُهُ حَوْزًا وَجِيَازَةً، إِذَا
اسْتَبَدَّدْتَ بِهِ وَمَلَكَتَهُ. وَجِيَازًا أَيْضًا. وَهَذِهِ الْبَاءُ الَّتِي فِي
«حِيَاز» مُنْقَلِبَةٌ عَنِ الْوَاوِ أَوْ الْكَسْرِ مَا قَبْلَهَا. وَرَجُلٌ
أَحْوَزِيٌّ، إِذَا كَانَ حَادًّا لَهَا يَأْخُذُ فِيهِ مِنْ عَمَلٍ. وَحَازَ
الرَّاصِي إِلَيْهِ يَحْوَزُهَا حَوْزًا، إِذَا جَمَعَهَا وَسَاقَهَا. وَكَذَلِكَ
الْجِيَارُ، إِذَا حَازَ أَتَمَّهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشْرٍ]

سَأَلْتُ أَبَا حَاتِمٍ عَنْ قَوْلِهِ: «وَلَهُ حَوْزِيٌّ» قَالَ: حَازَ
مِنْ قَلْبِهِ مُزْجِجًا، وَفُلَانٌ فِي حَوْزَةِ فُلَانٍ، أَي نَاحِيَتِهِ. وَمَنْعَ
الْقَوْمِ حَوْزَتِهِمْ، أَي نَاحِيَتِهِمْ. وَقَدْ سَمِعْتُ الْمَرْبُ: أَحْوَزُ
وَحَوْزًا. (١٥١: ٢)

الْأَزْهَرِيُّ: قِيلَ: نَاقَةُ حَوْزِيَّةٌ، أَي مُنْحَاوِزَةٌ عَنِ الْإِبِلِ
لَا تَحْفَافُهَا مِنْ سَيْرِهَا مَعُونٍ لَا يَمْدُوكُ، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ
الْحَوْزِيٌّ، الَّذِي لَهُ أَبَدًا مِنْ رَأْيِهِ وَحَقْلُهُ مَذْخُورٌ.

وَقِيلَ: بِلِ الْحَوْزِيَّةِ الَّتِي حَنْدَهَا مَذْخُورٌ وَقَالَ الْجَلَّاحُ
«يَحْوَزُهُنَّ وَلَهُ حَوْزِيٌّ» أَي يَخْطُبُهُنَّ بِمَا لَوْحِيٌّ، وَهَنْدَهُ
مَذْخُورٌ مِنْهُ لَمْ يَتَذَلَّهُ. [وَنَقَلَ كَلَامَ شَيْخٍ ثَمَّ قَالَ:]

لَوْ كَانَ مِنْهُ لَقِيلَ: حَمَازُنَا أَوْ حَمَوْزُنَا. وَحُزْتُ الْأَرْضَ،
إِذَا أَعْلَمْتُهَا وَأَحْيَيْتُ حُدُودَهَا، وَهُوَ يُحَاوِزُهُ، أَي يُحَافِظُهَا
وَيُجَاسِدُ.

وَأَحْسَبُ قَوْلَهُ: «مَا حَوْزُنَا» بِلُغَةٍ غَيْرِ عَرَبِيَّةٍ، وَكَأَنَّهُ
«فَاحُولٌ»، وَالْمِيمُ أَصْلِيَّةٌ، مِثْلُ الْفَاحُولِ: لَبِئْسَ، وَالرَّاحُولُ:
لِلرَّحْلِ...

وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا تَحَمَّسَ فِي الْأَمْرِ: دَحْنِي مِنْ حَوْزِكَ
وَيُلْقِيْلَهُ. وَيُقَالُ: طَوَّلَ فُلَانٌ عَمَلِنَا بِالْحَوْزِ وَالطَّلْقِ،
وَالطَّلْقُ: أَنْ يَخْلِي وَجْهَهُ الْإِبِلَ إِلَى الْمَاءِ، وَيَتْرَكُهَا فِي ذَلِكَ
تَرْصِي لَيْلَتِكُنَّ، هِيَ لَيْلَةُ الطَّلْقِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشْرٍ]

- [في حديث] «إنه كان أهتم الثنايا، وكان قد انحاز على حلقته».
- قوله: «انحاز عليها» أي أكتب عليها، والانحياز: أن يجمع نفسه وينضم بعضه إلى بعض. (٢: ٢٣٦)
- البحروري: الحوز: الجمع، وكل من ضم إلى نفسه شيئاً فقد حازه حوزاً وحيازته، واحتازه أيضاً.
- والحوز والحيز: الشوق اللين. وقد حاز الإبل يحوزها ويحيزها.
- والأخوزي مثل الأخوذبي، وهو السائق الخفيف عن أبي عمرو.
- وحوز الإبل: ساقها إلى الماء، والمحاوزة: المشاطة.
- وتحوزت الحية وتحيزت، أي تلوذت.
- يقال: مالك تنحوز تحوز الحية، وتبحيز تحيز الحية.
- قال سيوطي: هو «تقبل» من حزت الشيء.
- يقول: تنسحق حتى هذه العجوز وتتأخر خسوفاً أن أنزل عليها خيفاً، ومروى «تحوز متي».
- والحيز: ما انضم إلى الدار من مرافقها، وكل ناحية حيز، وأصله من الواو.
- والحيز: تخفيف الحيز، مثل: هين وهين، ولين ولين، والجمع: أحياز.
- والحوزة: الناحية، وحوزة الملك: بيضته.
- وانحاز عنه، أي عدل.
- وانحاز القوم: تركوا مركزهم إلى آخر. يقال للأولياء: انحازوا عن العدو وحاصروا، وللأعداء: انهمزوا وولوا مدهرين.
- وتحاوز الفريقان في الحرب، أي انحاز كل فريق عن الآخر.
- [واستشهد بالشعر مرتين] (٣: ٨٧٥)
- ابن فارس: الحاء والواو والزاء أصل واحد، وهو الجمع والتجمع. يقال: لكل مجمع وناحية حوز وحوزة، وحى فلان الحوزة، أي الجمع والناحية، وجعلته المرأة مثلاً ما ينبغي أن تحييه وتمعه.
- ويقال: تحوزت الحية إذا تلوذت.
- وكل من ضم شيئاً إلى نفسه فقد حازه حوزاً. ويقال لطبعة الرجل: حوز. والحوزي من الناس: الذي ينحاز عنهم ويعتزلهم.
- والأخوزي من الرجال مثل الأخوذبي، والقياس واحد. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢: ١١٧)
- ابن سيده: الحيز: السير الروند، وحاز الإبل يحيزها: سارها في رفق.
- والتحيز: التلوي والتقلب، وتحيز الرجل: أراد القيام فأبطأ ذلك عليه، والواو فيها أعلى، وحيز حيز: من زجر المعزى.
- (٣: ٤٢٦)
- الحوز: السير الشديد والروند، حاز إبله حوزاً وحوزها: ساقها روندًا روندًا، وسوق حوز، ووصف بالمصدر.
- وليلة الحوز: أول ليلة توجه فيها الإبل إلى الماء، إذا كانت بعيدة منه، سميت بذلك لأنه يرفق بها تلك الليلة، فيسار بها روندًا، وقد حوزها.
- والأخوزي والحوزي: التحسن السياقة، وفيه مع ذلك، بعض الثغار.
- والأخوزي والحوزي أيضاً: الجاذ في أمره.
- والحوزي: المنزه في المل الذي يحتمل، ويحل وحده

ولا يخاف البيوت بنفسه ولا ماله.

وانماز القوم: تركوا مركزهم ومعرفة قتالهم، وما لوا
إلى موضع آخر.

وتَحْوِزُ عَنْهُ وَتَحْيِزُ تَنْحِي، وَهِيَ «تَنْفِيزٌ» أَصْلُهَا
تَحْيِيزٌ فَتَحْيِزُ الْوَاوِ يَاءُ الْجَاوِزَةِ الْيَاءُ، وَأَدْخَلْتُ فِيهَا
وَتَحْوِزُ لَهُ عَنْ فَرَاغِهِ: تَنْحِي.

والخوذة: الحرب تموز القوم - حكاها «أهورياشه»
في شرح أشعار الحسانة في قول جابر بن النعمان.

وَالْعَوَازِ: الثَّلَاجُ وَالنَّعْمُ.

والتَّحْيِيزَ وَالتَّحْوِيزَ: التَّلْوِيَّ وَالتَّقْلِبَ، وَخَصَّ بَعْضُهُمْ
بِهِ الْحَيَّةَ. وَمِنْ كَلَامِهِمْ: مَا لَكَ تَحْوِيزٌ كَمَا تَحْوِيزُ الْحَيَّةَ، وَتَحْيِيزٌ.
وَتَحْوِيزُ الرَّجُلِ وَتَحْيِيزٌ: أَرَادَ الْقِيَامَ فَأَجَابَ ذَلِكَ عَلَيْهِ.
وَكُلٌّ مِنْ نَسَمَةٍ شَيْئًا إِلَى نَفْسِهِ مِنْ مَالٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

أقد حازه حَوْزًا وجِيازَةً، وحازه إليه واحتازه إليه
وقسوههم - حكاه ابن الأعرابي -: إذا طَلَمْتَ
الشَّعْرِيَّانِ يَحْوزُهُمَا النَّهَارُ، فهناك لا يَجِدُ الحَزَّ مَزِيدًا، وإذا
طَلَمْتَ يَحْوزُهُمَا اللَّيْلُ، فهناك لا يَجِدُ القَرَّ مَزِيدًا ولم
يُفسره، وهو يحتمل عندي أن يكون: يَضْتَمُّهَا، وأن
يكون: يَسْوقُهَا.

وَحَزْزُ الدَّاءِ وَحَيْزُهَا: مَا انضَمَّ إِلَيْهَا مِنَ الْمُرَافِقِ
وَالْمُتَافِعِ.

وكلُّ ناحية على حدة: حيزٌ، والجسم: أحياء، نادر.
فأما على القياس: فحياتٌ، بالهمز في قول «سبويه».
وحياتٌ بالواو في قول «أبي الحسن».

والخَوَز: موضع يحوزه الرجل، يتخذ حواله مَسَاءً،
والجهم: أَعْوَاذٌ، وهو يحتمي خَوَزَتَهُ، أى ما يليه ويحوزُه.

والهوا: ما يحوزه الجمل من الدخروج، وهو المخرجه
الذي يذخره.

والحموض: الطَّيِّبَةُ مِنْ خَيْرِ أَوْ شَرِّ.

وَمَحَازَهَا حَوَازًا: نَكَبَهَا.

وَحَاوِزُهُ: خَالِطُهُ، وَأَمْرٌ مَحْمُوزٌ: مَحْكُمٌ.

والمحائز: الحبيد التي تُصَبُّ عليها الأجذاع.

وينصتوا: فبيلة، أعلن ذلك.

وأخبر وخبران: اسمان، وخبرة: اسم موضع.

[وَابْتَغِ الْفَرَّغَاتِ] (٤٨٦: ٣)

الطُّوسِي، التَّحْيِيزُ: طَلَبُ حَيْزٍ يُمْكِنُ فِيهِ، تَحْيِيزُ
تَحْيِيزًا، وَأَنْحَازُ أَنْحَازًا، وَجَاهُ يَحْوُزُهُ حَوْزًا، وَالْحَيْزُ: الْمَكَانُ
الْقَلِيلُ فِيهِ أَهْلُهُ. (١٠٩:٥)

خود الطرسي (۵۲۹:۲)

المتنحي: الحذف لهذا المحو، وهو الجمع. يقال:
حرزته فانحاز، وحموز وحميز، إذا انضم واجتمع، ثم سمي
المتنحي: تحريكاً، لأن المتنحي عن جانب يفصل عنه ويميل
إلى غير، (الفخر الرازي ١٥: ١٣٧)

الزَّائِغِب: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ﴾
الْإِتْقَال: ١٦، أَي مَاتُوا إِلَى حَوْزٍ وَأَصْلُهُ مِنَ الْوَاوِ. وَذَلِكَ
كُلُّ جَمْعٍ مُنْظَمٍ بِحُزْنِهِ إِلَى بَعْضٍ، وَحَزْنُ الشَّيْءِ أَحْزَوُهُ
حَوْزًا. وَحَمَى حَوْزَتَهُ، أَي جَعَلَهُ. وَتَحَوَّزَتِ الْحَيَّةُ وَتَحَيَّرَتْ،
أَي تَلَوَّتْ. وَالْأَحْزَوِي: الَّذِي جَمَعَ حَوْزَهُ مُتَشَتِّرًا، وَغُبَّرَ
بِهِ عَنِ الْخَفِيفِ الشَّرِيعِ.

الزُّمَشَرِيُّ: ابن مسعود رضي الله عنه: الإجماع حوز القلوب ٥.
وروا بعضهم: حوز القلوب، أي يحوز القلوب ويغلب
عليها ويهيئها في ملكته. (الفائق ١: ٢٧٩)

نحاز المال، ولحنازه لنفسه، وعليك بحيازة المال،
وحاز الإبل: ساقها إلى الماء، وحوزها، وهذه ليلة الحوز،
وانحاز عن الغوم: اعتزلهم.
وانحاز إليهم وتخير، انضم: «أَوْ تَشْتَعِرُ إِلَى بَيْتَةٍ»
الأنفال: ١٦.

وتحوزت المحبة، وتحوز الرجل للقيام، ودخل عليه
لما تحوز له عن غرائبه.

ومن الجواز: فلان يحمي حوزة الإسلام، وأنا في حيز
فلان وكفنه، ويقال لمن نكح المرأة: قد حازها، ورجل
أحوزي: يسرق ما وكل إليه أحسن ساق.

... (أساس البلاغة: ٢٩٩)

المديني: في الحديث: «أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
جَمَعَ الْأُمَّةَ كَانَ يَحُوزُ الْمُسْلِمِينَ» أي يهولهم، يقال:
حزته، أي ملكته وقبضته واستبدت به. (الأنفال: ١٦)
ابن الأثير: في حديث معاذ «فَتَحُوزُ كُلِّ مِنْهُمْ
فَصَلَّى صَلَاةَ خَفِيفَةٍ»، أي تنحى واغرد، ويروى بالجيم
من الشرح والتسهيل.

ومنه حديث ياجوج وماجوج «فَحُوزُ عِبَادِي إِلَى
الطَّوْرِ»، أي ضمهم إليه، والزواية «فَحُوزُهُ» بالزاء.

ومنه حديث عمر: «قَالَ لَمَّا نَشَأَ يَوْمَ الْحَنْدَقِ: مَا
يُؤَيِّنُكَ أَنْ يَكُونَ بَلَاءٌ أَوْ تَحُوزٌ» هو من قوله تعالى: «أَوْ
تَشْتَعِرُ إِلَى بَيْتَةٍ» أي مُنْضًى إِلَيْهَا. والتحوز والتحيز
والانحياز بمعنى.

ومنه الحديث: «يُحْمِي حَوْزَةَ الْإِسْلَامِ» أي حدوده
ونواحيه، وفلان مانع لحوزته، أي لما في حيزه، والحوزة
«قُصْلَةٌ» منه، سميت بها الناحية... (١: ٤٥٩)

القيومي: حُزْتُ الشيء أحوزه حوزًا وحيازة،
ضممته وجمعته، وكل من ضم إلى نفسه شيئًا فقد حازه.
وحاز حيزًا من باب «سار» لغة فيه، وحُزْتُ الإبل
بالتثنية: سقتها برفق، والحوزة: الناحية، والحيز: الناحية
أيضًا وهو «مَيْقِل»، وربما خُفِفَ، وهذا قيل في جسمه:
أحيان، والقياس أخوان، لكنه جمع على لفظ المخفف، كما
قيل في جمع قائم وصائم: قِيمٌ وحِيمٌ، على لغة من راعى
لفظ الواحد، وأحياز الدار: نواحيها ومراجلها، وتخير
المال: انضم إلى الحيز، وقوله تعالى: «أَوْ تَشْتَعِرُ إِلَى
بَيْتَةٍ» الأنفال: ١٦، معناه أو مائلًا إلى جماعة من
المسلمين، وانحاز الرجل إلى القوم بمعنى تحيز إليهم.

(١: ١٥٦)

الغير وزاياتي: الحوز: الجمع وضم الشيء، كالحيازة
والاحتياز، والقوق اللين والشديد «ضد»، والسير
اللين، والموضع تتخذ حوائله مُسْنَدًا، والمَلَك، والتكاح،
والإخراي في نزع القوس...

وبهاء: الناحية وبَيْضَةُ المَلَك، وجنب، وفرج المرأة،
والطبيعة، وواد بالحجاز، وأول ثِيْلَةٍ تَوَجَّهَ الإبل إلى الماء،
ثِيْلَةُ الحوز، وقد حوز تحويزًا، والمُحَاوَزَةُ: المُخَالَطَةُ،
والوطء، والأحوزي: الأحوزي، كالأحوز والأشود،
والحسن الشياقة كالحوزي أو الحوزي، الذي يسزل
وحده ولا يُنَالُ، ورجل رأيه وعقله مُدْخَرٌ، والأشود،
وانحاز عنه: عدل، والقوم تركوا سمرقندهم إلى آخر،
وتحاوز الفريقان: انحاز كل واحد عن الآخر، و«حواز
القلوب» في حديث ابن مسعود: ما يحوزها ويملأها حتى
تركب ما لا يحب، ويروى «حواز»: جمع حازة، وهي

الأموال التي تُحَرِّز في القلوب، وتُحَلِّق وتُؤَثِّر، ويتغالج فيها أن تكون معاصي لفقد الطمأنينة إليها وتُحَوِّز، تُلَوِّى كتميز وتحتي. والحوزية بالضم: الناقة المتحازة عن الإبل، أو التي عندها سَيْرٌ مَذْخُونٌ أو التي لها خَلْقَةٌ انشطت من الإبل في خَلْقَتها وفراحتها، كما تقول: مُنْطَعم القرن. والمُوزِراء: الذخيرة تُطَوِّبها عن صاحبك. وحَوَّزان وحَوَّزٌ: قريتان. والمُوزِرة كدَويرة: قُصبة بِحُوزستان...

ومُوزِرة: كجَهَنمة: بمن قاتل المُسكين. ويدير من حُوزِرة: محدث، وككُتان: رجل، وككُتان: الجملان الكبيران. والمُوزِراء: الحرب التي تُحَوِّز القوم.

الحِيزُ: التوق الشديد والزوينة فيه. وتُحِيزُ الجبهة ثلاثون. وحِيزٌ كحِيزٍ: زجرٌ للحمار. وهو حِيزٌ كنداك: بطن من طين، وجيزان بالكسر: بلدة بديار بكر. (٢: ١٨٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: حازَه يُحَوِّزُه حَوَّزًا: ضَمَهُ وَجَمَعَهُ.

والحِيزُ: المكان الذي يتحاز إليه الإنسان.

وتُحِيزُ إلى القوم: سال إليهم وصار إلى حِيزهم وناحيتهم. فهو متحيز. (١: ٣٠٦)

محمد إسماعيل إبراهيم: حاز الشيء واحتازَه:

ضَمَهُ وَمَلَكَه. والمِيزُ: المكان.

والمتحيز: المنتقل من حيز إلى آخر، أو المنضم إلى

فئة من الناس. (١: ١٥٠)

العَدْناني: تُحَوِّزُ شادِن إعجاب الناس.

تُحِيزُ إعجابهم

ويقولون: تُحَوِّزُ شادِن على إعجاب الناس. والصواب:

١- تُحَوِّزُ إعجابهم. كما يقول الصَّحاح، ومعجم

مقاييس اللُّغة، ومفردات الرَّاغِب الأصفهاني، والأساس،

والختار، واللُّسان، والمصباح، والقاموس، والتَّاج، والمُدَّة،

ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

٢- أو تُحِيزُ إعجابهم: المصباح، والتَّاج، والمُدَّة،

والوسيط.

أما مصدرًا حاز الشيء يُحَوِّزُه فيها:

أ- حَوَّزًا: الصَّحاح، ومعجم مقاييس اللُّغة، ومفردات

الرَّاغِب الأصفهاني، والمصباح، والقاموس، والتَّاج،

والمُدَّة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ب- وجِيازَه: الصَّحاح، والأساس، والمصباح،

والقاموس، والتَّاج، والمُدَّة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،

والمُتَن، والوسيط.

والفعل كحازَه يُحِيزُه مصدران أيضًا، هما:

أ- حِيزًا: المصباح، والمُدَّة، والوسيط.

ب- وجِيازَه: الوسيط.

وتُحِيزُ التَّاج والمُدَّة والوسيط لنا أن نقول: حازَتْ

شادِن المَنَازِلَ إليها.

ويقول معجم مقاييس اللُّغة: إِنَّ عَيْنَ الفِعلِ في حازَ

«الألف» أصلها واو لا ياء. (١٧٦)

حازَ الأموال واحتازَها

وحَوَّزَها

ويقولون: حازَ على الأموال. والصواب: حازَ

الأموال، أي ضَمَّها إلى نفسه وَجَمَعَهَا.

وَقِيلَ: حازَه يُحَوِّزُه حَوَّزًا وَجِيازَه، كما جاء في

الأساس والصَّحاح والقاموس والمصباح. وأضاف التَّاج:

أخرى، كما أنهم ذكروا مفهوم السُّوق والسَّير ذيل هذه المادة، ومفهوم الجمع والضبط ذيل مادة «حَوَّز».

«وَمَنْ يُوَلِّمْ ذِكْرَهُ يُوَعِّدْ إِلَّا مَشْعُورًا لِيَقْتَالَ أَوْ
مُتَّحِرًا إِلَى نَفْسٍ قَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ» الأفعال: ١٦، أي
حال كونه مريدًا أن يتجمع وينضبط ويتشكل الجهرش
ويتقوى، ويتعقظ عن التفرق وقطع الارتباط.

فالتصريح بهذه المادة - دون الجمع والضبط والضبط
والسَّير - للإشارة إلى ما في هذه المادة من لطائف
وخصوصيات ذكرناها، وهي انضمام الأفراد والتجمع مع
حفظ الانتساب، وكونهم تحت قدرة ونفوذ واحد.

(٢٣٨: ٢)

النصوص التفسيرية

مُتَّحِرًا

وَمَنْ يُوَلِّمْ ذِكْرَهُ يُوَعِّدْ إِلَّا مَشْعُورًا لِيَقْتَالَ أَوْ مُتَّحِرًا
إِلَى نَفْسٍ...

ابن عباس: أو ينحاز.
أبو سعيد الخدري: ولو انحازوا انحازوا إلى المشركين،
ولم يكن يومئذ مسلم في الأرض غيرهم.

(الطبري ٩: ٢٠٦)
الضَّمَّاء: المتحيز: الفاز إلى النبي ﷺ وأصحابه،
وكذلك من غزا اليوم إلى أميره وأصحابه، وإنما هذا وعيد
من الله لأصحاب محمد ﷺ أن لا يفرّوا، وإنما كان النبي
عليه الصلاة والسلام وأصحابه فتتهم.

(الطبري ٩: ٢٠٦)

١- احتيَازة احتيَازًا: ضمته.

٢- حَوَّزَه تحويزًا: ضمته.

٣- حاز الشيء إليه: ضمته.

٤- احتاز الشيء إليه: ضمته.

ومن معاني (حاز):

١- حاز الرجل حوزًا: سار سيرًا لينا.

٢- حاز القمار: ملكه. [تم استشهد شعر]

٣- حاز الإبل يحوزها حوزًا، ويحيزها حيزًا،
وحوزها تحويزًا: ساقها برفق.

حازها يحيزها: ساقها شديدًا «ضد».

٥- الحوز: الإغراق في جذب وثر القوس.

٥- الحوز: الطبيعة من خير أو شر.

٦- حاز الشيء يحوزه حوزًا: غنما، شمر بن حذلوليد

وتاج العروس. (معجم الأخطاء والكلمات: ٧٢)

المُضْطَفَّقِيُّ، والتحقق أن الأصل الواحد في هذه
المادة: هو الجمع والضَّم، متسببًا إلى شخص أو شيء على
سبيل التملك أو التسلط والنفوذ.

وبلحاظ هذا القيد وحفظه تُستعمل في السَّير
والسُّوق، إذا كان المقصد هو الجمع والضبط والضَّم، مثل
السُّوق ليضبطه ويجمعه في محل.

وتلوي الحية: هو ضمُّ أعضائها، وتجميعها في نقطة.
والانحياز: باعتبار ترك مواضع متفرقة، والتجمع في
نقطة وعلى مقصد، وكذلك سائر المعاني المستعملة فيها،
فإن هذا القيد ملحوظ في جميعها.

وقد خلط بعضهم بين هذه المادة ومادة «حَوَّز»،
وذكر المعاني الخمسة بكل واحدة منهما تحت مادة

الْمُتَحَيِّرُ: الْمُتَحَيِّرُ إِلَى الْإِمَامِ وَجَنَدِهِ إِنْ هُوَ كَثُرَ، فَلَمْ
يَكُنْ لَهُ بِهِمْ طَاقَةٌ، وَلَا يُعْذَرُ النَّاسُ وَإِنْ كَثُرُوا أَنْ يُوَلُّوا
عَنِ الْإِمَامِ. (الطَّبْرِيُّ ٩: ٢٠١)

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ: [مُتَحَيِّرًا] صَائِرًا إِلَى حَيْزِ الْمُؤْمِنِينَ
الَّذِينَ يَفِيضُونَ بِهِ مَعَهُمْ إِلَيْهِمْ لِقَاتِلِهِمْ، وَيَرْجِعُونَ بِهِ مَعَهُمْ
إِلَيْهِمْ. (٩: ٢٠١)

الرَّجَاجُ: يَعْنِي يَوْمَ حَرَبِهِمْ، إِلَّا اسْتَحْرَفًا، مَنْصُوبٌ
عَلَى الْحَالِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النِّصَبُ فِي مُتَحَرِّفٍ وَمُتَحَيِّرٍ
عَلَى الِاسْتِنَاءِ، أَيْ إِلَّا رَجُلًا مُتَحَيِّرًا، أَيْ يَكُونُ مُنْفَرِدًا
فَيُنْحَازُ لِيَكُونَ مَعَ الْمُقَاتِلَةِ.

وَأَصْلُ (مُتَحَيِّرًا) مُتَحَيِّرٌ فَأُدْغِمَتْ الْبَاءُ فِي الْوَاوِ.

(٢: ٦٠٦)

نَحْوُهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ. (٣: ٥٢٤)

الْوَاحِدِيُّ: أَيْ مُتَحَيِّرًا مِنْضًا «إِلَى فِرْقَةٍ» جَمَاعَةٍ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَرِيدُونَ الْعُرْدَةَ إِلَى الْقِتَالِ، وَمَعْنَى الْآيَةِ
النَّهْيُ عَنِ الْإِنْهَازِ بَيْنَ يَدَيِ الْكُفَّارِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُتَحَرِّفًا
لِلْقِتَالِ، أَوْ مِنْضًا إِلَى جَمَاعَةٍ يَحْدُونَ لِلْقِتَالِ، فَإِذَا لَهَزَمَ
وَنَوَى التَّحْيِيزَ إِلَى فِتْنَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لِيَسْتَعِينَ بِهِمْ، وَرُجُوعًا
إِلَى الْقِتَالِ، لَمْ يَلْحَقْهُ هَذَا الْوَعِيدُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «فَقَدْ بَاءَ
بِغَضَبٍ مِنْ اللَّهِ».

نَحْوُهُ الْبَهْرِيُّ (٢: ٢٧٧)، وَالطَّبْرِيُّ (٢: ٥٢٩).

الرَّامُحُشَرِيُّ: أَوْ مُنْحَازًا... وَوَدُنَ مُتَحَيِّرٌ «مُتَغَيِّلٌ»
لَا «مُتَغَيِّلٌ»، لِأَنَّهُ مِنْ حَازَ يَحْوُزُ، فَبِنَاءُ «مُتَغَيِّلٌ» مِنْهُ
مُنْحَوُزٌ. (٢: ١٤٩)

نَحْوُهُ النَّسَائِيُّ. (٢: ٩٨)

الْقَاسِمُ الرَّازِيُّ: [نَقَلَ قَوْلَ أَبِي عُبَيْدَةَ وَالْوَاحِدِيِّ ثُمَّ

قَالَ:]

إِذَا عُرِفَتْ هَذِهِ خُتُوبُ: الْفِتْنَةُ: الْجَمَاعَةُ، فَإِذَا كَانَ هَذَا
الْمُتَحَيِّرُ كَالْمُنْفَرِدِ فِي الْكُفَّارِ كَثْرَةً، وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّ ذَلِكَ
الْمُنْفَرِدِ أَنَّهُ إِنْ نَبَتْ قُتِلَ مِنْ خَيْرِ فَائِدَةٍ، وَإِنْ تَحَيَّرَ إِلَى جَمْعٍ
كَانَ رَاجِعًا لِلْخِلَاصِ، وَطَامَعًا فِي الْعُدُوِّ بِالكَثَرَةِ، فَسَرَّيَا
وَجِبَ عَلَيْهِ التَّحْيِيزُ إِلَى هَذِهِ الْفِتْنَةِ، فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ
ذَلِكَ جَائِزًا، وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْإِنْهَازَ مِنَ الْعُدُوِّ حَرَامٌ إِلَّا فِي
هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ. (١٥: ١٣٧)

الْقُرْطُبِيُّ: التَّحَرُّفُ: الرُّوَالُ عَنْ جِهَةِ الْإِسْتِثْنَاءِ،
فَالْمُتَحَرِّفُ مِنْ جَانِبٍ إِلَى جَانِبٍ لِمُكَايَدَةِ الْحَرْبِ خَيْرٌ
مُنْهَزِمٌ، وَكَذَلِكَ الْمُتَحَيِّرُ إِذَا نَوَى التَّحْيِيزَ إِلَى فِتْنَةٍ مِنْ
الْمُسْلِمِينَ لِيَسْتَعِينَ بِهِمْ، فَيَرْجِعُ إِلَى الْقِتَالِ خَيْرٌ مُنْهَزِمٌ
أَيْضًا. (٧: ٣٨٣)

الْتِيْضُ وَالْوَيْ: أَوْ مُنْحَازًا إِلَى فِتْنَةٍ أُخْرَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ
عَلَى الْقَرَبِ لِيَسْتَعِينَ بِهِمْ. (١: ٣٨٨)
نَحْوُهُ الشَّرِيفِيُّ (١: ٥٦١)، وَالْكَاشَانِيُّ (٢: ٢٨٦)،
وَشُبَّهَر (٣: ١٢)، وَالْقَاسِمِيُّ (٨: ٢٩٦٣).

ابْنُ كَثِيرٍ: الْمُتَحَيِّرُ: الْفَارُّ إِلَى النَّبِيِّ وَأَصْحَابِهِ، وَكَذَلِكَ
مَنْ قَرَّ الْيَوْمَ إِلَى أَمِيرٍ أَوْ أَصْحَابِهِ، فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْفِرَارُ لَا
عَنْ سَبَبٍ مِنْ هَذِهِ الْأَصْبَابِ فَلِأَنَّهُ حَرَامٌ وَكَبِيرَةٌ عَنْ
الْكِبَارِ. (٣: ٢٩٣)

أَبُو الشَّعْوَدِ: أَيْ مُنْحَازًا إِلَى جَمَاعَةٍ أُخْرَى مِنْ
الْمُؤْمِنِينَ، لِيَنْضَمَّ إِلَيْهِمْ ثُمَّ يَقَاتِلَ مَعَهُمُ الْعُدُوَّ، عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ
قَالَ: إِنْ سَرِيَتْ فِرَاوْنَا مَعَهُمْ، فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى الْمَدِينَةِ
اسْتَحْيَوْا وَدَخَلُوا الْبُيُوتَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تَحْنُ
الْفِرَارُونَ، فَقَالَ ﷺ: «بَلْ أَنْتُمْ الْمَكَارُونَ» أَيْ الْكَثَرَادُونَ -

من حكر، أي رجع - وأنا فنتكم. وانهمز رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر، فقال يا أمير المؤمنين: هلكتُ ففررتُ من الزحف، فقال: أنا فنتك. ووزن مُتَحَيِّرٌ «مُتَقَلِّلٌ» لا «مُتَقَلِّلٌ»، وإلا لكان مُتَحَوِّزًا، لأنّه من حازَ يَحْوِزُ، وانصابتها إمّا على الحالّة (إلا) لغوًا لأعمل لها، وإمّا على الاستثناء من المولّين، أي ومن يُولِّهم دُبْرَهُ إلا رجلاً منهم متحرّفاً أو متحيّزاً. (٣: ٨٦) نحوه الشوكاني.

المُبْرُوسُ: يعني إلا قلنا ينحرف ليهيئ أسباب القتال مع النفس، أو راجعاً إلى الاستعداد من الروح وصفاتها، أو إلى ولاية الشيخ يستمد منها إلى الحضرة الزبانية في قمع النفس وفهرها بطريق المهادنة والإياضة. (٢: ٣٣٥)

الألوسيّ: أي متحازاً إلى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضماً إليهم، ومُلحِقاً بهم ليقاتل معهم العدو. واعتبر بعضهم كون الفئة قريبة للمتحيّز ليستعين بهم، وكأنّه مني على المتعارف. ولم يعتبر ذلك آخرون اعتباراً للجمهور اللّغوي. [تم ذكر الروایتين المتضمتين في كلام أبي السعود، وقال:]

ووزن مُتَحَيِّرٌ «مُتَقَلِّلٌ» لا «مُتَقَلِّلٌ» وإلا لكان مُتَحَوِّزًا لأنّه من حازَ يَحْوِزُ، وإلى هذا ذهب الرّغزبني ومن تبعه، وتعقب بأنّ الإمام المرزوقي ذكر أنّ ندير «تقلل» مع أنّه واوي، نظراً إلى شيوخ ديار، وعليه فيجوز أن يكون تحيّر «تقلل» نظراً إلى شيوخ الحبيز بالياء، فلذلك لم يحنّ تدور وتحوّر. وذكر ابن جني أنّ ما قاله هذا الإمام هو الحق، وأنهم قد يعدّون المنقلب

كالأصلي، ويمرون عليه أحكامه كثيراً، لكن في دعواه نبي تحوّر نظر، فإنّ أهل اللغة قالوا: تحوّر وتحير كما يدلّ عليه ما في «القاموس». وقال ابن قتيبة: تحوّر «تقلل» وتحير «تفعل»، وهذه المادة في كلامهم تتضمن المدول - من جهة إلى أخرى من التحيّر بفتح الحاء وتشديد الياء، وقد وهم فيه من وهم، وهو غناء الدار ومرافقتها، ثم قيل لكلّ ناحية، فالستر في موضعه كالجل لا يقال له: مُتَحَيِّرٌ.

ولقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيّز موجود. والمتكلّمون يريدون به الأعم، وهو كلّ ما أثير إليه، فالعالم كلّهُ مُتَحَيِّرٌ. ونصب الرّسّاق على الحالّة. (إلا) ليست عاملة ولا واسطة في العمل، وهو معنى قولهم: لغو. وكانت كذلك لأنّه استثناء مفرّغ من أهمّ الأحوال. ولو كانت عاملة لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور. وشرط الاستثناء المُفَرِّغ أن يكون في التّلي، أو صحة عموم المستثنى منه نحو: قرأت إلا يوم كذا، ومنه ما نحن فيه، ويصحّ أن يكون من الأوّل باختيار أنّ «يولي» بمعنى لا يجبل على القتال، وظير ذلك ما قالوا في قوله عليه الصّلاة والسّلام: «العالم هلكي إلا العالمون» الحديث.

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولّين، أي من يُولِّهم دُبْرَهُ إلا رجلاً منهم متحرّفاً لقتال أو متحيّزاً.

(٨: ٨١)

نحوه ابن عاشور. الطّيبا طيّبائي: والتحيز: هو أخذ الحيز وهو المكان، والفتة: القطعة من جماعة الناس، والتحيز إلى فتة: أن

(٨: ٤١)

والمُؤَزَّة: ناقة تُحَارَزة عن الإبل لا تُخالطها،
والمُؤَزِّي: الرَّجُل الَّذِي يَنْزِلُ وَحْدَهُ، وَلَا يَخَالُطُ الْبُيُوتَ
بِنَفْسِهِ وَلَا مَالَهُ.

والمُؤَزَاء: الْحَرْبُ تُحَوِّزُ الْقَوْمَ، أَيْ تَنْخِصُهُمْ عَنْ
بَعْضِهِمْ بَعْضًا، يُقَالُ: تَحَاوَزَ الْفَرِيقَانِ فِي الْحَرْبِ، أَيْ انْحَازَ
كُلُّ فَرِيقٍ مِنْهُمَا عَنِ الْآخَرِ، وَانْحَازَ عَنْهُ: انْعَدَلَ، يُقَالُ:
انْحَازَ الْقَوْمُ، أَيْ تَرَكَوا مَرْكَزَهُمْ وَمَرْكَزَ قِتَالِهِمْ، وَمَالُوا إِلَى
مَوْضِعٍ آخَرَ.

والمُؤَز: الْجَمْعُ، يُقَالُ: حَازَ الرَّجُلُ الشَّيْءَ، يُحَوِّزُهُ
حَوْزًا وَجِيَازَةً، وَحَازَهُ إِلَيْهِ وَاحْتَازَهُ إِلَيْهِ، أَيْ ضَمَّهُ كَمَا
يَضُمُّ الْمَوْضِعُ وَيَتَّخِذُهُ، وَالْمُحَاوِزَةُ: الْمُخَالَطَةُ، يُقَالُ: هُوَ
يَحَاوِزُهُ، أَيْ يَخَالُطُهُ وَيَجَامِعُهُ.

والمُؤَزَّة: النَّاقَةُ الَّتِي صَنْدَاقُهَا سَبْرٌ مَذْخُورٌ مِنْ
سَبْرِهَا، مَعْنَى لَا يَبْدُرُ لَهُ، وَالْمُؤَزِّي: الرَّجُلُ الَّذِي لَهُ إِبْدَاءٌ
مِنْ رَأْيِهِ وَعَقْلُهُ مَذْخُورٌ.

والمُؤَز: الشُّوقُ اللَّيِّنُ، يُقَالُ: حَازَ الْإِبِلَ يَحَوِّزُهَا
حَوْزًا وَحَوْزَهَا، أَيْ سَاقَهَا سَوْقًا رَوْنَدًا، لِأَنَّهُ يَجْمَعُهَا
بِذَلِكَ وَيَضُمَّهَا، وَلَيْلَةُ الْمُؤَز: أَوَّلُ لَيْلَةٍ تُوجَّهُ فِيهَا الْإِبِلُ
إِلَى الْمَاءِ، إِذَا كَانَتْ جَمِيدَةً مِنْهُ، سَمَّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يُرْفَقُ بِهَا
تِلْكَ اللَّيْلَةَ، فَيَسَارُ بِهَا رَوْنَدًا، وَحَوْزَ الْإِبِلَ: سَاقَهَا إِلَى
الْمَاءِ، وَالْمُؤَزِّي وَالْأُحَوِّزِي: الْحَسَنُ السَّيَافَةُ.

٢- ويطلق لفظ «المؤزة» على المدارس العلمية التي
تُدْرَسُ العلوم الإسلامية، كالفقه والأصول والقرآن
والحديث وغيرها، في كلٍّ من العراق وإيران وبعض بقاع
العالم، وكانت حوزة نجف الأشرف في العراق النواة
الأولى للحوزات، إذ تأسست خلال القرن الثالث أو

ينحطف المقاتل عن الاتِّراد بالعدوِّ إلى غلة من قومه،
فيلحق بهم ويقاتل معهم.

نحوه حسين مخلوف (١: ٢٩٧)، وفضل الله (١٠: ١٠٠)،
(٣٤٧).

المُصْطَفَوِيُّ: أَيْ حَالُ كَوْنِهِ مُسَرِّدًا أَنْ يَنْتَجِعَ
وَيَنْضِبُ وَيَتَشَكَّلُ الْجَيْشُ وَيَسْتَفِي، وَيَتَحَفَّظُ عَنْ
التَّفَرُّقِ وَقَطْعِ الْارْتِبَاطِ.

الأصول اللُّغَوِيَّة

١- الأصل في هذه المادة المؤز، وهو موضع، يُحَوِّزُهُ
الرَّجُلُ يَتَّخِذُ حَوَالِيَهُ مُنَاقَةً، وَالْجَمْعُ: أَحْوَازٌ، يُقَالُ: هُوَ
يَحْمِي حَوْزَتَهُ، أَيْ مَا يَلِيهِ وَيَحَوِّزُهُ، وَحُزِرَتِ الْأَرْضُ:
أَعْلَمَتْهَا وَأُحْيِيَتْ حُدُودُهَا، وَحَوَّزَ الذَّكَرُ مَا انْضَمَّ إِلَيْهَا
مِنَ الْمَرَافِقِ وَالْمَنَافِعِ.

والمُؤَزَّة: «قَفْلَةٌ» مِنَ الْمُؤَزِ، أَيْ النَّاحِيَةِ، وَحَوْزَةُ
الْمَلِكِ: بَيْتُهُ، يُقَالُ: حَتَّى حَوْزَتِهِ، وَفُلَانٌ مَانِعٌ لِحَوْزَتِهِ،
أَيْ لِمَا فِي حَيْزِهِ، وَالْحَيْزُ: كُلُّ نَاحِيَةٍ عَلَى جِدَةٍ.

ومن أهازج المؤز: التَّكَاحُ، تَشْبِيهًُا بِمَا يَحَوِّزُهُ الرَّجُلُ
وَيَتَّخِذُهُ، فَلَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقٌّ مَعَهُ، يُقَالُ: حَازَ الْمَرْأَةُ
حَوْزًا، أَيْ نَكَحَهَا، وَحَوْزَةُ الْمَرْأَةِ: فَرْجُهَا، لِأَنَّهُ حَوْزُهَا،
قَمْعُهُ صَمْنٌ تَشَاءُ.

والمُحَوِّزُ: مِنَ الْمُؤَزَّةِ، كَالْتَّنْحِي مِنَ النَّاحِيَةِ، يُقَالُ:
تَحَوَّزَ الرَّجُلُ، أَيْ تَنَحَّى، وَتَحَوَّزَ لَهُ عَنْ فَرَاغِهِ: تَنَحَّى،
وَمَا لَكَ تَحَوَّزًا: لَا يَسْتَقَرُّ عَلَى الْأَرْضِ، وَمَا لَكَ تَحَوَّزًا تَحَوَّزَ
الْحَيَّةُ: تَتَلَوَّى، وَتَحَوَّزَ الرَّجُلُ، إِذَا أَرَادَ الْقِيَامَ فَأَجْطَأَ ذَلِكَ
عَلَيْهِ.

من يتنقى من جماعة وينضم إلى جماعة أخرى من المؤمنين يقاتل معهم العدو.

٢- نصب (مُتَحَرِّفًا)، و(مُتَحَيِّرًا) على الحال، فتكون (الْأ) لفظًا غير عاملة، وجوز الزجاج نصبها على الاستثناء، فتكون (الْأ) عاملة. وردّه الألويسي، واعتبر (الْأ) لفظًا محلاً لذلك بقوله: «لأنه استثناء مفرغ من أعم الأحوال، ولو لا التفرغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل هل الخلاف المشهور، وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون في التي أو صفة صوم المستثنى منه، نحو: قرأت إلا يوم كذا، ومنه ما نحن فيه».

٣- قال الزجاج: «أصل (مُتَحَيِّرًا) مُتَحَيِّرُونَ، فأدغمت الياء في الواو، ونجم آخرون، ومنهم الزمخشري فقال: «وَوَيْلٌ لِمُتَحَيِّرٍ (مُتَحَيِّلٍ) لَا مُتَحَيِّلٍ، لأنه من: حازَ يَحْزُوزُ، فَيُهْلِكُ (مُتَفَيِّلٍ) مِنْهُ مُتَحَوِّزٌ».

وقال الألويسي: «نعم بأن الإمام المزمزقي ذكر أن تدوير (تَمَلَّلَ) مع أنه واوي، نظرًا إلى شيوخ ديار، وعليه فيجوز أن يكون تَحْيِيزٌ (تَمَلَّلَ)، نظرًا إلى شيوخ الحنابلة، فلهذا لم يحن تدوير وتحوز».

وذكر ابن جني أن ما قاله هذا الإمام هو الحق، وأنهم

الزجاج الهجري^(١)، عقب اكتشاف قبر الإمام أسير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عام ١٧٠ هـ وهجرة الناس إلى النجف ذرافات ووحدانًا من كل حدب وصوب، فتكونت هذه المدينة على مزارع الأيمان وتوسعت، غير أن المحوزة العلمية في النجف لم تكن مشهورة وتبلغ ذروتها، إلا بعد هجرة الشيخ أبي جعفر الطوسي عليه السلام إليها عام ٤٤٩ هـ، حيث مكث فيها بعد قدومه من بغداد، واشتغل بالتدريس والتأليف حتى وفاته عام ٤٦٠ هـ فدفن فيها، ولا يزال قبره قائمًا إلى يومنا هذا.

ولعل سبب تسمية هذه المراكز العلمية بالمحوزة هو قولهم: محوزة الملك: بيته، لأن المحوزة تحمي بيضة الإسلام بيث تعليماته، وتُدخِلُ الشبهات التي تصوم حوله وتدرأها.

الاستعمال القرآني

جاء منها «مُتَحَيِّرًا» مرة في آية:

﴿وَمَنْ يُؤْلَمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِمَقَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ...﴾ الأفعال: ١٦
يلاحظ أولاً: أنَّ «مُتَحَيِّرًا» وحيد الجذر في القرآن، وفيه بحث:

١- فسر بالانحياز والزوال والتخلي والانضمام، وتدعى الله المؤمنين هنا عن الفرار عند لقاء العدو، وأوعده من يفعل ذلك منهم بغضب الله ودخول جهنم، ولكنه استثنى من ذلك حالقين، فقال: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِمَقَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى فِتْنَةٍ﴾، أي إلا من يبدل من جهة إلى جهة، أو

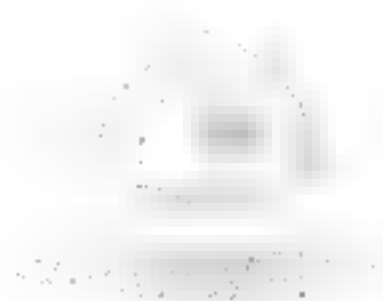
(١) يرى بعض المحققين أنَّ محوزة النجف العلمية كانت قائمة قبل مجيء الشيخ الطوسي إليها، ومنهم الشهيد محمّد باقر الصدر عليه السلام، راجع كتاب المعالم الجديدة (١٤). ويرى بعض آخر أنَّ الشيخ الطوسي عليه السلام هو الذي أسسها، ومنهم الشيخ آغا بزرك الطهراني عليه السلام، راجع مقدمة تفسير «الشاهان» للشيخ الطوسي، ونحن نسجل الفارئ الكريم على كتاب موسوعة النجف الأثرية (١) ٢٦-٥٨؛ إذ عرمت فيه أقوال كلا الفريقين، ليحيط بها عن كثب.

قد يعدّون المنقلب كالأصل، ويمجرون عليه أحكامه كثيراً.

لكن في دعواه نبي (تحوّز) نظر، فإن أهل اللغة قالوا: تحوّز وتحوّز، كما يدلّ عليه ما في «القاموس».

وقال ابن قُتَيْبَةَ: تحوّز تَحْمَلُ، وتحوّز تَحْمِلُ، وهذه المادّة في كلامهم تنضمّن العدول من جهة إلى أخرى من

«التحوّز» بفتح الحاء وتشديد الياء، وقد وهم فيه من وهم، وهو فناء الدّار ومراقبتها، ثم قيل: لكلّ ناحية، فالمستقرّ في موضعه كالجبل لا يقال له: متحوّز، وقد يُلْتَقى عندهم على ما يُحِيط به حيّز موجود، والمتحكّمون يريدون به الأهم، وهو كلّ ما تُشير إليه، فالعالم كلّهُ متحوّز.





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح و ش

حاش

لفظ واحد، مَرَّتَانِ، في سورة مَكِّيَّة

التَّصْوِصُ اللُّغَوِيَّة

- الخليل: الحاش^(١) كآته «يفعل» من المحوش، وهم قوم ليفت أشابه.
- والحوش: بلاد اليمن، لا يميز بها أحد من الناس. ويرجل حوشي: لا يحاط الناس. وأيل حوشي: عظيم هائل، وهذه سنة محوش: يابه.
- وحشنا الصيد وأحشناها، أي أغشناها من حوالها لنصرفها إلى المباحل التي نصبت لها.
- واحتوش القوم فلأنا وتحاشوه: جملوه وسطهم.
- وما أتحاش من شيء، أي ما أكثر له.
- والقحويش: التحويل.
- وحاشا: كلمة استثناء. وربما ضم إليها لام الصفة.
- قال الله تعالى: «قُلْنَ حَاشَ فِيهِ» يوسف: ٥١.
- والحاش: جماعة التخل، لا واحد له. [واستشهد بالشعر ٣ مَرَّات]
- (٣: ٣٦١)
- سبَّوْيه: «حاشا» لا تكون إلا حرف جر، لأنها لو كانت فعلًا لجاز أن تكون حيلة له (ما). كما يميز ذلك في «مختصرها» امتنع أن يقال: جاءني القوم ما حاشا زيدًا.
- (المؤخرى ٦: ٢٣١٤)
- أبو عمرو القبياني: تحوشت منه، أي دُصِرَت منه... فَرِشَتْ.
- (١: ١٥٣)
- حوش ناقلك بالضرب وأشورها، أي أخبرها.
- (١: ١٦٨)
- والحاش: جماعة التخل.
- (١: ٢٠٣)
- والحوشي: الذي لا يقرب الناس. [واستشهد بالشعر مَرَّتَيْنِ]
- (١: ٢٠٧)
- التحوش: الاستحياء. وقد تحوشت منه، أي استحييت.
- (الأخري ٥: ١٤٣)
- (١) جاء في «اللسان» أن البيت قاله التحاش، كآته «يفعل».

التحويش: أكل بعض الكَلَامِ. (الصَّاحِب ٣: ١٤٨)
أَبُو زَيْدٍ: حُشْتُ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَأَحْوَشْتُ. أَي أَخَذْنَا
مِنْ حَوَالِيهِ لِنَصْرِفَهُ إِلَى الْحَيَاةِ، وَيُقَالُ: اخْتَوَشَ الْقَوْمُ
فَلَانًا أَوْ تَحَاوَسُوهُ، أَي جَعَلُوهُ وَسْطَهُمْ. التَّحْوِشُ:
التَّحْوِيلُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤٣)

أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ «أَنَّهُ أَمَّا حَائِشُ
نَخْلٍ أَوْ حَشَا فَيَقْضِي حَاجَتَهُ» الْحَائِشُ: جَمَاعَةُ النَّخْلِ،
وَهُوَ الْبُسْتَانُ، وَالْحَشَا: جَمَاعَةُ النَّخْلِ أَيْضًا، وَفِيهِ لَفْظَانِ:
حَشَى وَحُشَى. (١: ٤٦٥)

ابن الأعرابي: الحَوَاشِيَةُ: الاستِغْيَاءُ، وَالْحَوَاشِيَةُ
بِالضَّمِّ: الْأَكْلُ الشَّدِيدُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤٣)

ابن السكيت: جَاوَزُوا طَعَامًا فَأَخْشَرُوا فِيهِ، أَي
أَكَلُوا. وَالْحَوَشُ أَنْ يَمَازِلَ مِنْ جَانِبِ الطَّعَامِ حَتَّى
يَتَنَهَكَ. (١: ١٤٨)

شِعْبُ: الْحَائِشُ: جَمَاعَةُ كُلِّ شَجَرٍ مِنَ الطَّرْفَاءِ وَالنَّخْلِ
وغيرهما.

وقال بعضهم: إِنَّمَا جُمِلَ حَائِشًا لِأَنَّهُ لَا يَسْقُطُ لَهُ.
ويقال: الحَوَاشِيَةُ مِنَ الْأَمْرِ: مَا فِيهِ قَطِيعَةٌ. يُقَالُ: لَأَتَشُشَ
الْحَوَاشِيَةَ. [وَأَسْتَشِيدُ بِالشَّرِّ مَرَّتَيْنِ]

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤٣)
الشَّيْءُ: «حَائِشًا» قَدْ تَكُونُ فِعْلًا، إِنْ أَسْتَشِيدَ
بِشَرِّهِ فَتَصْرِفُهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ فِعْلٌ، وَلِأَنَّهُ يُقَالُ: حَائِشًا
لِزَيْدٍ، فَحَرَفُ الْجَزْرِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَى حَرَفِ الْجَزْرِ.
وَلِأَنَّ الْحَدَفَ يَدْخُلُهَا كَقَوْلِهِمْ: حَائِشٌ لِيَزِيدَ، وَالْحَدَفُ إِنَّمَا
يَقَعُ فِي الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ دُونَ الْحُرُوفِ.

(الْمَجْمُوعِيُّ ٦: ٣٣٦٥)

ابن الهيثم: الإِبِلُ الحَوْشِيَّةُ: هِيَ الْوَحْشِيَّةُ، وَيُقَالُ:
إِنْ فَحَلًّا مِنْ فَعُولًا ضَرَبَ فِي إِبِلٍ لَمَهْرَةٍ بَنَ حَيْدَانٍ
فَتَجِبَتْ التَّجَانِبُ الْمَهْرِيَّةُ مِنْ تِلْكَ الْفَعُولِ الْحَوْشِيَّةِ، فَهِيَ
لَا يَكَادُ يُذَرِّكُهَا النَّسَبُ.

وذكر أبو عمرو الثَّيَابِيُّ أَنَّهُ رَأَى أَرْبَعَ فِقْرِ مِنْ
مَهْرِيَّةٍ قَطْعًا وَاحِدًا، وَإِبِلٍ حَوْشِيَّةٍ مَحْرَمَاتٍ لِعِزَّةٍ
فَوْسَهَا. وَيُقَالُ: فَلَانٌ يَتَّبِعُ حَوْشِيَّ الْكَلَامِ، وَوَحْشِيَّ
الْكَلَامِ، وَحَقِيقِي الْكَلَامِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٤٢)
ابن دُرَيْدٍ: يُقَالُ: حُشْتُ عَلَيْهِ الصَّيْدَ أَحْوَشَهُ حَوْشًا
وَحَائِشًا وَأَحْشْتُ وَأَحْوَشْتُ. (٣: ٤٧٣)

ابن الأثير: «حَائِشًا» فِي كَلَامِ الْعَرَبِ:
الْحَوْلُ فَلَانًا، مِنْ وَصَفِ الْقَوْمِ بِالْحَشَا، وَأَعْرَضَهُ بِسَاحَتِهِ،
وَلَا أُدْخِلُهُ فِي جُمْلَتِهِمْ، وَمَعْنَى الْحَشَا: التَّحَاشِيَةُ. [وَأَسْتَشِيدُ بِشَرِّ]

حَائِشٌ فَلَانًا، مَعْنَاهُ قَدْ اسْتَشَيْتُهُ، وَأَخْشَرَجْتُهُ فَلَمْ
أُدْخِلْهُ فِي جُمْلَةِ الْمَذْكُورِينَ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤٦)

الْأَزْهَرِيُّ: يُقَالُ: حَائِشٌ لِفُلَانٍ، وَحَائِشًا لِفُلَانًا،
وَحَشَى فُلَانًا، لَمِنْ قَالَ: حَائِشٌ لِفُلَانٍ، خَلَفْتُهُ بِالْقَامِ
الرَّائِدِ، وَمِنْ قَالَ: حَائِشٌ فَلَانًا، أَخْشَرْتُ فِي حَائِشٍ مَرْهُوعًا
وَنَصَبْتُ فَلَانًا بِحَائِشٍ، وَالتَّقْدِيرُ: حَائِشٌ فَيُضْمُّ فَلَانًا، وَمِنْ
قَالَ: حَائِشٌ فَلَانًا، خَلَفْتُ بِإِضْهَارِ الْأَمِّ لَطَوِيلِ مَحَبَّتِهَا
حَائِشًا، وَيَجُوزُ أَنْ تَقْتَضِيَهُ بِحَائِشٍ، لِأَنَّ حَائِشًا لَمَّْا خَلَّتْ
مِنَ الصَّاحِبِ اسْتَبْهَتِ الْأِسْمَ فَأُضْيِفَتْ إِلَى مَا بَعْدَهَا.

ومن العرب من يقول: حَائِشٌ لِفُلَانٍ فَيُسْقَطُ الْأَلِفُ.
وقد قُرئَ فِي الْقُرْآنِ بِالْوَجْهَيْنِ: قُلْتُ: «حَائِشٌ بِشَرِّ» كَانَ
فِي الْأَصْلِ (حَائِشٌ لَهُ) فَلَمَّا كَثُرَ فِي كَلَامِهِمْ حَذَفُوا الْيَاءَ،

ويجوز اسمًا وإن كان في الأصل فعلًا، وهو حرف من حروف الاستثناء مثل «عَدَا» و«خَلَا»، ولذلك خفضوا به «حاشي» كما خفضوا بهما، لأنها جُعِلَا حَرْفَيْنِ، وإن كانا^(١) في الأصل فعلين...

[ونقل قول ابن الأثيري ثم قال:] قلت: جعله من حشا الشيء - وهو ناحيته.

[ونقل قول الليث في المبحش ثم قال:] قلت: غلط الليث في المبحش من جهتين:

إحداهما فتحه الميم وجعله إتياء «مفعلاً» من الموحش، والجهة الأخرى: ما قال في تفسيره.

والصواب: المبحش بكسر الميم. قال أبو عبيدة فيما يزوي عنه أبو عبيد - وهو قول ابن الأثيري - إنما هو جمع بمحاشك بكسر الميم، جعلوه من «محشته النار»، إذا أحرقته، لا من الموحش. وقد مرّ تفسيره فيما تقدم من الكتاب أن المبحش: القوم يتحالفون عند النار، وأما المبحش بفتح الميم فهو أثاث البيت، وأصله من الموحش، وهو جمع الشيء وضعه، ولا يقال للفيف الناس: مبحش. ويقال: فلان ما يبحش من فلان، أي ما يكثر له، وزجرت الذئب لما انحش لزجري. [واستشهد بالشعر مرتين]

الثماني: حاشا: وهي من الحروف العوامل وصلها الجز، ومعناها الاستثناء، تقول من ذلك: ذهب القوم حاشا زيد. هذا مذهب سيويه. وذهب أبو العباس إلى أنها فعل تنصب ما بعدها، وذلك قولك: ذهب القوم حاشا زيدًا. واستدل على ذلك بقولهم: حاشي يبحشي، ولا دليل في هذا، لأنه يجوز أن يكون هذا الفعل مشتقًا

من الحرف، كما اشتق نحو: «هَلَلْتُ» من لا إله إلا الله، و«سَبَّحْتُ» من سبحان الله. والدليل على صحة قول سيويه امتناعهم من أن يقولوا: ذهب القوم ما حاشي زيدًا.

القصاص: الحوش: بلاد اليمن.

ورجل حوشي: لا يخالط الناس.

وليل حوشي: مظلم هائل.

وحشنا الصيد وأحشناها: أخذناها من حوائطها.

وأحوشني صاحبي الصيد. وقيل تقول: حشته أحوشه، وأحشته.

وأحوش القوم فلانًا ونحوه: بينهم.

والحاشي: جماعة التخل، لا واحد لها.

وما يبحش فلان من شيء: لم يكثر له.

والتحوش: التحويل.

وجاء القوم حاشي فلان: في معنى خلا.

وحاش الله.

وحوش الفؤاد: حديدته متوقّده.

والتحوش: الاستحياء.

وجاؤوا بطعام فأحوشوا فيه، أي أكلوا منه.

والحواشة: القراءة والرجيم. وهي أيضًا: الأمور فيها

القطيعة والإهم.

والحيشة: الحرمة والحيشة، وكذلك الأعيان.

ومحوش من ذلك الأمر أن أفعله، أي تحرّجته منه.

والمحاشنة: الانحراف. ومحاشنة البرق: مداورته

حيث ما دار المحرف من موقع مطره.

وحَاوَيْتُ فَلَانًا عَلَى الشَّيْءِ: حَرَضْتُهُ عَلَيْهِ.

(١٤٧: ٣)

الخطابي: في حديث ابن عمر «أحيشوه علي»

قوله: «أحيشوه» معناه: شوقوه إلي.

يقال: حُشْتُ الصَّيْدَ وَأَحَشْتُهُ إِذَا أَخَذْتَ مِنْ حَوَالَيْهِ

لَتَصْرِفَهُ إِلَى الْمَبَائِلِ. (١١٠: ٢)

قوله: في حديث عمرو «... إِذَا بَيَّضَ أَحْمَاشُ مِنْهُ

مَرَّةً وَيَحْمَاشُ مِنِّي أُخْرَى» «أحمّاش منه» هو أن يوحس

منه خوفًا، فيتوقّاه ويحذّره قبل أن يسيئه ويعرفه.

والأحمّاش: الاكثيرات للشيء. يقال: فلان لا يحمّاش من

شيء. إِذَا لَمْ يَكْثُرَتْ. [ثم استشهد بشعر] (١٤٨: ٢)

في حديث معاوية: «... حَلَّ أَحْمَاشُهُ وَكَثُرَ

ارْتِمَاشُهُ...» قوله: «حَلَّ أَحْمَاشُهُ» أي حركته وتصرّفه في

الأُمُور، إِلَّا أَنَّ الْحَرَكَةَ الضَّرُورِيَّةَ بِالْأَرْكَانِ لَمْ تَكُنْ

مِنْهُ وَغَلَبَتْ عَلَيْهِ. (٥٢٤: ٢)

البتوعري: حُشْتُ الصَّيْدَ أَحْوَشُهُ إِذَا حَشْتُهُ مِنْ

حَوَالِيهِ لَتَصْرِفَهُ إِلَى الْمَبَالَةِ.

وكذلك أَحَشْتُ الصَّيْدَ وَأَحْوَشْتُهُ.

وَأَحْوَشَ الْقَوْمَ الصَّيْدَ إِذَا أَقْرَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ.

وإنّما ظهرت فيه الواو كما ظهرت في اجْتَوَزُوا.

وَأَحْوَشَ الْقَوْمَ عَلَى فَلَانٍ: جَعَلُوهُ وَسْطَهُمْ.

وَتَحْوَشَ الْقَوْمَ عَنِّي: تَنَحَّوْا.

وَحُشْتُ الْإِبِلَ: جَعَمْتُهَا وَسَقَمْتُهَا.

والمحاش: جماعة النخل، لا واحد له، كما قالوا

لجماعة البقر: زَيْبَتْ.

وأصل المحاش: المجتمع من الشجر، نخلًا كان أو

غيره. يقال: حاشى الطرفاء.

والمحاش عنه، أي نفر.

وما يَحْمَاشُ فَلَانٌ مِنْ شَيْءٍ، إِذَا لَمْ يَكْثُرْثْ لَهُ.

والمحاشة: ما يُسَحِّيَا مِنْهُ.

ويقال: حاش لله: تزيينًا له. ولا يقال: حاش لله.

قياسًا عليه، وإنما يقال: حاشاك، وحاشاك لَكَ.

والمحوشى: الوحشى.

وحوشى الكلام: وحشيه وغريبه.

ورجل حوشى: لا يحافظ الناس، وفيه حوشية.

وأصل المحوش - زعموا - بلاد اليمن من وراء رمل

يبرين، لا يسكنها أحد من الناس.

والمحوش: النعم المستوحشة. ويقال: إن الإبل

الحوشية منسوبة إلى المحوش، وهي فحول جبن تزعم

العرب أنها خربت في نعم بعضهم فُسِبَتْ إليها.

ورجل حوش القواد، أي حديد القواد. [واستشهد

بالشعر مرتين] (١٠٠: ٢)

يقال: حاشاك، وحاشى لك والمعنى واحد. ويقال:

حاشى لله، أي معاذ الله. وقُرئ: (حاشى يُو) بلا ألف اثباتًا

للكتاب وإلا فالأصل «حاشاء» بالألف. وحاشا: كلمة

يستغنى بها، وقد تكون حرفًا جازًا، وقد تكون فعلًا، فإن

جعلتها فعلًا نصبت بها فقلت: ضربتهم حاشا زَيْدًا، وإن

جعلتها حرفًا خفضت بها. (٢٣١٤: ٦)

ابن فارس: الحاء والواو والشين كلمة واحدة.

المحوش: الوحش. يقال للوحشى: حوشى، وقال عمر في

زهير: «كان لا يعاظم بين القسوالي، ولا يستع حوشى

الكلام، ولا يدع الرجل إلا بما فيه». قال القشيري: الإبل

المَوْشِيَّة منسوبة إلى المَوْش، وإثنا فَعُولٌ نَحْمُ الجَمْعَ،
ضَرَبْتُ فِي بَعْضِ الإِبِلِ فَنَبَيْتُ إِلَيْهَا.

وَأُظَنُّ أَنَّ هَذَا مِنَ الْمَقْلُوبِ، مِثْلُ جَذَبَ وَجَبَدَ،
وَأَصْلُ الْكَلِمَةِ إِنْ صَحَّتْ لِمَنِ التَّجَمُّعُ وَالْمَجْتَمَعُ، يُقَالُ:
حُشْتُ الصَّيْدَ وَأَحْشَيْتُهُ، إِذَا أَخَذْتَهُ مِنْ حَوَالِهِ، وَجَمَعْتَهُ
لِنَصْرِفِهِ إِلَى الْحَبَالَةِ، وَاحْتَوَشَ الْقَوْمُ فَلَانًا: جَمَعُوهُ
وَسَطَهُمْ، وَيُقَالُ: تَحَوَّشَ عَنِّي الْقَوْمُ: تَنَقَّوْا. وَمَا يَنْعَاشُ
فَلَانٌ مِنْ شَيْءٍ، إِذَا لَمْ يَتَجَمَّعْ لَهُ، لِقَلَّةِ أَكْثَرَاتِهِ بِهِ.

وَيُقَالُ: إِنَّ الْمَوْشَاةَ: الْأَمْرَ يَكُونُ فِيهِ الْإِثْمُ، وَهُوَ مِنَ
الْبَابِ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَتَجَمَّعُ مِنْهُ وَيَنْعَاشُ.

وَيُقَالُ: الْمَوْشَاةُ: الْإِسْتِعْبَاءُ، وَهُوَ مِنَ الْأَصْلِ، لِأَنَّ
الْمُسْتَحْبِيَّ يَتَجَمَّعُ مِنَ الشَّيْءِ. وَالْمَوْشُ: أَنْ يَأْكُلَ
الْإِنْسَانُ مِنْ جَوَانِبِ الطَّعَامِ حَتَّى يَنْتَهِكَ وَالْجَائِشُ: جَمَاعَةُ
النَّخْلِ، وَلَا وَاحِدَ لَهُ. [وَأَسْتَشْهِدُ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (٢: ١١٩)

ابن سيده: المَوْشُ: بِلَادُ الْجَمْعِ لَا يَمِيزُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنَ
النَّاسِ، وَقِيلَ: هُمُ حَيٌّ مِنَ الْجَمْعِ. وَالْمَوْشُ وَالْمَوْشِيَّةُ: إِبِلُ
الْجَمْعِ، وَقِيلَ: هِيَ الْإِبِلُ الْمُتَوَحَّشَةُ.

وَرَجُلٌ حَوْشِيٌّ: لَا يَخَالِطُ النَّاسَ.

وَلَيْلٌ حَوْشِيٌّ: مُظْلِمٌ هَائِلٌ.

وَرَجُلٌ حَوْشُ الْفُرَادِ: حَدِيدٌ.

وَحُشْنَا الصَّيْدَ حَوْشًا وَجِيَاشًا وَأَحْشَيْنَاهُ وَأَحْشَيْنَاهُ:
أَخَذْنَاهُ مِنْ حَوَالِيهِ لِنَصْرِفِهِ إِلَى الْحَبَالَةِ وَضَمَمْنَاهُ.

وَحُشْتُ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَالطَّيْرَ حَوْشًا وَجِيَاشًا،
وَأَحْشَيْتُهُ عَلَيْهِ، وَأَحْشَيْتُهُ عَلَيْهِ، وَأَحْشَيْتُهُ لِقَاءَهُ، عَنْ
«تَغْلِبَ» أَحْشَيْتُهُ عَلَى صِيْدِهِمَا.

وَعَاشَ الذَّنْبُ الْغَنَمَ، كَذَلِكَ.

وَالْتَحَوَّشَ: التَّحْوِيلَ.

وَاحْتَوَشَ الْقَوْمُ فَلَانًا وَتَحَاوَشَوْهُ بَيْنَهُمْ: جَمَعُوهُ
وَسَطَهُمْ.

وَالْمَوْشُ: أَنْ تَأْكُلَ مِنْ جَوَانِبِ الطَّعَامِ.

وَالْجَائِشُ: جَمَاعَةُ النَّخْلِ وَالطَّرْفَاءُ، وَهُوَ فِي النَّخْلِ
أَشْمَرٌ، لَا وَاحِدَ لَهُ مِنَ لَفْظِهِ.

قَالَ «ابن جني»: الْجَائِشُ: اسْمٌ لِامِيقَةٍ، وَلَا هُوَ جَارٍ
مِثْلُ «تَغْلِبَ» فَأَصْلُهَا حَيْثُ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ وَادٍ مِنَ
الْمَوْشِ.

فَإِنْ قُلْتَ: فَلَعَلَّهُ جَارٌ عَلَى حَاشٍ، جَرِيَانٌ قَائِمٌ عَلَى
قَامٍ؟
فَقِيلَ: لَمْ تَرَهُمْ أَبْزَوْهُ صِفَةً وَلَا أَصْلُوهُ مِثْلَ الْفَعْلِ.
وَالْجَائِشُ الْبَيْتَانِ بِمِغْزَلَةِ «الْمُزْوَرِّ» وَهِيَ الْجَمَاعَةُ مِنَ
النَّخْلِ، وَبِمِغْزَلَةِ الْحَدِيقَةِ.

فَإِنْ قُلْتَ: فَإِنَّ فِيهِ مَعْنَى الْقَمَلِ، لِأَنَّهُ يَحْوِشُ مَا فِيهِ
مِنَ النَّخْلِ وَغَيْرِهِ، وَهَذَا يُؤَكِّدُ كَوْنَهُ فِي الْأَصْلِ صِفَةً، وَإِنْ
كَانَ قَدْ اسْتَعْمِلَ اسْتِعْمَالُ الْأَسْمَاءِ كَصَاحِبٍ وَوَارِثٍ.

قِيلَ: مَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الضَّمْلَةِ لَا يُوجِبُ كَوْنَهُ صِفَةً، أَلَا
تَرَى إِلَى قَوْلِهِ: الْكَاهِلُ وَالنَّارِبُ، وَهَذَا وَإِنْ كَانَ فِيهَا
مَعْنَى الْإِكْتِهَالِ وَالْفُرُوبِ فَإِنَّهَا أَسْمَاءٌ، وَكَذَلِكَ الْجَائِشُ
لَا يَسْتَفْنِكُ أَنْ يَجِيءَ مَسْهُورًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ اسْمُ فَاعِلٍ،
لَا لِنِسْبِهِ، غَيْرَ بِجِيئِهِ عَلَى مَا يُلْزَمُ إِحْلَالُ عَيْنِهِ نَحْوَ: قَائِمٌ
وَبَائِمٌ وَمَائِمٌ.

وَالْجَائِشُ: شَيْءٌ عِنْدَ مُنْقَطِعِ صَدْرِ الْقَدَمِ مِمَّا يَبْلِي
الْأَخْتَصَصُ.

ولي في بني فلان خواشنة، أي من ينصرفي من قرابة
أو ذي مودة - عن «ابن الأعرابي».

ما يَنْعَاشُ لشيء، أي ما يكثر ثوب له، وجزء الذئب
وغيره لما انعاش لزوجيه.

وإنما حكنا على أن «انعاش» من الواو، لما تقدم من
أن العين واو أكثر منها ياء، وسواء في ذلك الاسم
والفعل. [واستشهد بالشعر ٤مرات] (٤٦٥: ٣)

الزَّاعِب: قال أبو علي الفسوي: حاش ليس
باسم، لأن حرف الجر لا يدخل على مثله، وليس بحرف،
لأن الحرف لا يحدف منه ما لم يكن مُضَعَّفًا. تقول: حاش
وحاشي. فمنهم من جعل حاش أصلًا في بابه، وجعل من
لفظة الحوش، أي الوحش. ومنه حوشي الكلام.

وقيل: الحوش: فُحول جَمْعُ نُسَيْتِ الْبُهَا وَحُشَّةِ
الصَّيْدِ. وأَحَشْتُهُ، إذا جِئْتَهُ مِنْ حَوْلِهِ. وهو الذي
الحِبالَة. واحتوشوه وتحوشوه: أَوَّه من جوانبه. والحوش:
أن يأكل الإنسان من جانب الطعام. ومنهم من حمل ذلك
مقلوبًا من «حشي»، ومنه الحاشية. [ثم استشهد
بشعر] (١٣٦)

الزَّمْعَشَرِي: حُشَّتْ الصَّيْدُ عَلَى الصَّائِدِ، وَهُوَ
يَحُوشُ الطَّعَامَ: يَأْكُلُهُ مِنْ جَوَانِبِهِ حَتَّى يَنْهَكَهُ، وَحَاوَشْتُهُ
عَلَى الْأَمْرِ: دَاوَرْتُهُ وَحَرَّضْتُهُ عَلَيْهِ. تقول: ظَلَلْتُ
أَحَاوِشَهُ وَأَحَاوَيْتُهُ حَتَّى ضَلَّ.

واحتوشوه: أحاطوا به. ولا ينعاش من شيء،
لا يكثر ثوب له.

ومن الجاز: ليل حوشي: مظلم هائل.
ورجل حوشي: وحشي لا يكاد يحاط به الناس.

وكلام حوشي: وحشي، وكان زهير لا يستعج حوشي
الكلام. ورجل حوشي القواد وحوش القواد: ذكي
كثير. وأصله من الإبل الحوشية، وهي التي يزعمون أن
فُحول نغم الجن قد ضربت فيها، ويُسَوِّقونها
الحوش.

[في حديث معاوية] «قل انحياش»، الانحياش:
التفور من الشيء فرحًا. (الفائق ١: ١٧٥)

«أَيُّ قَلْبٍ حَاشَ نَحْلٍ أَوْ حَشَا فُقَضَى سَاجِدَةً»
الحاش: النحل المكتف، كآته لالتفاهه يحوش بعضه
إلى بعض. [واستشهد بالشعر ٣مرات] (الفائق ١: ٢٣١)
القديني: في الحديث: «ولم يشع حوشي الكلام»
أي وحشيه. والإبل الحوشية منسوبة إلى الحوش، وهي
فُحول نغم الجن ضربت في الإبل فُشيت إليها. وقيل:
الحوش: بلاد الجن. والرجل الحوشي: الذي لا يخالط
الناس. والحوش: الوحش. والوحشي: الحوشي، وليس
حوشي: مظلِم هائل. (٥٢٤: ١)

ابن الأثير: ومنه حديث سكرة: «وإذا عنده ولدان
فهر يحوشهم ويصلح بينهم» أي يجمعهم.

ومنه حديث عمر: «إن رجلين أصابا صيدًا قتلته
أحدهما وأحاشه الآخر عليه» يعني في الإحرام. يقال:
حُشْتُ عليه الصيد وأحشته، إذا فَرَّطَ نحوه وسَفَّطَهُ إِلَيْهِ
وجَمَعْتَهُ عَلَيْهِ.

وفي حديث علقمة: «فَرَفَّتْ فِيهِ تَحُوشُ الْقَوْمِ
وَهَيَاتِهِمْ».

يقال: احتوش القوم على فلان، إذا جعلوه وسطهم.
وتحوشوا عنه إذا تَحَوَّوْا. (٤٦١: ١)

الضغاني: [نقل كلام السابقين وأضاف:] وأهل العراق يستعملون الحظيرة: حَوْشًا. والمحواشة: القرابة والزَّجيم، والأمر التي فيها القطيعة والإلحاح. والحيشة: الحرمة والحيثمة. ومحوشة البرق: مداورته حينما دار انحرف عن موقع مطره.

وحاوشته عليه: مَرَضَتُهُ. والمحوش: قرية من قرى إسفرائين.

والحواشة والحواشة: الحاجة.

وتحوشت المرأة من زوجها: تأميت.

تقول: حَوْشٌ ناقضك: اضربها. (٤: ٤٦٦)

ابن هشام: حاشا على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون فعلاً متعدياً متصرفاً. تقول: حَاشَيْتُهُ بمعنى استثنيت، ومنه الحديث: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالسَّلَامُ قَالَ: «أَسَامَةُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ، مَا حَاشَى فَاطِمَةَ». (ما): نافية. والمعنى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يستثن فاطمة، وتوهم ابن مالك أَنَّهُ (ما) المصدرية، وحاشا الاستثنائية، بناء على أَنَّهُ من كلامه عليه الصلاة والسلام، فاستدل به على أَنَّهُ قد يقال: «قام القوم ما حاشا زيداً». [ثم استشهد بشعر]

ويرد أَنَّهُ في معجم الطبراني «ما حاشا فاطمة ولا غيرها» ودليل تصرفه قوله:

ولا أَرَى فاعلاً في الناس يُشَبِّهه

ولا أحاطي من الأقوام من أحد

وتوهم المبرد أَنَّهُ هذا مضارع «حاشا» التي يُستثنى

بها، وإِنَّمَا تلك حرف أو فعل جامد، لتضيقه معنى الحرف.

الثاني: أن تكون نازية، نحو: «حاشا لله»، وهي عند المبرد وابن جني والكوفيين فعل، قالوا: لتصرفهم فيها بالمحذف، ولإدخالهم إياها على الحرف، وهذان الذكيان يُستبان الحرفية، ولا يُشتبان الفعلية، قالوا: والمعنى في الآية جَانِبُ يوسف المعصية لأجل الله، ولا يتأتى هذا التأويل في مثل: «حاشا لله ما هذا بشراً» يوسف: ٣١.

والصحيح أَنَّهُ اسم مرداف للبراءة من كذا، بدليل قراءة بعضهم: (حاشا لله) بالتثنية، كما يقال: «براءة لله من كذا». وعلى هذا لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه (حاشا لله) كقولهم: الله ليس جازاً ومبروراً كما وهم ابن عطية، لأنها إِنَّمَا تُجْزَى في الاستثناء، ولتنوينها في القراءة الأخرى، ولتوسطها على اللام في قراءة التبعة، والجاز لا يدخل على الجاز، وإِنَّمَا ترك التنوين في قراءتهم لبناء «حاشا» لنسبها بـ«حاشا» الحرفية. وزعم بعضهم أَنَّهُ اسم فعل ماضٍ بمعنى أتبرأ، أو تبرئت، وحامله على ذلك بناؤها. ويرد إعرابها في بعض اللغات.

الثالث: أن تكون للاستثناء، فذهب سييويه وأكثر البصريين إلى أَنَّهُ حرف دائماً بمنزلة (إلا) لكنها تجزى المستثنى. وذهب البصريون والمجازي والمبرد والزجاج والأخفش وأبو زيد والفراء وأبو عمرو الشيباني إلى أَنَّهُ تُستعمل كثيراً حرفاً جازاً وقليلاً فعلاً متعدياً جامداً، لتضيقه معنى (إلا). وتُجْعَل «النِّمَّ» أخفري ولَمَنْ يَسْتَع حاشا الشيطان وأما الأصمعي، وقال:

حاشا أبنا نهبان، إنَّ به

ضناً على المتعة والنشتم

ويُروى أيضًا «حاشا أبي» بالياء، ويحتمل أن تكون رواية الألف على لغة من قال:

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا

قد بُلغنا في المسجود غاياتها
وفاعل (حاشا) ضمير مستتر عائد على مصدر
الفعل المتقدم عليها، أو اسم فاعله، أو البعض المفهوم من
الاسم العام، فإذا قيل: «قام القوم حاشا زيدك» فالله في
جانب هو - أي قياهمهم، أو القام منهم، أو بعضهم - زيدك.
(١٢١)

الترشيح الاشترابي: مبعث المستحق - التزم
سبويه حرفية «حاشا» لقولهم: حاشاي، من دون نون
الوقاية، وامتناع وقوعه صلة لـ (حاشا) المصدرية حذوًا،
وعند المؤرّدين: يكون تارة فعلًا وتارة حرف جرّ، وإذا
ولته اللام نحو: حاشا لزيد، تعيّن عنده كحاشية

والأولى أنه مع اللام اسم، لجهة معناها مؤنثًا كقراءة
أبي سبال «حاشي لله»، فنقول: إنه مصدر بمعنى تنزيهًا لله،
كما قالوا في سبحان الله، فيجوز أن يرتكب على هذا كون
(حاشا) في جميع المواضع مصدرًا بمعنى تبرئة وتنزيهًا،
وأما حذف التنوين في حاشا لله، فلاستكثارهم للتنوين
فيما غلب عليه تجريد معناه لأجل الإضافة.

وإذا استعمل «حاشا» في الاستثناء ولي غيره، فعناء
تنزيه الاسم الذي بعده من سوء ذكر فيه أو في غيره، فلا
يستثنى به إلا في هذا المعنى. وربما أرادوا تنزيه شخص
من سوء فيستدلون بتنزيه الله من السوء، ثم يبرّتون عن
أرادوا تبرئته على معنى: إن الله منزّه على أن لا يظهر من
ما يحسمه ذلك الشخص، فيكون أكد وأبلغ: «وَقُلْنَ حَاشَ

لَهُ مَا خَلَقْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» يوسف: ٥١.

(المصطفوي: ٢: ٣٤٠)

الفقيومي: [وقال في «الحشاش» حاشي فلان بالجرّ
والنصب أيضًا كلمة استثناء تمنع العامل من تناوله]

(١٣٨: ١)

المحوش: بضمّ الحاء مثل الوخش، والمحوشي
والوحشي بمعنى، وفلان يمتب حوشي الكلام، وهو
المستغرب. وحكى ابن قتيبة: أن الإبل المحوشة منسوبة
إلى المحوش، وأنها فُعول من الجنّ ضربت في إبل فتشبت
إليها، وحكاها أبو حاتم أيضًا وقال: هي التجائب المهرية.
واحتوش القوم بالصيد: أحاطوا به، وقد يمتدّى بنفسه
فيقال: احتوشوه، واسم المفعول: مُحْتَوَش بالفتح، ومنه
احتوش الدم الطهر، كأن الدماء أحاطت بالطهر واكتشفت
من حركته، فاعطهر مُحْتَوَش بضمّين.
(١٥٦: ١)

الفيروزآبادي: حاش الصيد: جاء من حشأني
ليصرفه إلى الخيالة، كأحاشه وأحوشه، والإبل: جمعها
وساقها، والمحوش: شبه المظيرة «صراقية»، وقريه
ياسفرين، وأن يأكل من جوانب الطعام حتى يمتدّكه،
والمواشاة بالصمّ: ما يُستَحْيَا منه، والقراية والزجيم،
والحاجة، والأمر يكون فيه الإجم، والتطيمة، والحاشيش
جماعة النخل، لا واحد له، والحبيقة بالكسر: الحُرمة
والحيقة، وحاش لله، أي تنزيهًا لله، ولا تقل: حاش لك،
بل حاشاك وحاشي لك.

والمحوشي بالصمّ: الغامض من الكلام، والتظلم من
الليالي، والوحشي من الإبل وغيرها، منسوب إلى
المحوش وهو بلاد الجنّ، أو فُعولٌ جنّ ضربت في نسيم

مَهْرَةٌ فَنِيَّبَتْ إِلَيْهَا.

استمهاها.

ورجل حُرْشُ السُّوَادِ: حديد. والمُعَاش: أثاثُ
النِّيت، والقوم اللَّفِيفُ الْأَشَابِيَّة، أو هو بكسر الميم من:
مَحَشَّةُ النَّار. والتَّحْوِيش: التَّجْمِيع.

وأنا لأرى ما يَحُولُ دون استمهاها إِلَّا لِأَنَّ بَجَائِئَنَا،
أو أَحَدَهَا لم يُوَافِقْ على ذلك.

وَأَحْتَوَشَ الْقَوْمَ الصَّيْدَ: انْقَرَّ عَنْهُمْ عَلَى بَعْضٍ،
وعلى فلان: جملوه وسَطَّوْهُمْ كَتَحَاوَشُوهُ.

أَنَا فِي الرِّاقِ فَإِنَّ كَلِمَةَ الْحَوْشِ تَعْنِي شَيْبَةً حَظِيرَةً
تُحْفَظُ فِيهَا الْأَنْبِيَاءُ وَالذَّوَابِ.

وَحَوْشٌ: تَعْنِي، وَاشْتَحْيَا. وَالْمَرْأَةُ مِنْ زَوْجِهَا:
تَأْتِيَتْ. وَأَحَاشَ عَنْهُ: نَفَرَ وَتَحَفَّظَ. وَحَاوَشْتُهُ عَلَيْهِ:
حَرَضْتُهُ. وَالْبَرْقُ: انْخَرَفَتْ عَنْ مَوْقِعِ مَطَرِهِ حَيْثَا دَانَ
وَالْحَاشَا: بَاتَ تَجَرُّعُهُ الثَّغْلَ.

أَمْسَكَ اللَّحْشَ لِحَاشَتُهُ

جاء في المعجم الوسيط: حَاشَ اللَّحْشَ وَغَوَّهَ:
وَأَمْسَكَهُ «مُحَدَّثَةً». وَالصَّوَابُ: أَمْسَكَ اللَّحْشَ، أَوْ
فَضَّ عَلَيْهِ، أَوْ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّرَقَةِ. وَلَمْ أَجِدْ مِجْمَعًا
وَاحِدًا يُؤَيِّدُ الْوَسِيطَ.

حَاشَ يَحِيشُ: فَرَعَ، وَهَلَاثًا: أَفْرَعَهُ، لَازِمٌ مُتَعَدٍّ،
وَانْكَشَرَ. وَأَسْرَعَ، وَالْوَادِي: امْتَدَّ، وَتَحَشَّشَتْ نَفْسُهُ:
نَفَرَتْ وَفَرِشَتْ. وَالْمَحِيشَانُ: الْكَنْبَرُ الْفَرْعُ، أَوِ الْمَذْهَبُ مِنَ
الرَّيَّةِ، وَهِيَ بَهَاءٌ.

جاء في هامش المتن أَنَّ الْفِعْلَ حَاشَ بِمَعْنَى: اسْتَوْلَ
عَلَى الشَّيْءِ، هُوَ مِنْ أَلْقَوَالِ الْعَامَّةِ.

وَالْعَامَّةُ فِي الشَّقِيقَةِ يَصْرُفُونَ تَسْجِيلَ الْفِعْلِ حَاشَهُ
بِمَعْنَى: أَمْسَكَهُ وَهُوَ السَّبَبُ الَّذِي حَمَلَ تَجَمُّعَ اللَّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ
بِالْقَاهِرَةِ عَلَى ذِكْرِهِ فِي مُعْجَمِهِ «الْوَسِيطَ».

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: حَاشَا: أَدَاءُ اسْتِثْنَاءٍ،
وَحَاشَ إِلَيْهِ بِحَذْفِ الْأَلْفِ لِلتَّخْفِيفِ: عِبَارَةٌ تَعْبِثُ،
مَعْنَاهَا تَنْزَعُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ حَيْثُ لَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ وَكِبَالِهِ.

وهناك الفعلان:

(أ) حَاشَ الْإِبِلَ أَوْ الذَّوَابِ بِمَعْنَى جَمْعِهَا وَسَاقِهَا:
الصَّحَاحُ، وَالْفَتَارُ، وَاللَّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَذْ،
وَمِحِيطُ الْمِحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

وَحَاشَ الصَّيْدَ: بِمَعْنَى جَاءَ مِنْ حَوَالَيْهِ لِيَصْرِفَهُ
إِلَى الْمِهْيَالَةِ: جَاءَ فِي النِّهَايَةِ: وَمِنْهُ حَدِيثُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ
رَجُلَيْنِ أَصَابَا صَيْدًا فَخَلَّه أَحَدُهُمَا وَأَحَاشَهُ الْآخَرُ عَلَيْهِ»
يَعْنِي فِي الْإِحْرَامِ، يُقَالُ حَشَّتْ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَأَحَشَتْهُ، إِذَا
قَرَّرْتَهُ نَحْوَهُ، وَسَفَّقْتَهُ إِلَيْهِ، وَجَمَعْتَهُ عَلَيْهِ.

ب. وحاش الصيد: بمعنى جاء من حوالائه ليصرفه
إلى الهيالة: جاء في النهاية: ومنه حديث عمر رضي الله عنه: «أن
رجلين أصابا صيداً فخله أحدهما وأحاشه الآخر عليه»
يعني في الإحرام، يقال حششت عليه الصيد وأحشته، إذا
قررتة نحوه، وسفقتة إليه، وجمعتة عليه.

وَيُطْلَقُونَ عَلَى سَاحَةِ الدَّارِ أَوِ الْمَدْرَسَةِ اسْمَ الْحَوْشِ،
وَالصَّوَابُ هُوَ: لِسَاءُ الدَّارِ أَوِ الْمَدْرَسَةِ، أَوْ بِسَاحَتِهَا أَوْ
سَاحَتِهَا، لِأَنَّ التَّاجَ وَالْمَذْ وَالْمَتْنَ قَالُوا: إِنَّ الْكَلِمَةَ بِهَذَا
الْمَعْنَى هِيَ بِمِثْرِيَّةٍ. وَقَالَ مِحِيطُ الْمِحِيطِ: إِنَّهَا تُطْلَقُ عَلَى مَا
حَوْلَ الدَّارِ. وَقَالَ الْوَسِيطُ: إِنَّهَا مُحَدَّثَةٌ، دُونَ أَنْ يَذْكُرَ أَنَّ
بِجَمْعِ اللَّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ، الَّذِي أَمْدَرَهُ، قَدْ وَافَقَ عَلَى

وَمِمَّنْ ذَكَرَ جُمْلَةَ «حَاشَ الصَّيْدَ» أَيْضًا: الصَّحَاحُ،
وَمِعْجَمُ مَقَائِيسِ اللَّغَةِ، وَالْأَسَاسُ، وَالْمِثْرَارُ، وَاللَّسَانُ،

«وحاشى لله» يستكين الشين والألف، يجمع بين الساكنين.

وأما القراءة فإنما هي بإحدى اللتين الأولى، فمن قرأ «وحاشى لله» بفتح الشين وإسقاط الياء، فإنه أراد أنه من قال: حاشى لله، بإثبات الياء، ولكنه حذف الياء لكثرة ما على ألسن العرب، كما حذف العرب الألف من قولهم: «لا أب لغيرك»، «ولا أب لسانيك» وهم يقولون: لا أباً لغيرك، ولا أباً لسانيك.

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يزعم أن قولهم: «وحاشى لله» موضعين في الكلام: أحدهما: التنزيه، والآخر: الاستثناء، وهو في هذا الموضع عندنا بمعنى التنزيه لله، كأنه قيل: معاذ الله.

وأما القول في قراءة ذلك، فإنه يقال: للقارئ الخيار بين قراءتين: أي القراءتين شاء، إن شاء بقراءة الكوفيين، وإن شاء بقراءة البصريين وهو «وحاشى لله» و«وحاشى لله»، لأنها قراءتان مشهورتان، ولغتان معروفتان بمعنى واحد، وما عدا ذلك فلفظ لا يجوز القراءة بها، لأننا لا نعلم قارئاً قرأ بها.

الزجاج: «وَقُلْنَ حَاشَى اللَّهِ» و«حَاشَى اللَّهِ». يقرآن^(١) بحذف الألف وإثباتها. ومعناه الاستثناء. المعنى فيما فسره أهل التفسير: وقُلْنَ: معاذ الله، ما هذا بشراً!

وأما على مذنب المعتقد من أهل اللغة «وحاشا» مستقاة من قولك: كنت في حشا فلان، أي في ناحية فلان، فالأمر في «وحاشى لله» برأى الله من هذا، من التسخي،

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: يقرأ.

للتلوة، والقول: بأنها حرف جر، إنما نشأ من ملاحظة ظاهر الكلمة في بعض الموارد.

فعمل الجر بها إنما هو إذا كانت اسمًا ومضافة، وعمل الثصب باعتبار كونها بمعنى الفعل، فإنها اسم للفعل.

(٢: ٣١٠)

النصوص التفسيرية

حَاشَى

١... قُلْنَ حَاشَى اللَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ

يوسف: ٣١

تبريم

(١٩٦)

ابن عباس: معاذ الله.

(الطبري ١٢: ٢٠٨)

مثل مجاهد والمحسن.

القراء: أحفظته أن يكون بشراً، وقُلْنَ: هذا مَلَكٌ

وفي قراءة عبد الله (حَاشَى اللَّهِ) بالألف، وهو في بعض النسخ: الله.

«قُلْنَ حَاشَى اللَّهِ» هو من حَاشَيْتُ

(الأزهرى ٥: ١١٠)

أحاشي.

أبو عبيدة: الشين مفتوحة ولا ياء فيه، ومنهم

يدخل الياء في آخره. [ثم استشهد بشر]

ومعناه: التنزيه والاستثناء من الشر، ويقال:

(١: ٣١٠)

حَاشَيْتُهُ، أي استثنيت.

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته

عامة قراء الكوفيين «وحاشى لله» بفتح الشين وحذف

الياء. وقرأ بعض البصريين بإثبات الياء (حَاشَى لله).

وفيه لئلا لم يقرأ بها «وحاشى الله». [ثم استشهد بشر]

وذكر عن ابن مسعود أنه كان يقرأ بهذه اللمة

المعنى: قد نعى الله هذا من هذا، إذا قلت: «حاشا لزيد من هذا» فعناء: قد تنعى زيد من هذا وتباعد منه، كما أنك تقول: «قد تنعى من الناحية»، وكذلك «قد نحاش من هذا الفعل».

أبو زرعة: قرأ أبو عمرو: (وَقُلْنَ حَاشَايَ) بالالف، وحبته ذكرها اليزيدي فقال: يقال: «حاشاك، وحاشا لك»، وليس أحد من السرب يقول: «حاشاك» ولا «حاش لك». وقرأ الباقر: «حاشي يي» وحبته أنها مكتوبة في المصاحف بخير ألف. حكى أبو عبيد عن الكسائي: في مصحف عبد الله كذلك، وأصل الكلمة الثيرة والاستثناء. واختلف النحويون في (حاشا): منهم من قال: إنه فعل، ومنهم من قال: إنه حرف. (٣٥٩)

المأوردهي: (وَقُلْنَ حَاشَايَ) بالالف في قراءة أبي عمرو ونافع في رواية الأصمعي، وقرأ الباقر: «حاشي يي» بإسقاط الألف، ومعناها واحد.

وفي تأويل ذلك وجهان:

أحدهما: معاذ الله، قاله مجاهد.

الثاني: معناه سبحانه الله، قاله ابن شجرة.

وفي أصله وجهان:

أحدهما: أنه مأخوذ من قولهم: «كنت في حشا فلان» أي في ناحيته.

والثاني: أنه مأخوذ من قولهم: «حاش فلان» أي أعزله في حشا، يعني في ناحية. (٣٣: ٣٣)

الطوسي: قرأ أبو عمرو ونافع في رواية الأصمعي عنه (حاشا) بالالف، الباقر بالالف، فن حجة أبي عمرو، قول الشاعر:

حاشي أبي ثوبان إن به حشا عن الملحاة والشم
قال أبو علي الفارسي: لا يخلو قولهم: «حاشي يي» من أن يكون الحرف الجازي في الاستثناء كما ذكرناه في البيت، أو فاعل من قولهم: «حاشي يي حاشي»، ولا يجوز أن يكون حرف الجر، لأن حرف الجر لا يدخل على مثله، ولأن الحروف لا تحذف إذا لم يكن فيها تضعيف، فإذا بطل ذلك ثبت أنها فاعل مأخوذ من «الحشا» الذي هو الناحية، والمعنى أنه صار في حشا، أي ناحية مما قلوف به، وفاعله يوسف، والمعنى ينفذ عن هذا الذي رُمي به الله، أي لخوفه من الله ومراقبة أمره.

ومن حذف الألف، فكما حذف «لم يك ولا أدبر»، فإذا أريد به حرف الجر يقال: «حاشا وحاش وحشا» ثلاث ثنات. [إل أن قال:]

وقوله «حاشي يي» تنزيه له عن حال البشر، وأنه لا يجوز أن تكون هذه صورة البشر، وإنما هو ملك كريم. [واستشهد بالشعر مرتين] (١٣٠: ١٦)

الواحد في (حاشي وحاشا) يستعملان في الاستثناء، والثيرة، والأصل (حاشا) لأنه من فاعل الحاشاة، يقال: حاشي يي حاشي، والحشا: الناحية، ومعنى «حاشي يي» صار يوسف في حشا، أي في ناحية مما قلوف به، أي لم يلاسه، كأن المعنى ينفذ يوسف عن هذا الذي رُمي به، أي لخوفه ومراقبته أمره، وهذا قول أكثر المفسرين، قالوا: هذا تنزيه ليوسف عما رُمته به امرأة العزيز.

وقال آخرون: هذا تنزيه له من شهة البشر، لفرط جماله، يدل على هذا سياق الآية.

ومن قرأ (حاشي) بغير ألف فهو على حذف آخر

الفعل، كقولهم «لم يك ولا أدبر»، (٢: ١١٠)

نحوه ابن الجوزي (٤: ٢١٩)، والفخر الرازي (١٨:

١٢٨).

البغوي: أي معاذ الله أن يكون هذا بشرًا. قرأ أبو عمرو «حاشي» بإتيان الياء في الوصل على الأصل، وقرأ الآخرون بحذف الياء، لكثرة دورها على الألسن واتباع الكذب، (٢: ٤٨٩).

الزمخشري: (حاشا) كلمة تعيد معنى التنزيه في باب الاستثناء، تقول: أساء القوم حاشا زيد. [تم استشهد بنحر]

وهي حرف من حروف الجر فوضعت موضع التنزيه والبراءة، فمضى «حاشا الله» براءة الله وتنزيهه الله، وهي قراءة ابن مسعود على إضافة «حاشا» إلى «الله» إضافة البراءة، ومن قرأ «حاشا لله» فتحركه «شفتا» لك، كأنه قال: براءة، ثم قال: «الله» لبيان من يُبرأ ويُزَّه. والدليل على تنزيل (حاشا) منزلة المصدر قراءة أبي التَّيَال «حاشا لله» بالتثوين، وقراءة أبي عمرو (حاشي لله) بحذف الألف الآخرة، وقراءة الأصمshi «حشًا لله» بحذف الألف الأولى. وقرأ «حاشي لله» بسكون الشين على أن الفتحة أتت الألف في الإسقاط وهي ضعيفة، لما فيها من التقاء الساكنين على غير حدة، وقرأ «حاشا الإله».

فإن قلت: فلمَ جاز في «حاشا لله» أن لا يتوَّن بعد إجرائه بحرى براءة الله؟

قلت: مراعاة لأصله الذي هو الحرفية، ألا ترى إلى قولهم: جلست من عن يمينه، كيف تركوا «عن» غير

مرب على أصله، و«على» في قوله: «حدثتُ مِنْ هَلَيْد». منقلب الألف إلى الياء مع الضمير والمعنى: تنزيه الله تعالى من صفات المعجز، والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله.

وأما قوله: «حاشي لله ما عَلِمْنَا هَلَيْد مِنْ شَوْءٍ» يوسف: ٥١، فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله، (٢: ٣١٧).

نحوه النسي (٢: ٢٢٠)، والشربيني (٢: ١٠٦)، وأبو السمود (٣: ٣٨٨)، والبروسوي (٤: ٢٤٨)، والنوكاني (٣: ٢٩)، والقاسمي (٩: ٣٥٣٥).

ابن عطية، وقرأ أبو عمرو وحده «حاشي لله»، وقرأ أبي وابن مسعود «حاشي الله»، وقرأ سائر السبعة: «حاشي لله»، وفرقة «حشش لله» وهي لغة، وقرأ الحسن «حاشش لله» بسكون الشين وهي ضعيفة، وقرأ الحسن - أيضًا - «حاشي الإله» محذوقًا من «حاشي»، فأما (حاش) فهي حيث جرت حرف معناه الاستثناء، كذا قال سيوطي، وقد يُنصب به، تقول: حاشي زيد وحاشي زَيْدًا، قال المبرد: النصب أول، إذ قد صح أنها فعل بقولهم: حاشي زَيْد، والحرف لا يمحذف منه.

يظهر من مجموع كلام سيوطي والمبرد أن الحرف يُحذف به لا غير، وأن الفعل هو الذي يُنصب به، فهذه اللفظة تُستعمل فعلًا وحرفًا، وهي في بعض المواضع فعل وزنه فاعل، وذلك في قراءة من قرأ «حاشي لله» معناه مأخوذ من معنى الحرف، وهو إزالة الشيء عن معنى مقرون به وهذا الفعل مأخوذ من (الحشاش) أي هذا في حشاش وهذا في حشش.

ومنه الحاشية كأنها نهاية لسائر ما هي له، ومن المواضع التي حاشى فيه فعل هذه الآية، يدل على ذلك دخولها على حرف الجر، والحروف لا تدخل بعضها على بعض، ويدل على ذلك حذف الياء منها في قراءة الباقي (حاشى) على نحو حذفهم من «لأبال، ولا أدري، ولو تراه، ولا يجوز الحذف من الحروف إلا إذا كان فيها تضعيف مثل: لعل، فتحذف ويرجع على، ويُعترض في هذا الشرط بـ «منذ» وقد حذف دون تضعيف، فتأمل.

ومن ذلك في حديث خالد يوم سُئِلَ: فحاشى بالنس، فعنى «حاشى» أي حاشى يوسف لطاعة الله، أو لما كان من الله، أو لترفع الله له أن يرمى بما ربيته به، أو يدعى إلى مثله، لأن تلك أفعال البشر، وهو ليس منهم إنما هو ملك - هكذا رتب أبو علي الفارسي معنى هذا الكلام، على حاشي القراءتين اللتين في السبع روايات قراءة أبي بن كعب وابن مسعود، فعلى أن «حاشى» حرف استثناء.

وتسكين الشين في إحدى قراءتي الحسن، ضعيف، جمع بين ساكنين، وقراءته الثانية محذوفة الألف من «حاشى». [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٣٩: ٣) الطبرسي: [نقل القراءات مع توجيه بعضها ثم قال:]

وأما من قرأ «حاشى الله» فلي أصل اللغته يكون حرف جر كما جاء في البيت:

«حاشى أبي نوبان إن به»

وأما «حاشى الإله» فمحذوف من (حاشا) تخفيفاً، وهو كقولك: حاش المعبود. [ثم استشهد بشعر]

وأما «حاشى الله» فضعيف، لالتقاء الساكنين فيه، ولاسكان الشين بعد حذف الألف ولا موجب لذلك. [إلى أن قال:]

و«حاشى» أي صار يوسف في حشا أي ناحية مما حُفِرَ به، أي لم يلبسه، والمعنى يُمَدُّ يوسف عن هذا الذي رُمي به الله، أي لخوفه ومراقبته أمر الله. هذا قول أكثر المفسرين قالوا: هذا تخريد ليوسف عما رُمي به امرأة العزيز، وقال آخرون: هذا تخريه له من شبه البشر لشرط جماله، ويدل على هذا سياق الآية. (٢٣٩: ٣) القرطبي: أي معاذ الله، وروى الأصمعي عن نافع أنه قرأ كما قرأ أبو عمرو بن العلاء (وَقُلْنَ حَاشَا لِلَّهِ) بالهاء الألف وهو الأصل، ومن حذفها جعل اللام في (فحاشواً) منها.

ولها أربع لغات: يقال: حاشاك، وحاشاك لك، وحاش لك، وحاشا لك.

ويقال: حاشا زيدٌ وحاشا زيدك. قال النحاس: وسمعت علي بن سليمان يقول سمعت محمد بن يزيد يقول: التصب أولى، لأنه قد صح أنها فعل لقولهم: حاش لزيد، والحرف لا يحذف منه.

وقال بعضهم: (حاش) حرف و«أحاشي» فعل، ويدل على كون (حاشا) فعلاً وقوع حرف الجر بعدها، وحكى أبو زيد عن أعرابي: «اللهم اغفر لي ولئن يستمع حاشا الشيطان وأبأ الأصبح» فتصّب بها.

وقرأ الحسن «وَقُلْنَ حَاشَا لِلَّهِ» بإسكان الشين، وعنه أيضاً «حاش الإله»، ابن مسعود وأبي: «حاش الله» بفتح لام. [ثم نقل كلام الزجاج وقال:]

من (حاشي) للتخفيف، انتهى.

وهذا الذي قاله ابن عطية وصاحب «اللوامح»: من أن الألف في «حاشي» في قراءة الحسن عذوفة، لا تنمى إلا أن نُقل عنه أنه يقف في هذه القراءة بسكون الشين، فإن لم يُنقل عنه في ذلك شيء، فاحتيل أن تكون الألف حذفت لالتقاء الساكنين، إذا الأصل «حاشي الإله» ثم نُقل فحذفت الحركة وحرك اللام بحركتها، ولم يمتد بهذا التحريك، لأنه عارض كما تحذف في «يخشي الإله». ولو اعتد بالحركة لم تحذف الألف.

وقرأ أبو السمال «حاشا لله» بالتثنية كزعتا لله، فأما القراءات «(هو) بلام الجر في غير قراءة أبي السمال فلا يجوز أن يكون ما قبلها من «حاشي أو حاش أو خشي أو حاشي» حرف جر، لأن حرف الجر لا يدخل على حرف الجر، ولأنه يمتد فيهما بالحذف. وأصل التصرف بالحذف أن لا يكون في المروف.

وزعم المبرد وغيره، كابن عطية أنه يمتد قطبها، ويكون الفاعل ضمير يوسف، أي حاشي يوسف أن يقارف ما رمته به، ومعنى (هو) لطاعة الله، أو لمكانته من الله، أو لترفع الله أن يرسل بها رُمته به أو يُذعن إلى مثله، لأن تلك أفعال البشر وهو ليس منهم، إنما هو ملك، وعلى هذا تكون (اللام) في (هو) للتعليل، أي جانت يوسف المصيبة لأجل طاعة الله، أو لما ذهب قبل.

وذهب غير المبرد إلى أنها اسم وانتصابا انتصاب المصدر الواقع بدلا من اللفظ بالفعل، كما أنه قال: تنزيها لله، ويدل على اسميتها قراءة أبي السمال: «حاشا» متوقفا. وعلى هذا القول يتعلق (هو) بمحذوف على البيان كـ«لأن

وقال أبو علي: هو فاعل من الحاشاة، أي حاشا يوسف وصار في حاشية وناحية مما قُرف به، أو من أن يكون بشرا فعاشا، وحاش في الاستثناء حرف جر عند سيبويه، وعلى ما قال المبرد وأبو علي قيل. [واستشهد بالشعر مرتين]

البيضاوي: تنزيها لله من صفات العجز، وتحجبا من قدرته على خلق مثله. وأصله (حاشا) كما قرأ أبو عمرو في «الدرج»، فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفا. وهو حرف يفيد معنى التبرئة في باب الاستثناء، وضع موضع التنزيه، و(اللام) للبيان كما في قولك: «سُقيت لك». وقرأ «حاشا لله» بغير لام بمعنى براءة الله، و«حاشا لله» بالتثنية هل تنزيله منزلة المصدر. وقيل: (حاشا) فاعل من الحشاء الذي هو التاحية، وفاعله ضمير يوسف، أي صار في ناحية لله مما ينوهم فيه.

أبو حيان: قرأ الجمهور «حاشي (هو)» بغير ألف بعد الشين، و(هو) بلام الجر. وقرأ أبو عمرو «حاشي لله» بغير ألف ولام الجر. وقرأت فرقة منهم الأصمعي «حشي» على وزن رمى لله بلام الجر. وقرأ الحسن «حاشي» بسكون الشين وصلّا ووقفا بلام الجر. وقرأ أبي وعبد الله «حاشي الله» بالإضافة، وعنها قراءة أبي عمرو، قال صاحب «اللوامح»، وقرأ الحسن «حاشي الإله»، قال ابن عطية محذوفا من حاشي. وقال صاحب «اللوامح» بحذف الألف. وهذه تدل على كونه حرف جر يجر ما بعده، فأما «الإله» فإنه فكّه عن الإدغام وهو مصدر أقسم مقام المفعول، ومعناه المألوف بمعنى المعبود، قال: وحذفت الألف

بَعْدَ شَيْئًا» ولم يَتَوَّنَ في القراءات المشهورة مراعاة لأصله الذي نُقِلَ منه وهو الحرف، ألا تراه قالوا: من عن يمينه، فجعلوا «عَن» اسمًا ولم يُعربوه، وقالوا: مِن عَلَيَّهِ، فلم يُبَتِّشُوا ألفه مع المُضْمَر، بل أَبَتُوا «عَن» على بنائه وقلبوا ألف «عَلَى» مع الضمير مراعاة لأصلها.

وأما قراءة الحسن وقراءة أبي بالإضافة فهو مصدر مضاف إلى ألفه، كما قالوا: سبحان الله، وهذا اختيار الزَّعْفَرَانِي.

وقال ابن عطية: وأما قراءة أبي بن كعب وابن مسعود فقال أبو علي: إن «حاشى» حرف استثناء كما قال الشاعر:

● حاشى أبي ثوبان ●

انتبه.

وأما قراءة الحسن (حاشى) بالتسكين فهي جمع بين ساكنين وقد ضَعُفُوا ذلك. قال الزَّعْفَرَانِي والمعنى تنزيه الله من صفات المبرز، والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله، وأما قوله: «حَاشَى لِي مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ» فالتعجب من قدرته على خلق صفيح مثله.

(٥: ٣٠٣)

الألوسي، أصله (حاشا الله) بالألف كما قرأ أبو عمرو في «الدرج»، فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفًا، وهو على ما قيل: حرف وُضِعَ للاستثناء والتنزيه معًا، ثم نُقِلَ وجُعِلَ اسمًا بمعنى التنزيه، وتجرَّد عن معنى الاستثناء، ولم يَتَوَّنَ مراعاة لأصله المنقول عنه، وكثيرًا ما يراعون ذلك، ألا تراه قالوا: جلست من عن يمينه؟ فجعلوا «عَن» اسمًا ولم يعربوه، وقالوا: غدت مِن عَلَيَّهِ، فلم يُبَتِّشُوا ألف

«عَلَى» مع المضمر، كما أَبَتُوا ألف «فَقِي» في فتاه، كل ذلك مراعاة للأصل، و«اللام» للبيان فهي متعلقة بحذوف.

وردة في «البحر» دعوى إفادته التنزيه في الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة، ولا فرق بين: قام القوم إلَّا زَيْنًا، وحاشا زَيْنًا، وتعجب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر، لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفتهم.

واعترض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسمًا إلَّا إذا نُقِلَ وسمي به وجُعِلَ عَلَمًا، وحيث لم يجوز فيه الحكاية والإعراب، وكذا جعله ابن المحاسب اسم فعل بمعنى يرى الله تعالى من الشئ، ونصّل دخول اللام كدخولها في «هَيَاتَ هَيَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ» المؤمنون: ٣٦، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه، لأنه قيل:

لَمَّا سَمِىَ الْأَفْعَالُ مَوْضُوعًا لِمَعْنَى الْمَصَادِرِ، وَهُوَ الْمَنْقُولُ عَنْ الزَّيْجَانِ.

نعم ذهب المهرج، وأبو علي، وابن عطية، وجماعة: إلى أنه فعل ماضٍ بمعنى جانب، وأصله من حاشية الشيء: وحشيه، أي جانبه وناحيته، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلّقة به، أي جانب يوسف ما عرف به الله تعالى، أي لأجل خوفه ومراقبته. والمراد تنزيهه وتُعْدَهُ، كأنه صار في جانب عنا أنهم به، لما رُوي فيه من آثار العصمة وأبهة الثبوت عليه الصلاة والسلام، ولا يعني أنه على هذا يفوت معنى التعجب.

واستدل على اسميتها بقراءة أبي السَّهَلِ «حَاشَا لِي» بالتثنية، وهو في ذلك على حد: «شَقِيًّا لَكَ».

وجوز أن يكون اسم فعل والتثنية كما في «صَدَّ»، وكذا بقراءة أبي، وعبد الله رضي الله تعالى عنها «حاشا

الله» بالإضافة كسبحان الله.

وزعم الفارسي أن (حاشا) في ذلك حرف جر مراد

به الاستثناء.

وردة بأنه لم يشقده هنا ما يستثنى منه، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ «حاشا لله» بسكون الشين وصلًا ووقفًا مع لام الجر في الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف في الإسقاط، لأنها كالعرض اللاحق لها.

وضعت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غير حذو. وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ «حاشا الإله». وقرأ الأعمش «حشا لله» بحذف الألف الأولى، هذا.

واستدل المجرد، وابن جني، والكوفيتون على أن (حاش) قد تكون فعلاً بالتصريف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات، وبأنه قد جاء المضارع منها ومقصودهم الرد على - س^(١) - وأكثر النحويين حيث أنكروا فعليتها، وقالوا: إنها حرف دائماً بمنزلة «إلاه» لكنها تجر المستثنى، وكأنه لم يلغهم النصب بها كما في قوله:

«حاشا قريشاً فإن الله فضله»

وربما يجيبون عن التصريف بالحذف: بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم: أما والله: وأم والله. نعم ردة عليهم أيضاً: بأنها تقع قبل حرف الجر.

ويقابل هذا القول ما ذهب إليه القراء: من أنها لا تكون حرفاً أصلاً بل هي فعل دائماً ولا فاعل لها، والجر الوارد بعدها كما في:

«حاشاي إني مسلم معذور»

والبيت المأز آخراً بلام مقدرة.

والحق أنها تكون فعلاً تارة فيصحب ما بعدها، ولها

فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوباً، يعود إما على البعض المفهوم من الكلام، أو المصدر المفهوم من الفعل، ولما لم يتن، ولم يجمع، ولم يؤنث، وحرفاً أخرى ويجر ما بعدها، ولا تتعلق بشيء كالحروف الزائدة عند ابن هشام، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض، ولا تدخل عليها إلا كما إذا كانت فعلاً، خلافاً للكيساني في رصده جواز ذلك إذا جرّت، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفاً للقرينة، وقام الكلام في محله. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٢: ٢٣٠)

ابن عاشور: تركيب عربي جري مجرى المثال يراد منه إظهار شيء من شيء وبراء منه. وأصل «حاشا» فعل يدل على المباينة عن شيء ثم يحامل معاملة الحرف فيجر به في الاستثناء، فيقتصر عليه تارة وقد يوصل به اسم الجلالة فيصير كاليمين على الشيء، يقال: حاشا الله، أي أحاشيه عن أن يكذب، كما يقال: «لا أقسم». وقد تراد فيه لام الجر فيقال: حاشا لله، وحاشا لله، بحذف الألف أي حاشا لأجله، أي لخوفه أن أكذب. حكى بهذا التركيب كلام قالته النسوة يدل على هذا المعنى في معنى لغة القبط بالمعنى.

وقرأ أبو عمرو «حاشا الله» بإثبات ألف حاشا في الوصل، وقرأ الباقية بحذفها فيه، وانفقوا على الحذف في حالة الوقف. (٢٢: ٥٥)

٢- قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَأَوْنَكُمْ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ

(١) لغة سبحة والمقصود القراءات السبعة.

قُلْنَ خَاشِئِينَ...	يوسف: ٥١	جهة يوسف عليه السلام.	(٢٥٣: ٣)
ابن عباس: معاذ الله.	(١٩٨)	نحوه أبو حيان.	(٣١٧: ٥)
نحوه البقوي (٢: ٤٩٦)، والقرطبي (٩: ٢٠٧)، والشوكاني (٣: ٤٢).		الْبُرُوسِيُّ: أصله «حاشاء» بالالف فحذفت للتخفيف، وهو في الأصل حرف وُضع هنا موضع المصدر، أي التنزيه واللام لبيان من يُبرأ ويُنزّه، وقد سبق في هذه السورة فهو تنزيه له وتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله.	(٢٧٢: ٤)
الطوسي: حكاية مما أجابته به النسوة، فإِنَّهُنَّ قُلْنَ للمَلِكِ على وجه التنزيه: «خَاشِئِينَ»، أي عياد بالله، وتنزيهاً من هذا الأمر، كقوله: «مُعَاذَ اللَّهِ» يوسف: ٧٩ وقد يستلزم به، فيقال: أثنى القوم حاشئاً زَيْدٌ، بمعنى لا زَيْدًا.	(١١٥: ٣)	المُضْطَفَّقِيُّ: أي قالت النسوة وقد تنزّه ذيل يوسف من البشرية وعن النسوة وهما يقال في حقه، وهذا الإظهار والمفيدة منّا في حقه خالص لله تعالى، لا يشوب فيه ظل آخر، فالجواز مُتَعَلِّقٌ بقوله: (قُلْنَ).	(١٥٨: ١٢)
نحوه الطبرسي (٣: ٢٤٠)، والنسفي (٤: ٢٢٠)، والشربيني (٢: ١١٤).		ويمكن أن يتعلّق بقوله: (خَاشِئِينَ) فإن فيه معنى الفعل، أي تنزّه يوسف لله تعالى، وأنه عبده الخالص الطاهر من التوائب. والحق أن يقال: إن جملة «خَاشِئِينَ» في مقام التعجب، كما في قولهم: «سبحان الله ما فعلت كذا».	(٢٤٢: ٢)
الزَّخْفَرِيُّ: تعجباً من حفته وذهابه بنفسه من شيء من الزينة ومن نزاعته عنها.	(٣٢٦: ٢)	الأصول اللغوية	
نحوه البَيْضاوي (١: ٤٩٩)، والسيابوري (١٣: ١٢)، والكشافاني (٣: ٢٥)، وأبو الشمرد (٣: ٤٠٢)، والآلوسي (١٢: ٢٥٩).		١- الأصل في هذه المادة: الحُوشُ، أي التَّوَحُّشُ قبل: هو حي من الجن، وقيل: بلاد الجن من وراء رمل يَبْرين، لا يمر بها أحد من ناس، والحُوشية: الإبل المُتَوَحِّشة، منسوبة إلى الحُوش، وهي فعول جن.	
ابن عطية: المني: فجمع المَلِكِ النسوة وامرأة العزیز مهن، وقال هن: «مَا خَطْبُكُنَّ...» أي: أي شيء كانت قَصْتُكُنَّ؟ فهو استدعاء منه أن يُعْلِيَتَهُ القصة، فجواب النساء بجواب جيّد تظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف بعض براءة، وذلك أن المَلِكِ لما قرّر هنّ أَنَّهُنَّ رَاوَدْنَهُ، قُلْنَ جواباً عن ذلك: «خَاشِئِينَ» في		ورجل حُوشِي: لا يُخالط الناس ولا يألفهم؛ يقال: فب حُوشِيَّة، أي وحشيّة، وليل حُوشِي: مُظْلَم هائل.	

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحُوشُ، أي التَّوَحُّشُ
قبل: هو حي من الجن، وقيل: بلاد الجن من وراء رمل
يَبْرين، لا يمر بها أحد من ناس، والحُوشية: الإبل
المُتَوَحِّشة، منسوبة إلى الحُوش، وهي فعول جن.
ورجل حُوشِي: لا يُخالط الناس ولا يألفهم؛ يقال:
فب حُوشِيَّة، أي وحشيّة، وليل حُوشِي: مُظْلَم هائل.

وَحَوْشِيَّ الْكَلَامِ: وَحَشِيَّتُهُ وَغَرِيَّتُهُ، يُقَالُ: فُلَانٌ يَسْتَحِجُّ حَوْشِيَّ الْكَلَامِ. وَوَحَشِيَّ الْكَلَامِ، وَغُفْمِيَّ الْكَلَامِ، وَرَجُلٌ حَوْشُ الْفُرَادِ: حَدِيدُهُ.

وَالْحَوْشُ: إِحَاطَةُ الذَّنْبِ بِالْعَمِّ وَجَمْعُهَا، يُقَالُ: حَاشَ الذَّنْبُ الْعَمَّ حَوْشًا، أَيَّ جَمْعًا، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: حُشْنَا الصَّيْدَ حَوْشًا وَجِيَاثًا، وَأَحْشَنَاهُ وَأَحْشَنَاهُ، أَيَّ أَخَذْنَاهُ مِنْ حَوَالِيهِ لِنَصْرِفَهُ إِلَى الْهَيْئَةِ وَضَمْنَاهُ، وَحُشْتُ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَالطَّيْرَ حَوْشًا وَجِيَاثًا، وَأَحْشَنْتُ عَلَيْهِ، وَأَحْشَنْتُ عَلَيْهِ وَأَحْشَنْتُ إِيَّاهُ: أَخْنَنْتُ عَلَى صَيْدِهِمَا، وَأَحْشَرْتُ الْقَوْمَ الصَّيْدَ: نَفَرَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ. وَالْحَوْشُ أَيْضًا: الْفَكَارُ لِأَنَّهَا تَجْمَعُ أَهْلَهَا.

وَحُمِلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ: حُشْتُ الْإِبِلَ، أَيَّ جَمْعَهَا وَسَفَرَهَا، وَحَوْشُ: جَمْعٌ، وَأَحْشَرْتُ الْقَوْمَ فُلَانًا وَتَحَاوَشُوهُ بَيْنَهُمْ: جَعَلُوهُ وَسْطَهُمْ.

وَالْتَحَوِشُ: التَّحَوُّلُ، وَتَحَوَّشَ الْقَوْمُ حَتَّى: تَنَحَّوْا، وَانْحَاشَ عَنْهُ: نَفَرَ، لِأَنَّ التَّنَحِّيَّ وَالنَّحَارَ مِنْ خَلْقِ الرُّوحِ، وَالتَّحَوُّشُ: الْإِسْتِحْيَاءُ، وَالْمُحَاوَاةُ: مَا يُسْتَحْيَا مِنْهُ، تَشْبِيهًُا بِطَبِيعَةِ الرُّوحِ، يُقَالُ: لَا تَنْشِ الْمُحَاوَاةَ.

وَالْحَايِشُ: التَّنْخُلُ الْمَكْتَفِ الْمَجْتَمِعِ، كَأَنَّهُ لَا تَتَفَاوَهُ يَحْشُرُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى الْمَجْتَمِعِ مِنَ الشَّجَرِ نَحْلًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ.

وَالْمَسْحَاشُ: أَثَاثُ الْبَيْتِ، وَأَصْلُهُ مِنَ الْحَوْشِ، وَهُوَ جَمْعُ الشَّيْءِ وَضَعُهُ.

٢- وَحَاشَا: كَلِمَةٌ يَسْتَحْشِي بِهَا، يُقَالُ: حَاشَا فُلَانًا، وَحَاشَا لِفُلَانٍ، وَحَاشَا فُلَانًا، وَحَاشَا فُلَانًا، وَمِنْ الْعَرَبِ مَنْ يَقُولُ: حَاشَ لِفُلَانٍ، فَيُسَيِّطُ الْأَلْفَ، وَقَدْ قُرِئَ فِي الْقُرْآنِ بِالْوَجْهِينِ: «حَاشَ لِلَّهِ» وَ«حَاشَا لِلَّهِ»، أَيَّ بَرَاءَةً

لَهُ وَمَعَادًا.

وَعَدَّةٌ أَغْلِبَ اللَّغَوِيَّينَ الْأَلْفَ الْمَذْذُوقَةَ مِنْ «حَاشَ» لِأَنَّهَا، فَهُوَ مِنْ (ح ش و)، وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْحَالِ وَالِاسْتِفْهَامِ، قَالَ الرَّجَّاجُ: «حَاشَ لِلَّهِ» اسْتَفْهَمَ مِنْ قَوْلِكَ: كُنْتُ فِي حَاشَا فُلَانٍ، أَيَّ فِي نَاحِيَةِ فُلَانٍ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ: هُوَ مِنْ: «حَاشَيْتُ أَحَاشِي» يُقَالُ: نَشَقْتُهُمْ وَمَا حَاشَيْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا، وَمَا تَحَشَيْتُ وَمَا حَاشَيْتُ: مَا قُلْتُ: حَاشَا لِفُلَانٍ، وَمَا اسْتَشَيْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حَاشَ» مَرَّتَيْنِ فِي آيَتَيْنِ:

١- «... فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَعْتَ أَيْدِيَهُ وَقُلْتَ: حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا...»
يوسف: ٢١

٢- «... قُلْتُ: حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا...»
يوسف: ٥١

بِلَا حَظٍّ أَوَّلًا: أَنَّ «قُلْتُ حَاشَ لِلَّهِ» فِي (١) اسْتَعْمِلَتْ فِي نَبِيِّ الْبَشَرِيَّةِ عَنْ يَوْسُفَ، وَلَهَا بِحُوثُ:
١- فَتَرَى بِقَوْلِ: سُبْحَانَ اللَّهِ، أَوْ مَعَادَ اللَّهِ، أَيَّ تَنْزِيهِهِ وَتَسْتَفْهَامِهِ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ. وَقَالَ الرَّغَزَّيْنِيُّ: «الْمَعْنَى تَنْزِيهِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ صِفَاتِ الْعَجْزِ وَالتَّعَجُّبِ مِنْ قُدْرَتِهِ عَلَى خَلْقِ جَمِيلٍ مِثْلِهِ».

وَقَالَ الْوَاحِدِيُّ: «قَالُوا هَذَا تَنْزِيهِ لِيُوسُفَ عَمَّا رَفَعَتْهُ بِهِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ، وَقَالَ آخَرُونَ: هَذَا تَنْزِيهِ لَهُ مِنْ تُهْمَةِ الْبَشَرِ لِحُرُوطِ جَمَالِهِ، يَدُلُّ عَلَى هَذَا سِيَاقُ الْآيَةِ».

٢- قُرِئَ «حَاشَا لِلَّهِ» بِأَلْفٍ مَمْدُودٍ أَوْ مَقْصُورٍ، وَهِيَ قِرَاءَةٌ مَنْسُوبَةٌ إِلَى أَبِي عَمْرٍو، مِنْ قَوْلِهِمْ: حَاشَاكَ وَحَاشَا لَكَ. وَنَسَبَهَا الطَّبْرِيُّ إِلَى الْبَصَرِيِّينَ، كَمَا نَسَبَ الْقِرَاءَةَ

المشهوره إلى الكوفيين، وزد ما سواها بقوله: «وما عدا ذلك فُلغات لا تجوز القراءة بها، لأننا لانعلم قارئاً قرأ بها».

والغريب أنه روى قراءة ابن مسعود «حاش لله» بسكون الشين، وتعبه قائلًا: «يجمع بين الساكنين»، فكيف جهل من كان يقرأ دون تلكم القراءتين؟!.

٣- إن قيل: كيف قالت النسوة: «حاش لله» وهن من قوم وثنيين لا يعرفون الله ولا يعبدونه؟

قلنا: هذا حكاية عن حالهن في ذلك الموقف فنوم يعبدونه، فعبّر به عما يعرفونه بلسانهم.

ثانيًا: أن «قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ» في (٢) استعملت في نيل السوء عن يوسف، وفيها بَيِّنَات:

١- شهدت النسوة ليوسف بصفته وطهارته مما اتهم به، وكان قد حملهن على الاعتراف ليشهدن له على قول

امرأة العزيز بحضوره وحضورهن: «وَقَدْ زَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَقْبَصَ» يوسف: ٢٢، فقال: «مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ» يوسف: ٢٥- وهو يريد اعترافها بخطيئتها، فاعترفت صاغرة: «أَنَا زَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ».

وهو من حكمة يوسف وحسن تدبيره، بإلهام وتسديد من الله، وهو قوله: «كَذَلِكَ كَذَبْنَا يُوسُفَ» يوسف: ٧٦.

٢- وردت «قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ» في سورة يوسف فقط،

وهي حكاية من النسوة حول تنزيه يوسف عن البشرية تارة، وعن السوء تارة أخرى. غير أن (١) سبقت بالواو، وهي ولو المطف، حلف على «وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ». ولم تُسَبَّح (٢) بشيء، لأنها استئناف بيانيّ جواباً للسؤال: «قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ زَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ

نَفْسِهِ؟

٣- قال المصنفون: إن الجواز في «قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ» متعلق بـ(قُلْنَ)، ثم احتمل تعلقه بـ(حَاشَ) مع أن هذا هو المتعين بحجة ما جاء في اللغة «حاش فلان»، والأول لا يساوقه السياق في الموردَيْن.

٤- حمد يوسف بإرجاع التهمة إلى النسوة دون امرأة العزيز فقط حيث قال: «مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ

أَيْدِيَهُنَّ» و«مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ زَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ» يوسف: ٥٠ و ٥١، لأنهن كنّ شريكات لامرأة العزيز في

فرط محبتهم وعشقهم به، وفي الميل بل الدعوة إلى الاستمتاع بيوسف حيث صرح يوسف بقوله: «وَرَبُّ

الشَّيْءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِنِّي أَصْرَفُ عَنْكَ كَذَبَتْهُنَّ أَصْحَابُ النِّسْوَةِ وَأَكْثَرُ مِنَ الْغَافِلِينَ» يوسف: ٢٣.

وكان هذا يقوّي حجة يوسف أمام العزيز ببرائته مما اتهم به.

٥- لا أي يوسف طاهر أن يخرج من السجن بأمر الملك حين قال: «اثْنُونِي بِهِ» وهو مطاطن الرأس. مُتَّهَمًا بما

رُمي به، فقال لرسوله: «أَزِجْ إِلَى رَبِّكَ»، إمعاناً منه بالذّب عن حقه، وإثبات براءته، ورداً لثمة عليه، ولما

تحقق له ما أراد بانزعاج شهادة النسوة له ببراءته «حَاشَ لِلَّهِ»، واعتراف المُتَّهَم ببراءته «أَنَا زَاوَدْتُهُ».

خرج من السجن مرفوع الرأس، بريئاً مما رُمي به، فأجاب نداء الملك الذي بعث إليه رسوله مرة أخرى

قائلًا: «اثْنُونِي بِهِ أَشْفِيضُهُ لِنَفْسِي». فشى إليه معزراً مكرّماً، وليس لأحد في مصر حليه فضل ولا منته، سوى

فضل الله، إذ قال شاكرًا ربه: «وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ» يوسف: ١٠٠.

ح و ط

١٣ لفظاً، ٢٨ مرة: ١٧ مكتبة، ١١ مدنية

في ١٨ سورة: ١١ مكتبة، ٧ مدنية

أحاط ٢-٣: ٨	يُحِيطُونَ ١-١: ٣	وسمي الحائط، لأنه يحوط ما فيه. وتقول: حَوَّطْتُ
أحاطت ١-١: ١	حُيِّطَ ٢: ٢	الحائط: حاضرة تتخذ للطعام، والشيء يُقْلَعُ عنه
أَحْطَتْ ١-١: ١	يُحِيطُوا ١-١: ١	سرياً. [ثم استشهد بنمر]
أَحْطْنَا ١-١: ١	يُحِيطُ ١-١: ١	والحواط: هم الذين يحوطونها يعنون من ذلك.
أحيط ٢: ٢	حُيِّطَ ٣-٤: ٧	وجاعة الحائط: جيطان. (٢٧٦: ٣)
يُحِيطُوا ١-١: ١	حُيِّطَا ٢-٢: ٢	أبو عمرو الشيباني: الحوط: هلال من فضة، أو
حيط ١-١: ٢		درة، أو ما كان يُعَدُّ في قسمة الغلام أو الجارية. يقال:

النصوص اللغوية

الخليل: حاط يحوط حوطاً وحباطاً. والمجهر	حوطوا غلاتكم. (١٤٢: ١)
يحوط عائشة: يجمعها، والاسم: الحيط، يقال: حاطه	القراء: الحوط: شيء تعلقه الجارية على جبينها من
حيط، إذا تعاهد.	فضة أو نحوها. (الصاحب ٣: ١٧٦)
واحطاط الخليل بفلان واحاطت به، أي أخذت.	وتحيط، وتحيط، بكسر التاء: السنة
وكل من أحرز شيئاً كله، وبلغ علمه أقصاه، فقد	الشديدة. (الصغاني ٤: ١٢٢)
أحاط به، يقال: هذا أمر ما أحطت به علماً.	أبو زيد: حطت فومي، وأحطت الحائط.

(الأزهري ١٨٥)

ابن يَزُوج: يقولون للذراهم إذا تقصت في الفرائض أو غيرها: هَلُمَّ حَوَاطُهَا. والمِحْوَط: ما يستر به ذراهمه. (الأزهري ٥: ١٨٤)

ابن الأعرابي: الحَوَاط: حَبِطٌ مفتول من لونين أحمر وأسود، يقال له: البريم، تشده المرأة في وسطها لئلا تصيبها العين، فيه خَرَزَاتٌ وعلال من فضة، يستى ذلك الحلال: الحَوَاط، فسَمِي الحِيط به. ويقال للأرض الحِطاط عليها حائط وحديقة، فإذا لم يُحِطْ عليها فهي ضاحية. (١٨٤: ٥)

حُطَّ حُطَّ: إذا أمرته بصلة الزجم، وحُطَّ حُطَّ: إذا أمرته بأن يُحْمَلَ حَبِيْهَ بالمحَوَاط، وهو حلال بمن فضة. (الأزهري ٥: ١٨٥)

ابن السكيت: حَوَاط: السنة الشديدة، ويقال: حُطِطَ. [ثم استشهد بشر] نحوه القالي: (ذيل الأمازي: ٣٦)

السيرة: الحائط: البستان. (٣٦: ٢) حُطُوطٌ وقحوطٌ وكحل وحجرة: أسماء السنة المجدية. (٦٣: ٢)

ابن دُرَيْد: الحَوَاط: مصدر حَطَّته أَحُوَطَه حَوَاطًا، إذا حفظته، وقد سمّت العرب حَوَاطًا وحَوَاطًا. وحَوَاط الحظائر: رجل من النمر بن قاسط كانت له مغزلة من المنذر الأكبر، وله حديث. (١٧٣: ٢)

وحَطَّتُ الشيء أَحُوَطَه حَوَاطًا. (٢٣٤: ٣) وحَوَاط: سنة مجدية. [ثم استشهد بشر] (٤٢٣٣) الأزهري: حاوِطٌ فلانٌ حَاطِطَةً، إذا دلّوْته في أمر تريد منه، وهو يأباه، كأنك تحوطه ويحوطك. [ثم

استشهد بشر]

وأحيط بفلان، إذا دنا هلاكه، فهو مُحَاط به، قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْبَطَ بِقَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يَقْلُبُ يَفْقَهُ الكهف: ٤٢، أي أصابه ما أهلكه وأفسده. (١٨٤: ٥)

المُحَاطِب: [ذكر نحو المكيل وأضاف:] والمُحَاطِب: التخل المجتمع، وثلاثة أحواط، والكثير: الحوطان.

واستحاط السائل والشاكر استحاطةً، وهو استندراج وتقرير.

وسنة حَوَوطٌ وحَاطٌ وحَاطٌ، أي تُحِيطُ بأموال الناس وتستأصلها، من قوله عز وجل: ﴿وَأَحْبَطَ بِقَمَرِهِ﴾. ووقعوا في حَاطٍ، أي في الشدة.

والحِطَّة: الجماعة، حاطوا: اجتمعوا. [ثم استشهد بشر] وحاطهم الله قصاصهم وبقيصاهم: بهذا المعنى.

والحَوَاطَةُ: هي اللُعبة، تسمى الذكرة. (١٧٥: ٣) ابن جنّي: الحائط: اسم بمنزلة السقف والركن، وإن كان فيه معنى الحَوَاط. (ابن سيده ٣: ٤٨٤)

الجهنمي: الحائط: واحد الحيطان، صارت الواو ياء لانكسار ما قبلها.

وحَوَاطٌ كُرْته حَوَاطٌ: بنى حَوَاطَهُ حائطًا، فهو كَرَمٌ حَوَاطٌ.

ومنه قولهم: أنا أَحُوَطُ حول ذلك الأمر، أي أدور. والحَوَاطَةُ: حظيرة تُحْفَلُ للطعام.

والحِيطَةُ بالكسر: الحِيطَةُ، وهما من الواو. وقد حاطه يحوطه حَوَاطًا وحِيطَةً وحِيطَةً، أي كَلَاهُ

ورعاه.

ومع فلان حيطه لك - ولا تقل عليك - أي تحتن وتمطف.

والحمار يحوط عاتته، أي يحميها.

واحتاط الرجل لنفسه، أي أخذ بالثقة.

وأحاط به، أي علمه، وأحاط به علماً.

وأحاطت الخيل بفلان واحتاطت به، أي أحذقت

(١١٢١: ٣)

به.

ابن فارس: الماء والواو والطاء كلمة واحدة، وهو

الشيء يطيف بالشيء، فالحوط من حاطه حوطاً، والحمار

يحوط عاتته: يحميها. وحوطت حائطاً، ويقال: إن

الحواطة حظيرة تتخذ للطعام. والحوط: شيء مستدير

تملكه المرأة على جبينها من فضة. (١١٢٠: ٢)

أبو هلال: الفرق بين العالم بالشيء، والمحيط به، أن

أصل المحيط المظيف بالشيء من حوله بما هو كالسور

الدائر عليه، يمنع أن يخرج عنه ما هو منه، ويدخل فيه ما

ليس فيه، ويكون من قبيل العلم وقبيل القدرة مجازاً.

فقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ النساء:

١٢٦، يصلح أن يكون معناه أن كل شيء في مقدوره،

فهو بمنزلة ما قبض القابض عليه في إمكان تعريفه،

ويصلح أن يكون معناه أنه يعلم بالأشياء من جميع

وجوهها، وقال: ﴿قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ الطلاق:

١٢، أي علمه من جميع وجوهه، وقوله: ﴿وَإِذَا حَاطَ بِمَا

لَدَيْهِمْ﴾ الجن: ٢٨، يجوز في العلم والقدرة، وقال: ﴿قَدْ

أَحَاطَ اللَّهُ بِمَا﴾ الفتح: ٢١، أي قد أحاط بها لكم

بتخليكم إياه، وقال: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ مُّحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة:

١٩، أي لا يغتوبونه، وهو تخويف شديد بالعلية، فالمعلوم

الذي علم من كل وجه بمنزلة ما قد أحيط به بضرب

سور حوله، وكذلك المقدور عليه من كل وجه، فإذا

أطلق اللفظ فالأولى أن يكون من جهة المقدور، كقوله

تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ مُّحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾، وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ

بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾. ويجوز أن يكون من الجهتين، فإذا

قيد بالعلم فهو من جهة المعلوم لا غير، ويقال للعالم

بالشيء: عالم، وإن شرف من جهة واحدة، فالفرق بينهما

بين: وقد أحطت في الأمر، إذا أحسنته، كأنك منمت

المخل أن يدخله. وإذا أحيط بالشيء: علم فقد علم من

كل وجه يصح أن يعلم منه، وإذا لم يعلم الشيء: مشاهدة

لم يكن قبله إحاطة. (٧٥)

المصالح: أحيط بفلان، إذا دنا منك. (٣١٠)

أبو سهل الهروي: وهو الحائط - بالأنف - للجدار،

لأنه فاصل من حائط بالمكان يحوط، أي أحذق به. ولا

تقل: حيط.

ابن سيده: حاطه حوطاً وحياطاً: حيطه وتعده.

وتحوطه: كحوطه.

واحتاط الرجل، أخذ في أموره بالأحرز.

والحوطة والميطة والميطة: الاحتياط.

وحاطه الله حوطاً وحياطاً، والاسم: الحيطه: صانه

وكلاه.

والعير يحوط عاتته: يحميها.

والحائط: الجدران لأنه يحوط ما فيه، والمجمع:

حيطان، قال سيويه: وكان قياسه حوطاناً، وحكى ابن

الأعرابي في جمعه: حياط، كقائم وقيام، إلا أن حاططاً قد

غلب عليه الاسم، فعكسه أن يُكسر على ما يكسر عليه (فاعل) إذا كان اسماً.

وحَوَّط حائطاً: عمله.

والخِرَاط: حظيرة تتخذ للطعام، لأنها تحوطه.

والمَحَاط: المكان الذي يكون خلف المال والقوم

يستديرونهم ويحوطهم.

وحَوَّاط الأمر: قوامه.

وكل من بلغ أقصى شيء وأقصى جُلته، فقد أحاط

به.

وأحاطت الخيل به وحاطت واختاطت: أهدقت.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ [الزمر: ٢٠].

أي لا يميزه أحد قدرته شاملة عليهم.

وحاطهم قصاهم ويقصاهم: قاتل عنهم.

وتحوط وتحيط وتحيط والتحوط والتحكيط: تحيط.

اسم للثمة الشديدة. [واستشهد بالشعر مرتين]

(١٨٣: ٣)

الطُوسِي: يقال: حاطه يحوطه حوطاً، إذا حطه من

سوم يلحقه، ومنه الحائط، لأنه يحيط بما فيه. وأحاط به:

جعل عليه كالحائط الدائر. والاحتياط: الاجتهاد في

حفظ الشيء. (٩٥: ١١)

والإحاطة: أصله ضرب السور حول الشيء. ومنه

قيل: يعلم علم إحاطة، أي على التحديد. (١٦٦: ٦)

الزَّائِغِب: الحائط: الجدار الذي يحوط بالمكان،

والإحاطة يقال على وجهين:

أحدهما: في الأجسام نحو: أحطت بمكان كذا، أو

تستعمل في المفظ نحو: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾

فصلت: ٥٤، أي حافظ له من جميع جهاته، وتستعمل في

المنع نحو: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، أي إلا أن

تقتلوا، وقوله: ﴿أَحَاطَتْ بِهِ خَطِئَتُهُ﴾ البقرة: ٨١، فذلك

أبلغ استعارة، وذلك أن الإنسان إذا ارتكب ذنباً واستمر

عليه، استجره إلى معاودة ما هو أعظم منه، فلا يزال

يرتقي حتى يطغى على قلبه، فلا يمكنه أن يخرج عن

تعاطيه، والاحتياط: استعمال ما فيه الحياطة، أي الحفظ.

والثاني في العلم نحو قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ

عِلْمًا﴾ الطلاق: ١٢، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا

يَفْعَلُونَ مُحِيطٌ﴾ آل عمران: ١٢٠، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا

تَفْعَلُونَ مُحِيطٌ﴾ هود: ٩٢، والإحاطة بالشيء: علمه، هي

أن تعلم وجوده وجنسه وكيفية، وغرضه المقصود به

وبإيجاده، وما يكون به ومنه، وذلك ليس إلا لله تعالى،

وقال عز وجل: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾

يونس: ٣٩، فحق ذلك عنهم.

وقال صاحب موسى: ﴿وَكَيْفَ تَضِرُّ عِلْمًا لَمْ يُحِيطْ

بِهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٦٨، تنبيهاً أن العبر الثام إنما يقع بعد

إحاطة العلم بالشيء، وذلك صعب إلا بفيض إلهي.

وقوله عز وجل: ﴿وَقَالُوا أَنُحِيطُ بِهِمْ﴾ يونس:

٤٢، فذلك إحاطة بالقدرة، وكذلك قوله عز وجل:

﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ النجم: ٢١،

وعلى ذلك قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾

هود: ٨٤ (١٣٦)

الزَّمْخَشَرِي: حائطك الله جياطة، ولا زلت في

حياطة الله ووقايته.

ورجل حيط: يحوط أهله وإخوانه. وفلان يتحوط

أخاء جيطه حسنة: يتعاهده ويصتم بأمره. والهار يحوط عاتته: يحفظها ويجمعها. وحوطت حائطاً، وأحاط بهم المدو، وقد احتاط في الأمر واستحاط، معتهم يقولون: فلان يستحيط في أمره وفي تجارته، أي يبالغ في الاحتياط ولا يترك.

ومن الهاز: أحاط به علثاً: أتى على أقصى معرفته، كقولك: قتله علثاً، وعلمه علثاً إحاطة، إذا علمه من جميع وجوهه، لم يفتئه شيء منها، وأحيط بفلان: أتى عليه، وفلان نحاط به، إذا كان مستتراً ما تيسر عليه. «وَأَحِيطَ بِفَتْرِهِ» الكهف: ٤٢. «وَأَحِيطَ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» البقرة: ١٩.

وأنا أحوط حول ذلك الأمر وأدور، وحاطوه فلان سبلين لك، أي داوره، كأنك تحوطه وهو يحوطك. ووضعوا لي تحيط، أي لي سنة تحيط بالناس تحيطهم. وفي تحوط، من حاط به بمعنى أحاط، أو على سبيل التفاضل، وتحيط بكسر التاء للإتباع.

وإذا نزل بك خطب، فلم يحيطك أخوك، وترك معونتك قيل: حاطك القضا، وهو تهكم، أي حاطك في الجانب القضا وهو الجيد، يقال: نسب قضا، وبلد قضا، ومعناه لم يحيطك، لأن من يحوط أخاه، يدنوه منه ويسانده، لأن يحمل منه في القوة، ومثله فأعصوا بالصيلم، ووصله بطول الهجران، ثم كثر حتى قيل: حطني القضا ولا نكلت بك، أي تباعد عني. [واستشهد بالشعر ٢٢٢٢]

(أساس البلاغة: ٩٩)

ابن الأثير: في حديث العباس عليه السلام «قلت: يا رسول الله ما أخفيت عن عمك يعني أبا طالب، فإنه كان

يحوطك ويخضب لك» حاطه يحوطه حوطاً وحياطاً، إذا حفظه وصانه وذنت عنه وتوقر على مصالحه.

ومنه الحديث: «وتحيط دعوته من ورائهم» أي تحدى بهم من جميع جوانبهم، يقال: حاطه وأحاط به. ومنه قولهم: «أحطت به جلثاً» أي أحدى علمي به من جميع جهاته وعرفته.

وفي حديث أبي طلحة: «فإذا هو في الحائط وحليه طبعته الحائط هاهنا: الجستان من التغيل، إذا كان عليه حائط وهو الجدار، وقد تكرر في الحديث، وجمعه: الحوائط.

ومنه الحديث: «على أهل الحوائط حفظها بالنهار» يعني البساتين، وهو عام فيها. (١: ٤٦٦)

الصفهاني: يقال: حاوطت فلاناً تحاوطه، إذا دارته في أمر يريد منه ويأباه، كأنك تحوطه ويحوطك. [ثم استشهد بنحو]

(٤: ١٢٢)

الفيومي: حاطه يحوطه حوطاً: رصاه، وحوط حوله تحوطاً: أدار عليه نحو التراب حتى جعله محيطاً به، وأحاط القوم بالبلد إحاطة: استداروا بجوانبه. وحاطوا به من باب «قال» لغة في الرأعي، ومنه قيل للبناء: حائط، اسم فاعل من الثلاثي، والجمع: حيطان، والحائط: الجستان، وجمعه: حوائط، وأحاط به جلثاً: عرفه ظاهراً وباطناً.

واحتاط للشيء: «افتعال» وهو طلب الأخط والأخذ بأوتق الوجوه، وبعضهم يجعل الاحتياط من الياء، والاسم: الحيكط، وحاط الحصار عاتته حوطاً من باب «قال»، إذا ضمتها وجمعها، ومنه قولهم: اقتل

وَحَوَّطَ حَوَّطًا: أمر بمصلحة الزَّجِيمِ وبمصلحة الصَّبِيَّةِ بِالْحَوَّطِ.	الأحوط، والمعنى أفلح ما هو أجمع لأصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التأويلات، وليس مأخوذاً من الاحتياط، لأنَّ أفلح التَّفضيل لا ينفى من حُاسِي.
وَحَوَّطَ كَزَيْبٍ: اسم.	(١٥٦: ١١)
وَالْحَوَّطُ كَقَيْبٍ: ما قُتِمَ بِهِ الدَّرَاهِمُ، إِذَا نَقَصَتْ يُقَالُ: هَلَمَّ حَوَّطُهَا.	الْمُجْرِمَانِيَّةُ، الْإِحَاطَةُ: إِدْرَالُ الشَّيْءِ بِكَمَالِهِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا.
وَحَاطُونَا الْقَصَاءُ، أَيِ تَبَاعَدُوا عَنَّا وَهَمَّ حَوْلُنَا، وَمَا كُنَّا بِأَبَدٍ مِنْهُمْ لَوْ أَرَادُونَا.	الاحتياط في اللغة: هو الحفظ، وفي الاصطلاح: حفظ النفس عن الوقوع في المأثم.
وَالْحَبِطُ وَتَحَوُّطٌ وَتَحِيْطٌ وَتَحِيْطٌ بِالْكَسْرِ، وَالتَّحَوُّطُ وَالتَّحِيْطُ. وَتَحِيْطٌ بِأَمْتِنَةٍ تَحْتَ: السَّنَةِ الْمُسْجِدِيَّةِ، تَحِيْطٌ بِالْأَمْوَالِ.	الفيروز آبادي: حَاطَهُ حَوَّطًا وَحَبِطَةً وَحَبِاطَةً: حَفَظَهُ وَصَانَهُ وَتَعَمَّدَهُ كَحَوَّطِهِ وَتَحَوُّطِهِ.
وَحَاطُوطٌ فَلَانًا: دَاوَرَهُ فِي أَمْرٍ يَرِيدُهُ مِنْهُ وَهُوَ بِأَبَاءِ، كَأَنَّ كُلًّا مِنْهَا يَحَوُّطُ صَاحِبَهُ.	والخيار عاتته: جميعها.
الطَّرِيْقِيَّةُ: فِي الْحَدِيثِ: «خُذْ بِالْحَاطِطَةِ لِرَبِّكَ» أَيِ بِالْإِحْتِيَاطِ فِي أَمْرِ الدِّينِ، يُقَالُ: احْتَاطَ بِالْأَمْرِ لِنَفْسِهِ، أَيِ أَخَذَ بِمَا هُوَ أَحْوَطُ لَهُ، أَيِ أَوْقَى بِمَا يَخَافُ.	واحْتَاطَ: أَخَذَ فِي الْحَزْمِ، وَالْإِسْمُ: الْحَوَّطَةُ، وَالْحَوَّطَةُ وَتُكْسَرُ.
واحْتَاطَ بِالشَّيْءِ: أَحْدَقَ بِهِ. واحْتَاطَ الرَّجُلُ: أَخَذَ بِالثَّبَّةِ.	والحائط: الجدار، جمعه: حيطان وحِياط، وفي القاموس: حُوطَان. والبستان، وناحية باليمامة.
وَأَنَا أَحْوَطُ ذَلِكَ الْأَمْرِ، أَيِ أَدْوَرُ.	وحَوَّطَ حَاطَةً: حَبَلَهُ.
وَحَاطَهُ يَحَوُّطُهُ حَوَّطًا وَحَبِاطَةً، إِذَا حَفَظَهُ وَصَانَهُ وَذَبَّ عَنْهُ، وَتَوَقَّرَ عَلَى مَصَالِحِهِ.	وَالْحَوَّاطَةُ بِالضَّمِّ: حَظِيرَةٌ تَتَّخَذُ لِلطَّعَامِ.
وَمِنَ الدَّهَاءِ: «وَأَجْعَلْنِي فِي حَبِاطَتِكَ». وَحَبِاطَةُ الْإِسْلَامِ: حَفَظُهُ وَحِمَايَتُهُ. وَمِنْهُ حَدِيثُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَشْهَدُ أَنَّكَ كُنْتَ أَحْوَطَهُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» أَيِ أَحَقَّهُمْ وَأَحْمَاهُمْ لَهُ.	وَالْمَحَاطُ: الْمَكَانُ يَكُونُ خَلْفَ الْمَالِ، وَالْقَوْمُ يَسْتَدِيرُ بِهِمْ وَيَحَوُّطُهُمْ.
قوله: تُحِيطُ دَعْوَتُهُ مِنْ وَرَائِهِمْ، أَيِ تَحْدِقُ بِهِمْ مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِمْ. وَمِنْهُ: «أَحْطَطْتُ بِهِ صَلَاحًا» أَيِ أَحْدَقْتُ بِهِ.	وحَوَّاطُ الْأَمْرِ: قِوَامُهُ.
	وَكُلٌّ مِنْ بَلْعٍ أَقْصَى شَيْءٍ وَأَحْصَى عِلْمَهُ، فَقَدْ أَحَاطَ بِهِ.
	وَالْحَوَّطُ: خَيْطٌ مَفْتُولٌ مِنْ لَوْنَيْنِ أَسْوَدَ وَأَحْمَرَ، فِيهِ خِرَزَاتٌ وَهَلَالٌ مِنْ فِصَّةٍ، تَشْدُو الْمَرَاةُ فِي وَسْطِهَا تَشَلًّا تَصْبِيحًا الْعَيْنِ.
	وَالْحَوَّطَةُ بِالضَّمِّ: أُنْثَى تَسْمَى الذَّلَّةُ.

جلّس به من جميع جهاته.

وفي حديث ترغيب المرء وكونه مع مشيرته «هم أشدّ الناس حيطةً من ورائه» أي حيطةً وحيظًا.

وفي الحديث «كلّ محبّ لشيء يحوط حول ما أحبّ» يقال: حاطه حوطًا وحيطةً؛ كلاء ورعاء.

والحائط: الجدار، والبستان أيضًا من التخييل، إذا كان عليه حائط^(١)، ومنه: «دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام وهو يعمل في حائط له» ويجمع على: حيطان، فليت الراوية لانكار ما قبلها.

وفي الحديث: «الاحياء حيطان العرب» كأنه بمنزلة المحيطان التي يتكأ عليها. (٤: ٢٤٢)

متجصع اللغة: ١- الإحاطة بالشيء: الإحاطة به من جميع جوانبه.

وأحاط بالشيء علمه، وأحاط به علمًا وأحاط به خبرًا وأحاط بعلمه: علمه علمه من جميع جهاته، فهو محيط.

وأحاطت به قدرته: شملته. واسم الفاعل منه محيط، وهي محيطه.

٢- أحيط به: حُصِرَ ومنع سبيل النجاة. وأحيط به: أحذرك. (١: ٣٠٧)

محمد إسماعيل إبراهيم، حوط البستان: بنى حوله حائطًا، وأحاط بالشيء: أحذق به من كلّ جوانبه. وأحاط بالأمر علمًا أو خبرًا: قلمه من جميع جهاته فهو محيط به بالعلم أو بالقدرة، وجهتم محيطه بالكافرين: تحذق بهم، ولا يشذ عنها أحد منهم. (١: ١٥١)

القذئاني: احتاطوا بالمدينة، ويقولون: احتاطوا

المدينة، والصواب: احتاطوا بالمدينة، أي أحذقوا بها.

أحاط الكتان أو الكتان بالحديث.

ويقولون: أحاط الحديث بالكتان، والصواب: أحاط الكتان أو الكتان بالحديث.

وقد أجمعت المعجمات كلّها على استعمال الفعل أحاط لازمًا، وقد جاء في جاز الأساس: أحاط به علمًا:

أتى على أقصى معرفته. وجاء في الحديث: أحطت به علمًا، وجاء في الآية: ١١٠، من سورة طه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ لكن الدكتور مصطفى جواد يرى أن

تطور اللغة يستلزم بأن أصل «حاطه» هو: «حاط به»، كما أن أصل «حقه» هو «حق به». ويرى أن تقدير «أحاط به» هو «أحاط بالشيء به»، أي جعله له كالحائط.

وهذا المفعول من جملة الفعل لا يدل على أن الفعل لازم، ولو كان هذا الحذف شبيهاً بالذائم، كمثل صبر وكف، فالأصل: صبر نفسه وكف نفسه، وعلى هذا يكون الأصل في الجملة المذكورة أنفًا: «حاط الكتان بالحديث»، فإذا أدخلنا همزة التشديد قلنا: «أحاط فلان

الكتان بالحديث».

ويشهد الدكتور علي جواز استعمال الفعل «أحاط» متعديًا.

١- بما جاء في نهج البلاغة: «أوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ضرب الأمثال، ووقت لكم الآجال، وأبسكم الرزاق، وأرفع لكم المعاش، وأحاط بكم الإحصاء»، أي جعل الإحصاء من حولكم، والإحصاء

في هذه العبارة كالكتان في تلك العبارة.

٢- ما جاء في نهج البلاغة: «أوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ضرب الأمثال، ووقت لكم الآجال، وأبسكم الرزاق، وأرفع لكم المعاش، وأحاط بكم الإحصاء»، أي جعل الإحصاء من حولكم، والإحصاء

في هذه العبارة كالكتان في تلك العبارة.

٣- ما جاء في نهج البلاغة: «أوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ضرب الأمثال، ووقت لكم الآجال، وأبسكم الرزاق، وأرفع لكم المعاش، وأحاط بكم الإحصاء»، أي جعل الإحصاء من حولكم، والإحصاء

في هذه العبارة كالكتان في تلك العبارة.

(١) هذا هو الصحيح، وفي الأصل: حائطًا

فهذا المعنى هو الحقيقة، وباعتباره يُطلق في معاني قريبة منها، كالمعرفة والإدارة والإطاعة والتعاقد والإحراز وبلوغ العلم وغيرها، ولكن الأصل الواحد فيها هو الرعاية مع الاستيلاء.

ثم إن الإحاطة «إفعال»، وهذه الهيئة تدلّ على الحدث باعتبار جهة صدوره من الفاعل، كما أن «التفصيل» يدلّ على الحدث من جهة الوقوع، ففي الإحاطة يلحظ الدلالة على جهة الصدور، مزيد دلالة على الرعاية وتأكيد فيها، فيكون معنى الاستيلاء فيها أشدّ.

ومناسبة الإتيان على كمال الاستيلاء والرعاية من الله العزيز المحيط أو في موارد أخر متناسبة لازمة، يعبر عنها الصيغة، أي من الإفعال، فقد وردت في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِأَثَانِ﴾ الإسراء: ٦٠، ﴿وَإِحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ الجن: ٢٨، ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ الفتح: ٢١، ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩، [وذكر آيات أخرى]

ففي التعبير إشعار بأن الله المتعال ليس له رعاية فقط ولا استيلاء مجرد، بل هو تعالى مُستولى بالنسبة إلى عباده وإلى أفعالهم مع الرعاية والتوجه والمراتب.

وقد استعملت في موارد أخر: ﴿ثَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩، ﴿وَإِحَاطَتْ بِهِ خُطْبَةُهُ﴾ البقرة: ٨١ [وذكر آيات أخر]

إشعارًا بأن الاستيلاء فيها مع قيد المواجهة والرعاية والدقة والتحقيق. فظهر لطف التعبير بهذه المادة في هذه الموارد.

٢- بما جاء في الدعاء المرفوع: «اللهم من أراد بنا سوءاً فأحيط به ذلك سوء» كإحاطة القلائد بقرائب الولائد.

وتحس هنا، لا بد لنا - بعد ما جاء في المعاجم، وبعد ما أتى به الدكتور جواد من حجة دامغة، ومجارات لما يقوله كثير من أربابنا المعاصرين - من المواظفة على استعمال الفعل «أحاط» لازماً ومتعدّياً.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٢)

محمود شيت: المحيط: العظيم من البحار يمدى باليابسة.

حاط الجيش بالعدو: طوّقه وحاصره.

أحاط الجيش بالبلد: أحاطوا به. وحركة الإحاطة: حركة لتطويق العدو.

احتاط: أخذ الخطط لأشوء الاحتمالات المحيط: الخط الدفاعي حول المعسكر، يقال: محيط المعسكر في المروب الجبلية: الخط الدفاعي من المعسكر، ويقال: المحيط الداخلي، والمحيط الخارجي.

الاحتياط الوقفي. يقال: جيش الاحتياط: الجيش الوقفي. وجندى احتياط: الذي يخدم لفترة قصيرة. والضابط الاحتياط: غير الممتحن الذي يخدم لمدة معينة، ثم يُسرح. (١: ٢٠١)

المُصْطَفَوِي: والظاهر أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الرعاية والتوجه مع الاستيلاء، كما أن في كل من الإحاطة والإدارة والإطاعة والاستيلاء خصوصية وامتياز مميّن من الإحاطة بضميمة النظر، أو بفيد الدوران أو الطّواف أو الولاية، وهذا هو الفرق بينها.

وأما معنى الإهلاك والإفاد «وَأَجِطَ بِغَيْرِهِ»
الكهف: ٤٢، فإنما يستظهر من الاستيلاء والمواجهة الثابتة
في المورد، وليس معنى الإهلاك.
وليعلم أن الفرق بين الحوط مجزئاً والإحاطة من
«الإفعال»، والاحتياط من «الافتعال»، ليس إلا من
جهة خصوصية الهيئة، وقد سبق تفصيلها في المجلد الأول
من هذا الكتاب، ولذا ترى استعمال الإحاطة في الآيات
السابقة بحرف الباء.

وأما التحويط من باب «التفصيل» فهو متعد، فيقال:
حوطته، أي جعلته ذا حوط وحيطه وإحاطة.

(٣٤٣: ٢)

النصوص التفسيرية

أحاط

١- وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّنَا أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا
الرُّسُلَ إِلَيْكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ... الإسراء: ٦٠
ابن عباس: عالم بأهل مكة، بمن يؤمن وبمن
لا يؤمن.

أحاط بعلومه بالناس.

مثله الرزح، (ابن الجوزي ٥: ٥٢)

الناس هنا: أهل مكة، وإحاطته بهم: إهلاكه
إياهم.

براه بن عازب: أحاط بالناس يعني أهل مكة، أي
أنها ستفتح لك.

مثله مقاتل، (التعليق ٦: ١٠٩)

مجاهد: فهم في قبضته. (الطبري ١٥: ١١٠)

نحوه الرزح، (٣: ٢٤٧)

معناه أحاطت بالناس قدرته، فهم في قبضته.

مثله ابن أبي نجيح، (المأزدي ٣: ٢٥٣)

الحسن: أحاط بالناس، عصمك من
الناس.

نحوه حروة وقتادة، (المأزدي ٣: ٢٥٣)

يقول: أحطت لك بالعرب أن لا يقتلوك، فترى أنه
لا يقتل.

حال بينك وبين الناس أن يقتلوك، لتبلغ رسالته.

مثله قتادة، (ابن الجوزي ٥: ٥٣)

قتادة: أي منعك من الناس حتى تبلغ رسالته

(الطبري ١٥: ١١٠)

الجبائي: إنه قادر على ما سأله من الآيات عالم

بما لم يزل يفعل إلا ما هو الصلاح، فامض لما أمرت

به من التبليغ، فإن الله سبحانه إن أمرها فليعلم في

إنزالها من اللطف، وإن لم ينزلها فليعلم من

المصلحة، (الطبرسي ٣: ٤٢٤)

الطبري: واذكر يا محمد إذ قلنا لك: إن ربك أحاط

بالناس قدرة، فهم في قبضته لا يقدر على الخروج من

مشيئته، ونحن مانعوك منهم، فلا تتبهبب منهم أحداً،

وامض لما أمرناك به من تبليغ رسالتنا، (١٠٨: ١٥)

نحوه التعليق (٦: ١٠٨)، والبعوي (٣: ١٤١).

الطوسي: أي أحاط بعلومنا بأحوالهم، وما يفصلونه

من طاعة أو معصية، وما يستحقونه على ذلك من الثواب

والعقاب، وقادر على فعل ذلك بهم فهم في قبضته،

لا يقدر على الخروج من مشيئته. (٦: ٤٩٤)

الرَّمَحْشَرِيَّ: واذكر إذ أوحينا إليك أن ربك أحاط
بقريش، يعني بشرناك بوقعة بدر وبالنصرة عليهم،
وذلك قوله: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَنُوعُ وَيَبْلُغُونَ الذِّكْرَ﴾ القمر: ٤٥،
﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُهُمْ وَهُمْ يَخْشَرُونَ﴾ آل عمران:
١٢، وغير ذلك، فجعله كأن قد كان ووُجد، فقال:
﴿أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ على عادته في إخباره... (٤: ٤٥٤)
نحوه التثني: (٢: ٣١٩)

ابن عطية: [ذكر قول الطبري وأضاف:]

وهذا تأويل بين جامع جار مع اللفظ، وقد روي
نحوه عن الحسن بن أبي الحسن والثوري، إلا أنه
لا يناسب ما بعده مناسبة شديدة، ومحمّل أن يحمل
الكلام مناسباً لما بعده، توطئة له.

فأقول: اختلف الناس في (الرؤيا) فقال الجمهور: هي رؤيا
وهي ما رأى رسول الله ﷺ في ليلة الإسراء. [إلى أن قال:]

فعل هذا يحسن أن يكون معنى قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ
إِنَّ زَيْلَكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أي في إضلالهم وهدايتهم، وأن
كل واحد ميسر لما خلق له، أي فلا تهتم أنت بكفر من
كفر، ولا تحزن عليهم، فقد قيل لك: إن الله محيط بهم،
مالك لأمرهم، وهو جعل رؤياك هذه فتنة ليكفر من
سبق عليه الكفر. (٣: ١٦٧)

الطبرسي: [ذكر مثل الطوسي وأضاف:]

وقيل: إن المراد به أنه عالم بجميع الأشياء، فيعلم
قصدهم إلى إضلاله، إذا لم تأتهم ما اقترحوا منك من
الآيات، وهذا حث للرسول ﷺ على التبليغ، ووعد له
بالعصمة من أذية قومه. (٣: ٤٢٣)

الفخر الرازي: فيه قولان:

القول الأول: المعنى أن حكته وقدرته محيطه
بالناس، فهم في قبضته وقدرته، ومتى كان الأمر كذلك
فهم لا يقدرُونَ على أمر من الأمور إلا بقضائه وقدره،
والمقصود كأنه تعالى يقول له: تصرك ونقوك حتى
تبلغ رسالتنا، وتظهر ديننا.

والقول الثاني: [وذكر نحو الرَّمَحْشَرِيَّ]

(٢٠: ٢٣٥)

نحوه الشريفي (٢: ٣١٦)، والنيسابوري (١٥: ٥٠)،
القرطبي: [ذكر قول ابن عباس وقال:]

أي أن الله سيهلكهم، وذكره بلفظ الماضي لتحقيق
كونه، بمعنى بهذا الإهلاك الموعود ما جرى يوم بدر،
ويوم الفتح.

فجعل الزناد عصته من الناس أن يقتلوه حتى يبلغ
رسالة ربه، أي وما أرسلناك عليهم حفيظاً، بل عليك
التبليغ، فبلغ بجدك فإننا نصمك منهم ونحفظك، فلا
تنبههم، وامض لما أمرك به من تبليغ الرسالة، فقدرتنا
محيطة بالكل. (٨٠: ٢٨٢)

البيضاوي: فهم في قبضة قدرته، أو أحاط بقريش
بمعنى أهلكهم، من أحاط بهم العدو، فهي بشارة بوقعة
بدر، والتعبير بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه. (١: ٥٨٩)
أبو حيان: لما طلبوا الرسول ﷺ بالآيات المقترحة،
وأخبر الله بالمصلحة في عدم الجيء بها، طعن الكفار فيه
وقالوا: لو كان رسولاً حقاً لأتى بالآيات المقترحة، فبين
الله أنه ينصره ويؤيده وأنه أحاط بالناس، فقيل: بعلمه،
فلا يخرج شيء عن علمه. وقيل: بقدرته، فقدرته غالبة

كل شيء.

وقيل: الإحاطة هنا الإحلاله، كقوله: ﴿وَأَجِطْ بِقَتَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢. والظاهر أن (الناس) عام. وقيل: أهل مكة، بشره الله تعالى أنه ينليهم ويظهر عليهم.

و(أحاط): بمعنى يهيئ، عبّر عن المستقبل بالماضي، لأنه واقع لا محالة. والوقت الذي وقعت فيه الإحاطة بهم، قيل: يوم بدر، وقال العسكري: هذا خبر غيب قدمه قبل وقته، ويجوز أن يكون ذلك في أمر الخندق، وبجيء الأحزاب يطلبون نأرهم ببدر، فصرفهم الله بنيلهم، لم ينالوا خيراً. وقيل يوم بدر ويوم الفتح. وقيل: الأتية أنه يوم الفتح، فإنه اليوم الذي أحاط أمر الله بإهلاك أهل مكة فيه، وأمكن منهم. [تم ذكر قول الطبري وابن حنبل]

أبو السعود: أي جلساً كما نقله الإمام التلميحي ابن عباس رضي الله عنها، فلا يعلق عليه شيء من أفعالهم الماضية والمستقبلية من الكفر والتكذيب. (١٤١)

مثله الألويسي. (١٥٥: ١٥٥)
البزوصوي: أي جلساً وقدرة، فهم في قبضته، قامض لأمره ولا تخف أحدك.

قال بعض الكبار: إحاطة الله سبحانه عند العارفين بالموجودات كلها عبارة عن تجليه بصور الموجودات، فهو سبحانه بأحدىة جميع أسمائه سار في الموجودات كلها ذاتاً وحياةً وجلساً وقدرة، إلى غير ذلك من الصفات، والمراد بإحاطته تعالى هذه الشراية، ولا يعزب عنه ذرة في السماوات والأرض، وكل ما يعزب عنه يلتحق

بالعدم.

وقالوا: هذه الإحاطة ليست كإحاطة الظرف بالمظروف، ولا كإحاطة الكل بأجزائه، ولا كإحاطة الكلّي بجزئياته، بل كإحاطة الملزوم بهلازمه، فإن الثبوتات اللاحقة لذاته المطلقة إنما هي لوازم له بواسطة أو بغير واسطة، وبشرط أو بغير شرط، ولا تندح كثرة اللوازم في وحدة الملزوم ولا تنافيها. (١٧٨: ٥)

مغنيّة: أي امض في دهوتك، ولا تكثر من يُعاند وبُكابر، فتحن أعلم بالناس وما يقولون ويفعلون، وهم جميعاً في قبضتنا. نصّهم عندك وعن إيدائك، وفي هذا كلمي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ يَفْصِلُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: (٥٩: ٥).

٦٧
الطباطبائي: مقتضى السياق أن المراد بالإحاطة الإحاطة المطلقة، والظرف متعلق بمحذوف، والتقدير: واذكر إذ قلنا لك: كذا وكذا، والمعنى: واذكر للتثبت فيما ذكرنا لك في هذه الآيات: أن شيمة الناس الاستمرار في النساد والنسوق، واعتناء أخلاقهم بأسلافهم في الإعراض عن ذكر الله، وعدم الاعتناء بآيات الله وقتاً، قلنا لك: إن رُك أحاط بالناس جلساً، وعلم أن هذه السنة ستجري بينهم كما كانت تجري. (١٣٩: ١٣)

٢- وَأَخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ بِهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا. الفتح: ٢١
ابن عباس: قد علم الله أنها ستكون، وهي غنيمة فارس. (٤٣٣)

القرطبي: أحاط لكم بها أن يفتحها لكم. (٦٧: ٣)

شئٌ وعلينا» الطلاق: ١٢، وقيل: حفظها الله عليكم،
ليكون فتحها لكم. (٢٧٩: ١٦)

النيسابوري: علينا أنها ستصير لكم. (٤٧: ٣٦)
أبو حنيفة: ومعنى «لقد أحاط الله بها» بالقدرة
والقهر لأهلها. أي قد سبق في علمه ذلك، وظهر فيها
أنهم لم يقدرُوا عليها. (٩٧: ٨)

الشربيني: أي المحيط بكل شيء، قدرةً وعلماً.
(٤٩: ٤)

أبو السعود: صفة أخرى لـ (أخرى) مفيدة لتسهيل
تأنيها بالنسبة إلى قدرته تعالى، بعد بيان صعوبة منالها
بالنظر إلى قدرتهم، أي قدر الله عليها واستولى، وأظهركم
عليها. وقيل: حفظها لكم ومنها من غيركم هذا، وقد
قيل: إن (أخرى) منصوب بضمير يستره «لقد أحاط الله
بها» أي وقضى الله (أخرى). ولا ريب في أن الإخبار
بقضاء الله إياها بعد اندراجها في جملة الخاتم الموهودة
بقوله تعالى: «وَعَذَّبْنَا كَبِيرَةً تَأْخُذُونَهَا»
الفتح: ٢٠، ليس فيه مزيد فائدة، وإنما الفائدة في بيان
تجليلها. (١٠٤: ٦)

نحوه البروسوي. (٤١: ٩)

الأكوسي: [ذكر نحو أبي السعود وأضاف:]
والإحاطة مجاز عن الاستيلاء التام، أي قد قدر الله
تعالى عليها واستولى، فهي في قبض قدرته تعالى يظهر
عليها من أراد، وقد أظهركم جل شأنه عليها وأظهركم
بها. وقيل: مجاز عن الحفظ، أي قد حفظها لكم، ومنها
من غيركم. (١١٠: ٣٦)

المرغبي: أي أحدها لكم وهي تحت قبضته، يظهر

أحاط الله بها لكم حتى يفتحها عليكم، فكانه قال:
حفظها عليكم، ومنها من غيركم حتى تفتحوها
وتأخذوها. (الطبرسي ٥: ١٢٣)

نحوه البقوي. (٢٣٥: ٤)
الزجاج: قد علمها الله، وهو ما يفتح المسلمون إلى
أن لا يقاتلهم أحد. (٢٦: ٥)

أبو مسلم الأصفهاني: قدر الله عليها.
(الماوردي ٥: ٣١٨)

القمي: حتى يفتحها عليكم. (٥٣: ٩)
الماوردي: حفظها عليكم ليكون فتحها لكم.

(٣١٨: ٥)
الطوسي: أي قدر الله عليها وأحاط بها علماً،
فجعلهم بمنزلة ما قد أدير حولهم بما يمنع أن يفلت منه
منهم. (٣٣١: ٩)

مثله الطبرسي. (١٢٣: ٥)
الزمخشري: أي قدر عليها واستولى، وأظهركم
عليها وفتحكموها. (٥٤٧: ٣)

نحوه البيضاوي (٤٠٣: ٢)، والنسفي (١٦١: ٤).
الفخر الرازي: أي حفظها للمؤمنين، لا يجري
عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون، كإحاطة المراس
بالخرائن. (٩٧: ٢٨)

القرطبي: ومعنى «لقد أحاط الله بها» أي أحدها
لكم، فهي كالشيء الذي قد أحيط به من جوانبه، فهو
محمور لا يفوت، فأنتم وإن لم تقدرُوا عليها في الحال فهي
محموسة عليكم لا تفوتكم. وقيل: «أحاط الله بها» علم
أنها ستكون لكم، كما قال: «وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ

(١٠٣: ٢٦)

عليها من أراد.

مكارم الشيرازي: إشارة إلى إحاطة قدرة الله على الفناء أو الفتوحات، ويرى بعض المفسرين أنها إشارة إلى إحاطة علمه، غير أن المعنى الأول أكثر انسجامًا مع تعابير الآية الأخرى. وبالطبع لا مانع لي الجمع بينها.

وأخيرًا فإن آخر جملة في الآية: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ هي في الحقيقة بمنزلة بيان العلة للجملة السابقة، وهي إشارة إلى أنه مع قدرة الله على كل شيء، فلا عجب أن ينال المسلمون مثل هذه الفتوحات.

(٤٣٢: ١٦)

٣- الله الذي خلق سبع سموات... إنكفثوا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء عليمًا.

الطلاق: ١١- ١٢

الطبري: يقول جل تناؤه: ولتعلموا أنها الناس أن الله بكل شيء من خلقه محيط عليمًا، لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، يقول جل تناؤه: فخافوا أنها الناس الخائفون أمر ربكم عقوبته، فإنه لا يمنعهم من عقوبتهم مانع، وهو على ذلك قادر، ومحيط أيضًا بأعمالكم، فلا يفل عليه منها خاف، وهو محصيا عليكم ليجازيكم بها، يوم تجزي كل نفس ما كسبت.

(١٥٥: ٢٨)

(١٥٢: ٢٨)

نحو المراقبي.

الطوسي: معناه إن معلوماته متميزة له بمنزلة ما قد أحاط به، فلم ينقص منه شيء، ومثله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ

علمًا﴾ طه: ١١٠، أي إنه ليس بمنزلة ما يحضره العلم بمكانه، فيكون كأنه قد أحاط به، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾ من علمه إلا بما شاء، البقرة: ٢٥٥، معناه ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، أي يضطرهم إليه، أو يدغم عليه، فهو تذكير بالثمة، أي لا ينالون هذه المنزلة إلا بشيئه، ولو لذلك لا يعلمون شيئًا من معلوماته إلا بما شاء، لكن لما دخل التذكير بالثمة حسن من هذه الجهة.

(٤٢: ١٠)

(٣١١: ٥)

نحو الطبري.

المنبجدي: الإحاطة: العلم البالغ، تجده في مواضع من القرآن، ومن أساء الله المحيط. وفي قصة المذنب:

﴿أَحَاطَ بِمَا لَمْ يَحِيطُ بِهِ﴾ التمس: ٢٢، أي علمت ما لم تعلم.

١١- لا أنه هو وجل يتعلم، ولا يدرك حده ولا قدره. وأما قوله عز وجل: ﴿أَحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، و﴿أَحِيطَ بِشَرِّهِ﴾ الكهف: ٤٢، فهو الملاك، يأتي بجهول.

والإفناء.

الفخر الرازي: يعني بكل شيء من الكليات والميزانيات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، عالم بجميع الأشياء، وقادر على الإنشاء بعد الإفناء.

(٤٠: ٣٠)

القرطبي: فلا يخرج شيء من علمه وقدرته، ونصب (علمًا) على المصدر المؤكد، لأن (أحاط) بمعنى علم، وقيل: بمعنى وأن الله أحاط إحاطة علمًا.

(١٧٦: ٨٨)

البروسوي: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ...﴾ كما أحاط به

قدرة، لاستحالة صدور الأفاعيل المذكورة ممن ليس كذلك، والإحاطة: العلم البالغ. (٤٦: ١٠)

المحيط.

مثله السدّي. (ابن عطية ١: ١٧١)

الزبيح: مات على الشرك. (أبو حيان ١: ٢٧٩)

نحوه يُقَاتِل. (١١٩: ١)

الكَلْبِي: أوبقته ذنوبه، دليله قوله تعالى: ﴿وَالَا أَنْ يُخَاطَبَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، أي تهلكوا جميعاً.

(التملي ١: ٢٢٧)

الطَّبْرِي: اجتمعت عليه فئات عليها قبل الإجابة والتوبة منها، وأصل الإحاطة بالشئ: الإحداق به، يملأه الحائط الذي يُحاط به الدار فتحدق به، ومنه قول الله جلّ ثناؤه ﴿نَارًا أَخَاطَ بِهِمْ سُورَاقُهَا﴾ الكهف: ٢٩، فتأويل الآية إذا: من أقرّنه بالله واقتراف ذنوباً جمة فئات عليها قبل الإجابة والتوبة، فأولئك أصحاب النار هم فيها مخلدون أبداً.

(الطَّبْرِي ١: ٣٨٦) (التملي ١: ٢٢٧) هو الشريك يموت عليه. مثله حطاء والضحالك وأبو العالية والزبيح. (البغوي ١: ١٣٨)

ابن السراج: أنها سَدَّت عليه المسالك.

(الماوردي ١: ١٥٣)

الفارسي: قوله: ﴿وَأَخَاطَتْ بِهِ...﴾ لا يخلص من أحد أمرين:

إما أن يكون المعنى أخاطت بحسبته خطيئته، أي أخطئتها من حيث كان المحيط أكبر من المسحاط به، فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَلَنْ جَهَنَّمَ تُسْجِطُ بِالْكَافِرِينَ﴾ العنكبوت: ٥٤، وقوله: ﴿أَخَاطَ بِهِمْ سُورَاقُهَا﴾ الكهف: ٢٩.

أو يكون المعنى في ﴿أَخَاطَتْ بِهِ...﴾ أهلكته، من قوله: ﴿لَنَأْتِيَنَّ بِهِ إِلَّا أَنْ يُخَاطَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، وقوله: ﴿وَنَلَسُوا أَنَّهُمْ أُخِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢.

أَخَاطَتْ

يَلِي مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. البقرة: ٨١

ابن عباس: أوبقته تتركه، أي مات عليه. (١٢)

نحوه ابن جرير. (الماوردي ١: ١٥٣)

يحيط كثره بما له من حسنة. (الطَّبْرِي ١: ٣٨٦) أُخِيطَتْ بما له من حسنة فأحبطته.

(التملي ١: ٢٢٧)

هو الشريك يموت عليه. مثله حطاء والضحالك وأبو العالية والزبيح. (البغوي ١: ١٣٨)

مُجَاهِد: هي الذنوب تعيط بالقلب، كلُّها صل ذنبا ارتفعت حتى تملأ القلب وهو الزين.

(التملي ١: ٢٢٧)

ما أوجب الله فيه النار. (الطَّبْرِي ١: ٣٨٦) غشيت قلبه.

مَكْرُمَةٌ: هو الذي يموت على خطيئته قبل أن يتوب. (التملي ١: ٢٢٧)

مثله الزبيح بن خيثم، والأعمش، والسدّي.

(ابن عطية ١: ١٧١)

الضحالك: مات بذنبه. (الطَّبْرِي ١: ٣٨٦)

مثله الأعمش. (الطَّبْرِي ١: ٣٨٧)

الحسن: كل ما توعد الله عليه بالنار فهي الخطيئة

﴿وَأَجِطْ بِقَتْرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، فهذا كله في معنى البرار والهلكة.

ويكون للإحاطة معنى ثالث وهو العلم، كقوله: ﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٩١، ﴿لِنَقُولَ أَتَى قَدْ أَتَيْتُمْ رَسُولَاتِ رَبِّكُمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ الجن: ٢٨، وقال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ الأنفال: ٤٧، أي عالم.

الشريف الرضي: وهذه استعارة فيها كناية عجيبة عن عظم الخطيئة، لأن الشيء لا يحيط بالشيء من جميع جهاته إلا بعد أن يكون سابقاً غير قابل من وزائداً غير ناقص.

القلبي: والإحاطة: الإحفاف بالشيء من جميع نواحيه.

مثله البخوي.

الطوسي: قال ابن عباس ومجاهد: أنها الشراك وقال الزبيح بن خبثم: من مات عليها، وقال ابن السراج: هي التي سدت عليه مسالك النجاة، وقال جميع المعتزلة: إنه إذا كان ثوابه أكثر من عقابه.

والذي نقوله: الذي يليق بمذهبه: أن المراد بذلك الشرك والكفر، لأنه الذي يستحق به الدخول مؤثداً، ولا يجوز^(١) أن يكون مراداً بالآية، وقوله: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ يقوي ذلك، لأن المعنى فيه أن تكون خطاياها كلها اشتملت عليه، ولا يكون منه طاعة يستحق بها الثواب، تشبيهاً بما أحاط بالشيء من كل وجه، ولو كان منه شيء من الطاعات لكان مستحقاً للثواب، فلا تكون السيئة محيطه به لأن الإحباط عندنا

باطل، فلا يحتاج إلى تراخي كثرة العقاب وقلة الثواب، لأن قليل الثواب عندنا يثبت مع كثرة العقاب، لما ثبت من بطلان التعاطف بأدلة المقل، وليس هذا موضع ذكره، لأن الآية التي بعدها فيها وعد لأهل الإيمان بالثواب الدائم، فكيف يجتمع الثواب الدائم والعقاب الدائم، وذلك خلاف الإجماع؟ متى قالوا: أحدهما يبطل صاحبه، قلنا: الإحباط باطل ليس بصحيح على ما مضى.

الزمخشري: ﴿أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ تلك واستولت عليه كما يحيط العدو، ولم ينقص منها بالتوبة... وقيل في الإحاطة: كان ذنبه أغلب من طاعته. وسأل رجل الحسن عن الخطيئة، فقال: سبحان الله، ألا أراك ذا نية وما تدري ما الخطيئة! انظر في المصحف، فكل آية فيها الله سبحانه وتعالى وأمر به أو نهى عنه، فكل ما لم تفعله أو فعلته، فهو خطيئة.

ابن عطية: والخطيئة: الكفر، ونقطة الإحاطة تقوي هذا القول، وهي مأخوذة من الحائط المحيى بالشيء.

الطبرسي: قوله: ﴿أَحَاطَتْ بِهِ...﴾ يستعمل أمرين: أحدهما: أنها أحاطت به من كل جانب، كقوله تعالى: ﴿وَأَن جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ التوبة: ٤٩، والثاني: أن المعنى أهلكته من قوله: ﴿إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، وقوله: ﴿وَوَضَعُوا أَعْيُنَهُمْ أَجِطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٦، وقوله: ﴿وَأَجِطْ بِقَتْرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، وهذا كله بمعنى البوار والهلكة، فالمراد أنها سدت عليهم

طريق النجاة.

(١٤٨: ١)

ابن الجوزي: أي أهدت به خطيته. (١٠٨: ١)

الفخر الرازي: ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صلت أو كبرت فحالتها سواء في أن فاعلها يُقصد في الثارة لاجرم بين تعالى أن الذي يستحق به المخلود أن تكون سيئة مُحيط به، ومعلوم أن لفظ الإحاطة حقيقة في إحاطة جسم بجسم آخر، كإحاطة الشور بالبلد، والكور بالماء، وذلك هاهنا ممتنع، فتحمله على ما إذا كانت السيئة كبيرة لوجهين:

أحدهما: أن المحيط يستر المحاط به، والكبيرة لكونها مُحيط لتواب الطاعات كالثارة لتلك الطاعات، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة.

والثاني: أن الكبيرة إذا أحيطت بتواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات وأحاطت بها، كما

يحيط عسكر العدو بالإنسان بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه، فكأنه تعالى قال: بل من كسب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعاته ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. [وله بحث مُستولٍ، في غلوه المُنهين في النار وعدمه فلاحظ] (١٤٤: ٣)

نحوه الثيسابوري.

البيضاوي: استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالمحاط بها، لا يخلو عنها شيء من جوانبه، وهذا إنما يصح في شأن الكافر، لأن غيره وإن لم يكن سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تخط الخطيئة به، ولذلك فسرها السلف بالكفر.

وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنباً ولم يقلع عنه استجره

إلى معاودة مثله والانتهاك فيه، وارتكاب ما هو أكبر منه حتى تستولي عليه الذنوب، وتأخذ بجامع قلبه، فيصير بطبعه مائلاً إلى المعاصي مستحباً إياها، معتقداً أن لا لذة سواها، مفضلاً لمن يمتد عنها، مكذباً لمن ينصحه فيها، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ النَّاسِ الْأَشَاءُ الشَّوْءُ...﴾ (الزوم: ١٠) (١٦: ١)

مثله الشربيني (١: ٧٣) ونحوه أبو السعود (١: ١٥٦)، والبروسوي (١: ١٧٠).

القسقي: وسدت عليه مسالك النجاة، بأن مات على شركه. فأنما إذا مات مؤمناً فأعظم الطاعات وهو الإيمان معه، فلا يكون الذنب مُحيطاً به، فلا يتناوله النقص. وبهذا التأويل يحل تشتت المعتزلة والنوارج. وقيل: استولت عليه كما يحيط العدو ولم يستغن عنها بالتوبة. (٥٩: ١)

أبو حيان: والمعنى أنها أخذته من جميع نواحيه، ومعنى الإحاطة به أنه يوافي على الكفر والإشراك. هذا إذا فُسرت الخطيئة بالشرك، ومن فسرها بالكبيرة فعنى الإحاطة به أن يموت وهو مُصرّ عليها، فيكون المخلود على القول الأول المراد به الإقامة لا إلى انتهاء، وعلى القول الثاني المراد به الإقامة دهرًا طويلاً، إذ سأله إلى الخروج من النار. (٢٧٩: ١)

الألوسي: والمراد به «الإحاطة» الاستيلاء والتحول وضموم الظاهر والباطن، والخطيئة: السيئة، وغلبت فيها بقصد بالعرض، أي لا يكون مقصوداً في نفسه، بل يكون القصد إلى شيء آخر، لكن تولد منه ذلك الفعل، كمن رمى ضيقاً فأحسب إنساناً، وشرب

مسكراً فجنى جناية.

قال بعض المحققين: ولذلك أضاف الإحاطة إليها إشارة إلى أن الشبكات باعتبار وصف الإحاطة داخلية تحت القصد بالمرض، لأنها بسبب نسيان القوة. ولكونها راسخة فيه متمكنة حال الإحاطة أضافها إليه، بخلاف حال الكسب فإنها متعلق القصد بالذات، وغير حاصلة فيه فضلاً عن الرسوخ، فلذا أضاف الكسب إلى سجة ونكرها. وإضافة (الأصحاب) إلى النار على معنى الملازمة، لأن الصعبة وإن شملت القليل والكثير، لكنها في الغرض تخص بالكثرة والملازمة، ولذا قالوا: لو حلف من لاق زيدا أنه لم يصحبه لم يبحث.

والمراد بـ«المخلود» الدوام، ولا حجة في الآية على خلود صاحب الكبيرة، لأن الإحاطة إنما تصح في شأن الكافر، لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه، فلم تخط خطيئته به، لكون قلبه ولسانه منزهاً عن الخطيئة.

وهذا لا يتوقف على كون التصديق والإقرار حسنتين، بل على أن لا يكونا سيئتين، فلا يرد البحث بأن المصمم يجعل العمل شرطاً لكونها حسنتين، كما يجعل الاعتقاد شرطاً لكون الأعمال حسناً، فلا يتم عنده أن الإحاطة إنما تصح في شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدفع بأن المقصود أنه لا حجة له في الآية، وهذا يتم بمجرد كون الإحاطة ممنوعة في غير الكافر، فلو ثبت أن العمل داخل في الإيمان صارت الآية حجة - ودون إثباته شرط القتاد.

ثم إن نبي المحجة يحمل الإحاطة على ما ذكر، إنما

يحتاج إليه إذا كانت الشبهة والخطيئة بمعنى واحد، وهو مطلق الفاحشة، أما إذا فسر الشبهة بالكفر أو الخطيئة به - حسبما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وابن جرير عن أبي وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والزبيع - فبني المحجة أظهر من نار على علم.

ومن الناس من نفاها بحمل «المخلود» على أصل الوضع وهو البت الطويل، وليس بشيء، لأن فيه تهوين الخطب في مقام التحويل، مع عدم ملائمته حمل المخلود في الجنة على الدوام.

وكذا لا حجة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمُوتَ﴾ [الأنبياء: ٨٠] إلخ، بناء على ما زعمه الجسائي، حيث قال: دلت الآية على أنه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الأنبياء بهذه بإخراج أهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب، وإلا لما أنكر على اليهود بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَقْبَلْتُمْ﴾ إلخ. وقد ثبت أنه تعالى أوعد العصاة بالعذاب جزاء لهم عن المعاصي، فقد ثبت أن يكون عذابهم دائماً، وإذا ثبت في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة، إذ الوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم، إذا كان قدر المعصية واحداً، لأن ما أنكر الله عليهم جزعهم بقلّة العذاب لا انتطاعه مطلقاً، على أن ذلك في حق الكفار لا العصاة كما لا يخفى.

(وإن) تحتل أن تكون شرطية، وتحتل أن تكون موصولة، والمسوغات لجواز دخول «الفاء» في الخبر إذا كان المبتدأ موصولاً موجودة، ويحسن الموصولية بمجيء الموصول في قيده.

وليراد اسم الإشارة المنبئ عن استحضار المشار إليه بحاله من الأوصاف، للإشعار بملئتها لصاحبة النار، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بُعد منزلتهم في الكفر والخطايا، وإنما أُشير إليهم بعنوان الجمعية مراعاة لجانب المعنى في كلمة (مَنْ)، بعد مراعاة جانب اللفظ في الضمائر الثلاثة، لما أَنَّ ذلك هو المناسب لما أُسند إليهم في تبيين الحالتين، فَإِنَّ كسب السيئة وإحاطة الخطيئة به في حالة الأفراد، وصاحبة النار في حالة الاجتماع، قتاله بعض المعتقدين، ولا يخلو عن حُسن.

وقرأ نافع (خطيئاته) وبعض (خطيئه) و(خطيئته) و(خطيئاته) بالقلب والإدغام، واستحسنوا قراءة الجمع بأنَّ الإحاطة لا تكون بشيء واحد، ووُجِعت قراءة الأفراد بأنَّ الخطيئة وإن كانت مفردة لكثرة إضافتها متعددة، مع أَنَّ الشيء الواحد قد يحيط بها الحقيقة، فلا تغفل. (١٣٠٦: ١)

القاسمي: أي غمرته من جميع جوانبه، فلا تبقى له حسنة، وشُدَّت عليه مسالك النجاة، بأنَّ عمل مثل عملكم أيها اليهود، وكفر بما كفرتم به حتى يحيط كفره بما له من حسنة. (١٧٧: ٢)

رشيد رضا: ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه، كأنه محبوس فيها، لا يجد لنفسه مخرجاً منها، يرى نفسه حُرّاً مُطلقاً وهو أسير الشهوات، ومجتنٍ المواقف، ورهين الظلمات، وإنما تكون الإحاطة بالاشترسال في الذنوب، والتسادي حل الإصرار، قال تعالى: ﴿كَذَلِكِ يَلِزُكَ غُلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ المطففين: ١٤، أي من

الخطايا والسيئات، في كلمة (يَكْفُرُونَ) معنى الاشترسال والاشترار، ورأى عليه غطاء وستره، أي أَنَّ قلوبهم قد أصبحت في غُلَى من ظلمات المعاصي حتى لم يبق مثقل للثور يدخل إليها منه، ومن أحدث لكل سبيل يقع فيها توبة نصوحاً وإقلاخاً صحيحاً لا يحيط به الخطايا، ولا تزين على قلبه السيئات. (١: ٣٦٣)

ابن عاشور: الخطيئة: اسم لما يقتضيه الإنسان من الجرائم، وهي «ضيعة» بمعنى «مفعولة» من خطأ، إذا أساء، والإحاطة مستمرة لعدم الخلو من الشيء، لأنَّ ما يحيط بالمرء لا يترك له منفذاً للإقبال على غير ذلك، قال تعالى: ﴿وَقَسَبُوا أَنَّهُمْ أَخْبِطُ يَوْمَ﴾ يونس: ٢٢، وإحاطة الخطيئات هي حالة الكفر، لأنها تحمري على جميع الخطايا، ولا يعتبر مع الكفر عمل صالح، كما دلَّ عليه قوله: ﴿لَمَّا كَانَ مِنَ الَّذِينَ نَمَتُوا﴾ البلد: ١٧، فلذلك لم تكن في هذه الآية حجة للمزاعمين بخلود أصحاب الكبار من المسلمين في النار، إذ لا يكون المسلم مُحِيطاً به الخطيئات، بل هو لا يخلو من عمل صالح، وحسبك من ذلك سلامة اعتقاده من الكفر، وسلامة لسانه من النطق بكلمة الكفر الخبيثة.

والقصر المستفاد من التعريف في قوله: ﴿قَالُوا لَوْلَا أَعْطَاهُ النَّارُ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ قصر إضافي لقلب اعتقادهم. (١: ٥٦٣)

الطباطبائي: الخطيئة: هي الحالة الحاصلة للنفس من كسب السيئة، ولذلك أتى بإحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب السيئة، وإحاطة الخطيئة توجب أن يكون الإنسان المحاط مقطوع الطريق إلى النجاة، كأنَّ الهداية لإحاطة

فأبنا يتوجه ويتحرك فهناك خطيئة في فكره وفي عمله.
وتملّ الشّرك الذي لا يضره الله هو التجسيد الحقّ
لهذه النّسبة التي يكسبها الإنسان، فتبّعده عن الله في
توحيد العقيدة والعبادة، ويستغرق في الصّنميّة التي تحوّل
حياته إلى جدار مسدود لا مجال فيه للأفق الواسع، وإلى
كهف مظلم لا ينفذ إليه النور من أية جهة، فيكون هذا
الإنسان خطيئة مُستجدة في حركة الباطل والشّر
والفساد في واقع الدّاخلي والخارجي. (٢: ١٠٥)

أَخْطَأْتُ - لَمْ تُحِيطْ

فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَخْطَأْتُ مِمَّا لَمْ تُحِيطْ بِهِ وَجِئْتُكَ
مِنْ شَيْءٍ خَفِيٍّ يَجْنِي. (النمل: ٢٢)
ابن خيلاس: بلغت إلى ما لم تبلّغ، وعليت ما لم تعلم
أخطأتك. (المأزديّ ٤: ٢-٢)
أخطأت على ما لم تطلع عليه. (المأزديّ ٤: ٢٠٣)
مقاتيل يقول: عليت ما لم تعلم به، «وَجِئْتُكَ»
بأمر لم تخبرك به الجنّ ولم تصحك فيه، ولم يعلم به
الإنس، وبلغت ما لم تبلغه أنت ولا جنودك. (٣: ٣٠١)
نحوه الطبرسي. (٤: ٢١٨)
الغوري: عليت ما لم تعلمه. (المأزديّ ٤: ٢٠٢)
نحوه ابن زيد (الطبري ١٩: ١٤٧)، والعليني (٧: ٢٠١)،
والقرطبي (٣: ١٨١).

الفراء: قال بعض العرب: أخطأ، فأدخل الطاء
مكان التاء، والعرب إذا لقيت الطاء التاء فسكنت الطاء
قبلها صيروا الطاء تاء، فيقولون: أخطأ، كما يقولون الخلاء

الخطيئة به لاجتماع إليه سبباً، فهو من أصحاب النار مخلدٌ
فيها، ولو كان في قلبه شيء من الإيمان بالفعل، أو كان
معه بعض ما لا يدفع الحق من الأخلاق والملكات،
كالإنصاف والخضوع للحق، أو ما يشابهها، لكانت
الهداية والسعادة ممكنة الثبوت إليه، فإحاطة الخطيئة
لا تتحقق إلّا بالشّرك الذي قال تعالى فيه: ﴿لَئِنْ لَمْ
لَا يَقْبِضْ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَقْبِضْ مَا دُونَ ذَلِكَ لَنْ يَنْصَأَ﴾
النساء: ٤٨، ومن جهة أخرى إلّا بالكفر وتكذيب
الآيات، كما قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٩
فكسب النّسبة، وإحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما
يوجب الخلود في النار.

مكارم الشيرازي: إحاطة الخطيئة:

الخطيئة تُشتمل غالباً في الذنوب التي لا يبرئ منها
صاحبها عن عمد، لكنّها وردت في هذه الآية بمعنى
الذنوب الكبيرة، أو بمعنى آثار الذنوب في قلب الإنسان
وروحه.

مفهوم إحاطة الخطيئة يعني انقباض الفرد في الذنوب
إلى درجة يُصبح ذلك الفرد سجين ذنبه.

بعبارة أوضح، الذنوب الكبيرة والصغيرة تبدأ على
شكل «فعل» ثمّ تتحوّل إلى حالة، ومع الاستمرار
والإصرار تتحوّل إلى ملكة، وعند اشتدادها تعمّر وجود
الإنسان وتُصبح عين وجوده، عندئذٍ لا تجدي مع هذا
الفرد ملاحظة ولا يؤثّر فيه توجيه ولا تُصحّ إذ إنّهُ هويل
عن اختيار هل قلب ماهيته. (١: ٢٤٤)

فضل الله: «وَأَخْطَأْتُ بِهِ خَطِيئَتُهُ» من كلّ جانب،

تاء في قوله: (أَوْحَتْ^(١) أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاجِبِينَ) الشعراء: ١٣٦، والذال والذال تاء مثل (أَخْتَمْتُ^(٢))، ورأيتها في بعض مصاحف عبد الله (وَأَخْتَمْتُ). ومن العرب من يُحوّل التاء إذا كانت بعد الهمزة فيقول: أَخَطْتُ. (٢: ٢٨٩) الطبري: أَخَطْتُ بِعِلْمٍ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ أَنْتَ يَا سليمان. (١٩: ١٤٧)

الزجاج: المعنى: فجاء الهدد فأسأله سليمان عن غيبته، فقال: «أَخَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ» وحذف هذا، لأن في الكلام دليلاً عليه، ومعنى (أَخَطْتُ) علمت شيئاً من جميع جهاته، تقول: أَخَطْتُ بهذا علماً أي علمته كله، لم يبق عليّ منه شيء. (٤: ٢٢٤)

نحوه المأوردي. (٤: ٢٠٢) الطوسي: ثم جاء سليمان، فقال معتزلاً من تأخره

وإخلاله بوضعه: «أَخَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ» أي علمت ما لم تعلم، وعلم الإحاطة هو أن يعلم من جميع جهاته التي يمكن أن يعلم عليها، تشبيهاً بالصور المحيطة بما فيه. (٨٨: ٨٨)

البهوي: والإحاطة: العلم بالشيء من جميع جهاته، يقول: علمت ما لم تعلم، وبلغت ما لم تبلغه أنت ولا جنودك. (٣: ٤٩٨)

نحوه المراهي. (١٩: ١٣٠) التيبي: هذا وقول السامري: «تَصَرَّفْتُ بِمَا لَمْ تَتَصَرَّفُوا بِهِ» طه: ٩٦، بمعنى واحد، أي علمت من حال سبأ ما لم تعلمه، والإحاطة: العلم بالشيء من جميع جهاته. (٧: ٢٠٥)

الزخشري: (أَخَطْتُ) بإدغام الطاء في التاء

بإطباتي وبغير إطباتي، أتم الله الهدد، فكأنه سليمان بهذا الكلام على ما أوتي من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة، والإحاطة بالمعلومات الكثيرة، ابتلاء له في علمه، وتشبيهاً على أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علماً بما لم يحيط به، نتحاصر إليه نفسه وتصاغر إليه علمه، ويكون لطفاً له في ترك الإعجاب الذي هو فتنة العلماء، وأعظم بها فتنة، والإحاطة بالشيء علماً أن يعلم من جميع جهاته، لا يخل منه معلوم. (٣: ١٤٣)

نحوه القحط الرزقي (٢٤: ١٩٠)، والبعضاوي (٢: ١٧٣)، والنسفي (٣: ٢٠٩)، والشريبي (٣: ٥٣).

ابن عطية: أي علمت علماً تاماً ليس في علمك. (٤: ٢٥٥) نحوه ابن الجوزي. (٦: ١٦٤)

الهيتمي: وفي الكلام حذف، فإن كان «غَيْرَ تَجِدُ» زماناً فالتقدير فجاء سليمان فقال: (أَخَطْتُ)، وإن كان مكاناً فالتقدير فجاء فوق مكاناً قريباً من سليمان، فسأله ما خفيك؟ وكان فيما روي قد علم بما أقسم عليه سليمان، فبادر إلى جوابه بما يسكن غيظه عليه، وهو أن غيبته كانت لأمر عظيم عرض له، فقال: «أَخَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ»، وفي هذا إشارة من لديه: علم لم يكن عند غيره، وتبعه بذلك، وإيهام حتى تشوق النفس إلى معرفة ذلك المجهول ما هو، ومعنى الإحاطة هنا أنه عليم علماً ليس عند نبي الله سليمان، [ثم ذكر قول الزخشري] (٧: ٦٥)

(١) هي في المصحف: أَوْحَتْ.

(٢) هي في المصحف (وَأَخَذْتُ) آل عمران: ٨١

أبو السجود: أي علمًا ومعرفة، وحفظته من جميع جهاته، وقُرئ (أَخْطُتُ) بإدغام الطاء في التاء بإطباق وبغير إطباق، ولا خفاء في أنه لم يُرد بما ادعى الإحاطة به ما هو من حقائق العلوم ودقائق المعارف التي تكون معرفتها، والإحاطة بها من وظائف أرباب العلم والحكمة، لتوقفها على علم رصين وفضل مبین، حتى يكون إثباتها لنفسه بين يدي نبي الله سليمان عليه السلام تعديًا عن طوره، وتجاوزًا عن دائرة قدره، ونفيًا عنه عليه الصلاة والسلام جنابة على جنابة، فيحتاج إلى الاعتذار عنه، بأن ذلك كان منه بطريق الإلهام فكافحه عليه الصلاة والسلام... [تم ذكر مثل الزعنفرى وأضاف:]

بل أراد به ما هو من الأمور المصنوعة التي لا تُحيط بالإحاطة بها فضيلة، ولا النقلة عنها نقصة، لعدم توقف إدراكها إلا على مجرد إحساس يستوي فيه الصلاة وغيره، وقد علم أنه عليه الصلاة والسلام لم يشاهده، ولم يسمع خبره من غيره قط، فمَرَّ عنه بما ذكر لترويج كلامه عنده عليه الصلاة والسلام، وترغيبه في الإصغاء إلى اعتذاره واستقالة قلبه نحو قبوله، فإن النفس للاعتذار المنهي عن أمر بديع أقبل، وإلى تلقى ما لا تعلمه أميل.

(٧٨: ٥)

(١٨٦: ١٩)

نحوه الألويسي.

البيروسي: الإحاطة: العلم بالشيء من جميع جهاته، ﴿يَمَا لَمْ تُحِيطْ بِهِ﴾ أي علمًا ومعرفة، وحفظته من جميع جهاته، وذلك لأنه كان مما لم يشاهده سليمان، ولم يسمع خبره من الجن والإنس، يشير إلى سعة كرم الله ورحمته بأن يختص طائرًا بعلم لم يعلمه نبي مرسل،

وهذا لا يقدح في حال النبي والرسول بأن لا يعلم علمًا غير نافع في النبوة، فإن النبي ﷺ كان يستعذ بالله منه، فيقول: «أعوذ بك من علم لا ينفع»... [إلى أن قال:]

وفي «الأسئلة المفحمة»: هذا سوء أدب في المخاطبة، فكيف واجهه بمثله وقد احتمله؟

والجواب: لأنه عقبه بفائدة، والخشونة المصاحبة

لفائدة قد يحتملها الأكابر، (٣٢٨: ٦)

الطباطبائي: والمراد بالإحاطة العلم الكامل. [إلى أن قال:]

وقد قيل: إن في قول المحدث: «أَخْطُتُ يَمَا لَمْ تُحِيطْ

بِهِ» كسرًا للسورة سليمان عليه السلام فيها شدة عليه.

(٣٥٥: ١٥)

مكارم الشيرازي: ومما ينبغي الالتفات إليه أن جنود سليمان حتى الطيور المستتلة لأوامره - كانت عدالة سليمان قد أعطتهم الحرية والأمن والدعة، بحيث يكلمه المحدث دون خوف وبصراحة لاستار عليها، فيقول: «أَخْطُتُ يَمَا لَمْ تُحِيطْ بِهِ».

فتعامل المحدث وعلاقته مع سليمان لم يكن كتعامل أصحاب القصر المتعلمين للجباية الطغاة... إذ يتملقون في الهدى مدة طويلة، ثم يتضرعون ويعدون أنفسهم كالذرة أمام الطود، ثم يحسون على أقدام الجباية، ويبدون حاجتهم في أثناء مائة حالة من التسلق، ولا يستطيعون أن يصرحوا في كلامهم أبدًا، بل يكونون كناية أرق من الورد، لكأن يندس قلب السلطان غبار كلامهم، أجل، إن المحدث قال بصراحة: إن غيبي لم يكن اعتباطًا وعيًا، بل جئتكم بخبر يقين مهم لم تحيط به.

- وهذا التعبير دُرِسَ كبير للجميع؛ إذ يمكن أن يكون موجود صغير كالحُذُود يعرف موضوعًا لا يعرفه أعلم من في عصره، ثلًا يكون الإنسان مفرويًا بعلمه، حتى لو كان ذلك سليمان، مع ما عنده من علم النبوة الواسع. (٤٧: ١٢)
- أُحِيطَ**
- ١- ... جَاءَتْهَا بَحْرٌ غَاصَتْ وَجَاهَهُمُ السَّجُوجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوَا اللَّهَ فَخَلَّصَ لَهُ الدِّينَ... يونس: ٢٢
- أبو عبيدة: مجازة: دنوا للهلاك. ويقال: إنه مُحِيطٌ بك، والإدراك، أي إنك تدركه فهلك. (٢٧٧: ١)
- ابن قتيبة: أي دنوا للهلكة. وأصل هذا أن الله لو إذا أحاط ببلد فقد دنا أهله من الهلكة. (١٩٥)
- نحوه الفخر الرازي. (٧٠: ١٧)
- الطبري: وظنوا أن الهلاك قد أحاط بهم وأحاط. (١٠٠: ١١)
- نحوه التلمبي. (١٢٧: ٥)
- الزجاج: يقال لكل من وقع من ^(١) بلاء: قد أُحِيطَ به، أي أحاط به البلاء. وقيل: أحاطت بهم الملائكة. (١٤: ٣)
- الطوسي: أي ظنوا أنهم هالكون، لما أحاط بهم من الأمواج... ويقال لمن أشرف على الهلاك: أُحِيطَ به، ومنه قوله: «وَأُحِيطَ بِقُرُوبِهِ» الكهف: ٤٣، أي أُهْلِكَت. (٤١٤: ٥)
- البهقي: دنوا من الهلكة، أي أحاط بهم
- الهلاك. (٤١٥: ٢)
- نحوه الواحدي. (٥٤٣: ٢)
- المنبدي: أهلكوا، وسدت عليهم مسالك النجاة من جميع الجهات. [ثم ذكر مثل الزجاج] (٢٧٣: ٤)
- نحوه التيساوي. (٤٤٤: ١)
- الزعمري: أي أهلكوا، جعل إحاطة العدو بالحَيِّ مثلاً في الهلاك. (٢٣٢: ٢)
- نحوه النسي: (١٥٨: ٢)، والبروسوي (٣١: ٤).
- الطبري: أي أيقنوا أنهم دنوا من الهلاك، وقيل: غلب على ظنهم أنهم سيهلكون، لما أحاط بهم من الأمواج. (١٠١: ٣)
- القرطبي: أي أحاط بهم البلاء، يقال لمن وقع في بلاء: قد أُحِيطَ به، كأن البلاء قد أحاط به، وأصل هذا أن الله إذا أحاط ببلد فقد دنا أهله من الهلكة. (٣٢٥: ٨)
- أبو حيان: ومضى «أُحِيطَ بِهِمْ» أي للهلاك، كما يحيط العدو بمن يريد إهلاكه، وهي كناية عن استيلاء أسباب الهلاك، وقرأ زيد بن علي (جيطَ بهم) ثلاثياً، والجملة من قوله: «دَعُوا اللَّهَ» قال أبو البقاء: هي جواب ما اشتمل عليه المضي من معنى الشرط، تقديره: لما ظنوا أنهم أُحِيطَ بهم دعوا الله، انتهى، وهو كلام لا يتصل منه شيء. (١٣٩: ٥)
- أبو السعود: [ذكر نحو الزعمري وأضاف:] أو سدت عليهم مسالك الخلاص. (٢٢٨: ٣)
- الآوسي: أي أهلكوا كما روى ابن المنذر عن ابن جريج، في الكلام استعارة تبيته، وقيل: إن الإحاطة

استعارة لسد مسالك الخلاص، تشبيهاً له بإحاطة العدو
بإنسان، ثم كُفّي بذلك الاستعارة عن الهلاك، لكونها من
روادفها ولوازمها. وقيل: إن ذلك مثل في الهلاك.

(٩٧: ١١)

القاسمي: أي أحاط بهم أسباب الهلاك، وهي شدة
الموج والريح. (٣٢٣٨: ٩)

رشيد رضا: أي اعتقدوا اعتقاداً راجحاً أنهم
هلكوا بإحاطة الموج من كل جانب، كما يحيط العدو
المحارب بعدوه، إذ يطوقه بما يقطع عليه سبل النجاة.
ذلك بأن فعل العاصف يحيط بهم في لجج البحر تارة،
كأنهم سقطوا في هاوية سحيقة، ولا يلبث أن يشب بهم
إلى أهل غوارب الموج، كأنهم في قسوة جبل تسلق
أصابه رجفة زلزلة شديدة. (١١: ٣٢٣٨)

الطباطبائي: «أحيط بهم» كناية عن الإضرار
على الهداك، وتقديره: أحاط بهم البلاء أو
الأمواج. (١٠: ٣٦)

نحوه مكارم الشيرازي. (٦: ٣٠٨)

٢- وأحيط بقره فأصبح يقلب كفيه على ما ألقى
فينا وبين خاوية على عروشها... الكهف: ٤٢
ابن قتيبة: أي أهلك.

الطبري: يقول تعالى ذكره: وأحاط الهلاك والجوارح
بشعره. (١٥: ٢٥٠)

الزجاج: أحاط الله العذاب بشعره. (٣: ٢٩٠)
الطوسي: معناه هلكت شعرهم عن آخرها، ولم
يسلم منها شيء، كما يقال: أحاط بهم العدو، إذا هلكوا

عن آخرهم، والإحاطة: إدارة الحائط على الشيء، ومنه
قوله: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» البقرة: ٢٥٥، أي
لا يعلمون معلوماته، والحد يحيط بجميع الحدود.

(٧: ٤٩)

نحوه الطبرسي. (٣: ٤٧٢)

البيهقي: أي أحاط العذاب بشعره، وذلك أن
الله تعالى أرسل عليها ناراً فأهلكتها وغار ماؤها.

(٣: ١٩٣)

المنبدي: أي أهد وأهلك، كقول يعقوب لبيه:
«إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» أي أن تهلكوا. (٥: ٦٩٣)

الزمخشري: (وأحيط) به عبارة عن إهلاكه،
وأصله من أحاط به العدو، لأنه إذا أحاط به فقد ملكه
واستولى عليه، ثم استعمل في كل إهلاك، ومنه قوله

نعال: «إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» ومثله قولهم: أتى عليه إذا
أهلكه، من أتى عليهم العدو، إذا جاءهم مستعلاً عليهم.
(٣: ٤٨٥)

نحوه الضمر الرازي (٢١: ١٢٨)، والبيضاوي (٢:
١١)، والنسفي (٣: ١٤)، وأبو حيان (٦: ١٣٠)، والمراغي
(١٥: ١٤٧).

ابن عطية: هذا خبر من الله عن إحاطة العذاب
بمال هذا المثل به... غير أن الإحاطة كناية عن هجوم
العذاب والفساد. (٣: ٥١٨)

البيروني: عطف على مقدّر، كأنه قيل: فوقع
بعض توقعه من المذود وأهلك أمواله المهددة التي هي
جنتاه وما حوتهما، مأخوذ من أحاط به العدو، لأنه إذا
أحاط به فقد غلبه واستولى عليه فهلكه. (٥: ٢٤٨)

الآلوسي: [ذكر نحو الزقشقرقي وأضاف:]

وذكر الخفاجي: «أن في الكلام استعارة تشيلية، شبه إهلاك جنتيه بما فيها بإهلاك قوم حاط بهم عدو، وأوقع بهم بحيث لم ينبج أحد منهم، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبيحة، وبعض يجوز كونها تشيلية تبيحة انتهى. وجعل ذلك من باب الكناية أظهر. والطف على مقدّر كأنه قيل: فوقع بعض ما تُرعى وأُحيط الخ، وحذف دلالة السباقي والشياني عليه. (٢٨٢: ١٥)

الطباطبائي: الإحاطة بالشيء كناية عن هلاكه، وهي مأخوذة من إحاطة العدو واستدارته به من جميع جوانبه، بحيث ينقطع عن كل معين وناصر وهو الهلاك. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمُ أَجِيطُ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢

(٣١٦: ١٣)

مكارم الشيرازي: (أجيط) مشتقة من الإحاطة، وهي في هذه الموارد تأتي بمعنى المذاب التام، الذي تكون نتيجته الإبادة الكاملة. (٢٤٥: ٩)

لَا يُحِيطُونَ

١... وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ...

البقرة: ٢٥٥

الشاذلي: لا يعلمون بشيء من علمه إلا بما شاء هو أن يُعلمتهم.

الطبري: فإنه يعني تعالى ذكره أنه السلام الذي لا يلقى عليه شيء، محيط بذلك كله، محصٍ له دون سائر من دونه، وأنه لا يعلم أحد سواء شيئاً إلا بما شاء هو أن يُعلمته، فأراد فقيلته. (٩: ٣)

القرطبي: العلم هنا بمعنى المعلوم، أي ولا يحيطون

بشيء من معلوماته، وهذا كقول الخضر لموسى عليه السلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر، فهذا وما شاكله راجع إلى المعلومات، لأن علم الله سبحانه وتعالى الذي هو عفة ذاته لا يتبعض. ومعنى الآية لا معلوم لأحد إلا ما شاء الله أن يُعلمه. (٢٧٦: ٣)

أبو حيان: الإحاطة تقتضي الخوف بالشيء من جميع جهاته والاشغال عليه. [ثم أدام الكلام نحو القرطبي] (٢٧٩: ٢)

الآلوسي: والإحاطة بالشيء علمه كما هو على الحقيقة، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شيء تا هذه معلوماته تعالى. (٩: ٣)

٢... يَتْلُمَ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِمْ عَلَمًا طه: ١١٠

الجبائي: معناه ولا يحيطون بما خلفهم علمًا، ولا بما بين أيديهم. (الطوسي ٧: ٢١٠)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ولا يحيط خلفهم علمًا، ومعنى الكلام: أنه محيط بعباده علمًا، ولا يحيط عباده به علمًا، وقد زعم بعضهم أن معنى ذلك: أن الله يعلم ما بين أيدي ملائكته وما خلفهم، وأن ملائكته لا يحيطون علمًا بما بين أيدي أنفسهم وما خلفهم، إنما أعلم بذلك الذين كانوا يمدون الملائكة، أن الملائكة كذلك لا تعلم ما بين أيديها وما خلفها مؤمنهم بذلك، وقرعهم بأن من كان كذلك فكيف يُعبداً وأن العبادة إنما

تصلح لمن لا تحقق عليه غافية في الأرض ولا في السماء

(٢١٥: ١٦)

القلبي: لا يدركونه ولا يعلمون ما هو صانع

(٢٦١: ٦)

الطوسي: (وَلَا يُحِيطُونَ) هم (به) بالله علما،

والمنى أنهم لا يعلمون كل ما هو تعالى عالم به نفسه، فلا

يعلمه أحد علم إحاطة، وهو تعالى يعلم جميع ذلك،

وجميع الأشياء علم إحاطة، يعني أنه يعلمها كل

وجه يصح أن تعلم عليه مفصلا. (٢١٠: ٧)

البغوي: قيل: الكناية ترجع إلى (ما) أي هو يعلم

ما بين أيديهم وما خلفهم، وهم لا يعلمونه. وقيل:

الكناية راجعة إلى الله، لأن عباده لا يحيطون به علما.

(٢٦٩: ٣)

مثله الميمني (١٧٩: ٦)، والشريفي (١٥٨: ١٠)

الزمخشري: ولا يحيطون بمعلوماته علما.

(٥٥٤: ٢)

الطبرسي: أي ولا يحيطون هم بالله علما، أي

بقدوراته ومعلوماته، وقيل: بكثته عظيমে في ذاته

وأفعاله. وقيل: معناه ولا يدركونه بشيء من الحواس

حتى يحيط علمهم به. (٣١: ٤)

الفخر الرازي: ذكروا في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ

عِلْمًا﴾ وجهين:

الأول: أنه تعالى بين أنه يعلم ما بين أيدي العباد

وما خلفهم، ثم قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ أي العباد

لا يحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم علما.

الثاني: المراد لا يحيطون بالله علما، والأول أولى

لوجهين:

أحدهما: أن الضمير يجب عوده إلى أقرب

المذكورات، والأقرب هاهنا قوله: ﴿وَمَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا

خَلْفَهُمْ﴾.

وثانيهما: أنه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليعلم أن

سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به الجزاء معلوم لله

تعالى. (١١٩: ٢٢)

القرطبي: الماء في (به) لله تعالى، أي أحد لا يحيط به

علما، إذ الإحاطة مشرة بالحق ويتعالى الله عن

التحديد. وقيل: تعود على العلم، أي أحد لا يحيط علما

بما يعلمه الله. (٢٤٨: ١١)

البيضاوي: ولا يحيط علمهم بمعلوماته، وقيل:

بأنه. وقيل: الضمير لأحد الموصوفين أو لموصوئها.

فإنهم لم يعلموا جميع ذلك، ولا تفصيل ما علموا منه.

(٦١: ٢)

مثله أبو السعود. (٣١٠: ٤)

الشمسي: أي بما أحاط به علم الله، فيرجع الضمير

إلى (ما)، أو يرجع الضمير إلى الله، لأنه تعالى ليس

بمحاط. (٦٦: ٤)

الآلوسي: أي لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى،

فعلما، تميز هوّل عن القاهل، وضمير (به) لله تعالى،

والكلام على تقدير مضاف. وقيل: المراد لا يحيط علمهم

بذاته سبحانه، أي من حيث اتصافه بصفات الكمال التي

من جملة العلم الشامل، ويقضي صحة أن يقال: علمت

الله تعالى، إذ المنقّي العلم على طريق الإحاطة.

(٢٦٥: ١٦)

وصفاته تعالى، فبقدر ما تتكشف لهم معلوماته تعالى
وعجائب مقدوراته وبديح آياته في الدنيا والآخرة،
يكون تفاوتهم في معرفته سبحانه، وبقدر التفاوت في
المعرفة، يكون تفاوتهم في الدرجات الأخروية
العالية. (٤٢٩: ٥)

مكارم الشيرازي: فهو يعلم ما قدم الهرمون وما
ضلوه في الدنيا، وهو مطلع على كل أفعالهم وأقوالهم
وتياتهم في الماضي، وما سيلقونه من الجزاء في المستقبل،
إلا أنهم لا يحيطون بعلم الله. وبهذا فإن إحاطة علم الله
سبحانه تشمل العلم بأعمال هؤلاء وبجراتهم، وهذان
الركنان في الحقيقة هما دعامة القضاء التام العادل، وهو
الذي يكون القاضي عالماً ومطلقاً تماماً على المحوادث التي
تحدث، وكذلك يعلم بحكمتها وجزائها. (٧٢: ١٠)

فصل في معرفة الله: لأنه هو الخالق لهم المحيط بهم في ما
يخفون من أمرهم مما يسرونه، أو في ما يظهرونه منه مما
يسئلونه، فهم مكشوفون أمامه بكل دقائق وجودهم،
ولكنهم لا يحيطون به علماً، لأنهم محدودون في فهمهم
وفي تجربتهم وفي آفاق إدراكهم، فلا يعلمون إلا بما أراد
لهم أن يعلموه، ولا يحيطون إلا بما أراد لهم أن يحيطوا به
من شؤون السواء والأرض، وذلك كله كناية عن
الإحاطة الكاملة التي توحى إليهم بأن يخلصوا له القول،
فلا يقولون ما لا يستقدون، ويخلصوا له العمل، فلا
يضمرون غير ما يظهرون في دوافعه ومقاصده.

(١٥٧: ١٥)

البروسوي: ولا يقدر جميع أهل العالم أن يحيطوا
بذاته تعالى علماً، لأنه تعالى قديم وعلم المخلوقين
لا يحيط بالتقديم. وفيه إشارة إلى العجز عن كنه معرفته،
قال بعض الكبار: ما علته غيره ولا ذكره سواء، فهو
عالم^(١) والذاكر على الحقيقة، وذلك أن الحادث فاني
الوجود، والتقديم باقي الوجود، والفاني لا يدرك الباقي إلا
بالباقى، وإذا أدركه به فلا يبلغ إلى ذرة من كمال الأزلية،
لأن الإحاطة بوجوده مستحيلة من كل الوجوه علماً
وذاً وسراً وحقيقة. قال الواسطي: كيف يطلب أن
يأخذ طريق الإحاطة وهو لا يحيط بنفسه علماً، ولا

بالسواء وهو يرى جوهرها؟ [تم ذكر قول الراغب وزاد:]
قال في «أنوار المشارق»: يجوز في طريقة الصفة أن
يطلب ما يقصر العقل عنه ولا يطيقه، أي ما لا يحيط
بجزء العقل، ولا يجوز أن يطلب ما يحيط به العقل البشرية
باسعائه، فلا يرد ما يقال: أتى يحصل للعقل البشرية
أن يسلكوا في الذات الإلهية سبيل الطلب والتفتيش،
وأني تطيق نور الشمس أبصار الخفافيش؟

قال الشيخ محمد باسما في «فصل الخطاب»: لا يجوز
أن يظهر في طور الولاية ما يحكم العقل باستحالته،
ويجوز أن يظهر فيه ما يقصر العقل عنه، ومن لم يفرق
بين ما يستحيله العقل وما لا يناله العقل فليس له عقل،
انتهى.

قال الشيخ عز الدين: كنه ذات الحق تعالى وصفاته
محبوب عن نظر العقول، ونهاية معرفة العارفين هو أن
ينكشف لهم باستحالة معرفة حقيقة ذات الله لغير الله،
وإنما اتساع معرفتهم بالله إنما يكون في معرفة أسائه

يُحَاطَ

قَالَ لَنْ أُرْسِلَ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنْ اللَّهِ
لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ... يوسف: ٦٦

ابن عباس: إِلَّا أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْكُمْ أَمْرٌ مِنَ السَّمَاءِ،
ويقال: إِلَّا أَنْ يَصِيْبَكُمْ أَمْرٌ مِنَ السَّمَاءِ أَوْ مِنَ
الْأَرْضِ. (٢٠٠)

مُجَاهِدٌ: إِلَّا أَنْ تُهْلِكُوا جَمِيعًا. (الطَّبْرِيُّ ١٢: ١٣)
فَتَادَةً، إِلَّا أَنْ تُعْلَبُوا حَتَّى لَا تَطْبِقُوا ذَلِكَ.

(الطَّبْرِيُّ ١٢: ١٣)
ابن إسحاق: إِلَّا أَنْ يَصِيْبَكُمْ أَمْرٌ يَذْهَبُ بِكُمْ جَمِيعًا،
فَيَكُونُ ذَلِكَ حَدًّا لَكُمْ عِنْدِي. (الطَّبْرِيُّ ١٢: ١٣)

(الْفَرَّاءُ: إِلَّا أَنْ يَأْتِيَكُمْ مِنَ اللَّهِ مَا يَعْذِرُكُمْ. (٢: ٥٠)
ابن قُتَيْبَةَ: أَيْ تُشْرَفُوا عَلَى الْمَلَكَةِ وَتُعْلَبُوا.

(٣٤٩)
الطَّبْرِيُّ: إِلَّا أَنْ يَحِيطَ بِجَمِيعِكُمْ مَا لَا تَقْدِرُونَ عَلَيْهِ
عَلَى أَنْ تَأْتُونِي بِهِ. (١٢: ١٣)

الزَّجَّاجُ: فَوَضَعَ (أَنْ) نَصَبًا، وَالْمَعْنَى لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا
لِإِحَاطَةِ بِكُمْ، أَيْ لِمُتَحَصِّنُوا مِنَ الْإِثْبَانِ بِهِ إِلَّا لِهَذَا، وَهَذَا
يَسْتَعْنِي مَفْعُولًا لَهُ، وَ(إِلَّا) هَاهُنَا تَأْتِي بِمَعْنَى تَحْقِيقِ الْجَزَاءِ،
تَقُولُ: مَا تَأْتِي إِلَّا لِأَخْذِ الدَّرَاهِمِ، وَإِلَّا أَنْ تَأْخُذَ الدَّرَاهِمَ،
وَمَعْنَى الْإِحَاطَةِ بِهِمْ أَنْ يُحَالُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ، فَلَا يَقْدِرُوا
عَلَى الْإِثْبَانِ بِهِ. (١١٩: ٣)

نَحْوَهُ الطُّوسِيُّ. (١٦٦: ٦)

الْوَاهِدِيُّ: [ذَكَرَ قَوْلَ مُجَاهِدٍ وَابْنِ إِسْحَاقَ وَقَالَ:]
وَالْعَرَبُ تَقُولُ: أُحِيطُ بِفُلَانٍ، إِذَا دَنَا هَلَكَهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ:
«وَأُحِيطُ بِفُلَانٍ» أَيْ أَصَابَهُ مَا أَهْلَكَهُ. (٢٢١: ٢)

نَحْوَهُ الْمُجَاهِدِيُّ.

(١٠٣: ٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: إِلَّا أَنْ تُعْلَبُوا فَلَا تَطْبِقُوا الْإِثْبَانِ بِهِ، أَوْ
إِلَّا أَنْ تُهْلِكُوا.

فَإِنْ قُلْتَ: أَخْبِرْنِي عَنْ حَقِيقَةِ هَذَا الِاسْتِنَاءِ فَفِيهِ
إِسْكَالٌ!!

قُلْتَ: «أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» مَفْعُولٌ لَهُ، وَالْكَلَامُ الْمُنْتَهَبُ
الَّذِي هُوَ قَوْلُهُ: «لَتَأْتُنَّنِي بِهِ» فِي تَأْوِيلِ النَّسِيِّ، مَعْنَاهُ
لَا تَحْتَمِنُونَ مِنَ الْإِثْبَانِ بِهِ إِلَّا لِلإِحَاطَةِ بِكُمْ، أَيْ لِمُتَحَصِّنُونَ
مِنْهُ لَعَلَّةً مِنَ الْعِلَلِ إِلَّا لَعَلَّةً وَاحِدَةً وَهِيَ «أَنْ يُحَاطَ
بِكُمْ»، فَهُوَ اسْتِنَاءٌ مِنْ أَعْمَ الْعَامِّ فِي الْمَفْعُولِ لَهُ،
وَالِاسْتِنَاءُ مِنْ أَعْمَ الْعَامِّ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الثَّلَاثِ وَحْدَهُ، فَلَا
يَذُنُّ تَأْوِيلُهُ بِالثَّلَاثِ، وَظَهَرَ مِنَ الْإِثْبَاتِ الْمَتَأَوَّلِ بِمَعْنَى
الَّتِي يُلَاحِظُهَا: أَفْصَحْتُ بِاللَّهِ مَا فَعَلْتُ وَإِلَّا فَعَلْتُ، تَرِيدُ مَا
أَطْلُبُ مِنْكَ إِلَّا الْفَعْلَ. (٣٣٢: ٢)

نَحْوَهُ التَّبِضَاوِيُّ (١: ٥٠٢)، وَالنَّسِيُّ (٢: ٢٣٠)،
وَالنِّسَابِيُّ (١٣: ٢٤).

أَبُو الشَّوَدِّ: [ذَكَرَ نَحْوَ الزَّمَخْشَرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَقَدْ جَوَّزَ الْأَوَّلُ بَلَا تَأْوِيلَ أَيُّ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ عَلَى
كُلِّ حَالٍ إِلَّا حَالَ الْإِحَاطَةِ بِكُمْ، وَأَنْتَ تَدْرِي أَنَّ حَيْثُ لَمْ
يَكُنِ الْإِثْبَانُ بِهِ مِنَ الْأَهْوَالِ الْمُحْتَمَّةِ الشَّامِلَةِ لِلْأَحْوَالِ
عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيقَةِ، كَمَا فِي قَوْلِكَ: «لَا تُزِمُّنَا إِلَّا أَنْ تُطْغِيَنِي
حَقِّي»، وَلَمْ يَكُنْ يُرِيدُ مُقَارَنَتَهُ عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِ لِمَا
هَذَا الْحَالُ الْمُسْتَنَاءُ، كَمَا إِذَا قُلْتَ: «صَلِّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
مُحْدِنًا» بَلْ يَمْرَدُ تَحْقِيقُهُ وَوُقُوعُهُ مِنْ غَيْرِ إِخْلَالٍ بِهِ، كَمَا فِي
قَوْلِكَ: «لَا تُحْبِئَنَّ الْعَامَّ إِلَّا أَنْ أُحْصَرَ»، فَإِنَّ مَرَادَكَ إِنَّمَا هُوَ
الْإِخْبَارُ بِعَدَمِ مَنَعِ مَا سِوَى حَالِ الْإِحْصَارِ عَنْ الْمَنَاجِزِ.

للاإخبار بمقارنته لتلك الأحوال على سبيل البدل، كما هو مرادك في مثال الصلاة، كأن اعتبار الأحوال معه من حيث عدم منها منه، قال المعنى إلى التأويل المذكور. (٤١١: ٣)

ابن عطية، لفظ هام لجميع وجوه الغلبة والفسر، والمعنى تتمكم الغلبة من جميع الجهات حتى لا تكون لكم حيلة ولا وجه تخلص، وقال مجاهد: المعنى إلا أن تهلكوا جميعاً، وقال قتادة: إلا ألا تطيقوا ذلك، وهذا يرجعه لفظ الآية. (٢٦١: ٣)

الفخر الرازي: فيه بحثان:

البحث الأول: [ذكر قول الزمخشري]

البحث الثاني: قال الواحدي: للمفسرين فيه قولان، القول الأول: أن قوله: «إلا أن يحاط بكم» مستند للحاكم، قال مجاهد: إلا أن تموتوا كلكم، فيكون ذلك عطية عندي، والعرب تقول: أحبط بفلان، إذا قرب هلاكه، قال تعالى: «وَأَحْبَطَ بِتَقْوِهِ» أي أصابه ما أهلكه، وقال تعالى: «وَقُلْنَا أَلْتُمْ أَهْبَطَ بِهِمْ» وأصله أن من أحاط به العدو، وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه، فقبل لكل من هلك: قد أحبط به.

والقول الثاني: [قول قتادة المتقدم] (١٧١: ٣٨)

العكبري: هو استثناء من غير الجنس، ويجوز أن يكون من الجنس، ويكون التقدير: لتأتني به حل كل حال إلا في حال الإحاطة بكم. (٧٣٧: ٢)

أبو عبيان، [ذكر نحو ابن عطية والزمخشري وأضاف:]

ولا يجوز أن يكون مستثنى من الأحوال مقتراً

بالمصدر الواقع حالاً، وإن كان صريح المصدر قد يقع حالاً، فيكون التقدير: لتأتني به على كل حال إلا إحاطة بكم، أي محاطاً بكم، لأنهم نفوا على أن (أن) الناصبة للفعل لا تقع حالاً، وإن كانت مقدرة بالمصدر الذي قد يقع بنفسه حالاً.

فإن جعلت (أن) والفعل واقعة موقع المصدر الواقع ظرف زمان، ويكون التقدير: لتأتني به في كل وقت إلا إحاطة بكم، أي إلا وقت إحاطة بكم، قلت: منع ذلك ابن الأنباري، فقال ما معناه: يجوز خروجنا صباح الديك، أي وقت صباح الديك، ولا يجوز خروجنا أن يصبح الديك، ولا ما يصبح الديك، وإن كانت (أن) و(ما) مصدرين، وإنما يقع ظرفاً المصدر المصروح بلفظه.

وأجاز ابن جني أن تقع (أن) ظرفاً كما يقع صريح المصدر فأجاز في قول تأبط شرًا: [تم استشهد بشعر] فعل ما أجاز به ابن جني يجوز أن تخرج الآية، ويسبق «لتأتني يوم» حل ظاهره من الإثبات ولا يقدر فيه معنى التلويح، وفي الكلام حذف تقديره: لما جابهه إلى ما طلبه. (٣٢٤: ٥)

نحو السنين. (١٩٦: ٤)

البروسوي: إلا وقت الإحاطة بكم، وكونهم محاطاً بهم إما كناية عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدر على إثباته أليته، أو عن هلاكهم وموتهم جميعاً، وأصله من العدو، فإن من أحاط به العدو يصير مغلوباً عاجزاً عن تنفيذ مراده أو هالكاً بالكليته. ولقد صدقت هذه القصة المثل الشائر وهو قولهم: «البلاء مؤكل بالملطق»، فإن يعقوب عليه السلام قال أولاً في حق

الإحصار على سبيل الهدل، لكن لانسلم أن ليس مراده منه إلا الإخبار بعدم منع ما سوى حال الإحصار عنه، غاية أنه أن بينها ملازمة، وذلك لا يستلزم الاحتياج إلى التأويل بالثاني.

الثالث: أنه إن أراد من قوله: «كان اعتبار الأحوال إلخ» أن الإتيان به لم يكن معه اعتبار الأحوال كما هو الظاهر فممنوع، وإن أراد أن اعتبار الأحوال معه يستلزم حجية عدم منها منه فسلم، لكن لا يلزم منه الاحتياج إلى التأويل المذكور أيضًا، وليس المدعى إلا ذلك، انتهى. وهو كما ترى فبقصر.

المراهقي: أي إلا أن تغلبوا على أسركم، أو إلا أن تهلكوا، فإن من يحيط به العدو تهلك هاتجا. (١٤: ١٣) الطباطبائي: والإحاطة من حاط بمعنى حفظ، ومنه الحائط، للجدار الذي يدور حول المكان ليحفظه، والله سبحانه محيط بكل شيء، أي مسلط عليه، حافظ له من كل جهة، لا يخرج ولا شيء من أجزائه من قدرته، وأحاط به البلاء والمصيبة، أي نزل به على نحو انسدت عليه جميع طرق النجاة، فلا مناص له منه، ومنه قوطم: أحيط به، أي هلك أو فسد، أو انسدت عليه طرق النجاة والخلص، قال تعالى: «وَأَجْبِيطُ بِقَتَرِهِ فَأَصْبَحَ...» الكهف: ٤٢، وقال: «وَقَطَّنُوا أَنتُمْ أُجْبِيطُ بِهِمْ...» يونس: ٢٢، ومنه قوله في الآية: «إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» أي أن ينزل بكم من النازلة ما يسلب منكم كل استطاعة وقدرة، فلا يسمكم الإتيان به إلي. (٢١٦: ١١)

عسنيين مخلوف: أي إلا أن تهلكوا جميعًا، تقول العرب: أحيط بفلان، إذا هلك أو قارب الهلاك، وأصله

يوسف: «وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ» يوسف: ١٢، فابتلى من ناحية هذا القول، حيث قالوا: أكله الذئب، وقال هاجنا: «كَتَأْتَنِي بِوِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» فابتلى أيضًا بذلك، وأحيط بهم وغلبوا عليه. (٢٩١: ٤)

الاثوسي: [ذكر نحو أبي حنبل وأضاف:]

والظاهر اعتبار التأويل على الوجه الأول أيضًا، فإن الاستثناء فيه مفرغ كما علمت، وهو لا يكون في الإثبات إلا إذا صح وظهر إرادة العموم فيه، نحو: قرأت إلا يوم الجمعة، لا مكان القراءة في كل يوم غير الجمعة، وهنا غير صحيح، لأنه لا يمكن لإخوة يوسف أن يأتوا بأخيه في كل وقت. وعلى كل حال، سوى وقت الإحاطة بهم، فظهور أنهم لا يأتون به له وهو في الطريق أو في مصر، اللهم إلا أن يقال: إنه من ذلك القبيل، وأن العموم والاستغراق فيه عربي، أي في كل حال المحصور الإتيان فيها.

وتدب المولى أبو السعود تميز الأول بلا تأويل، بقوله: وأنت تدري أنه حيث لم يكن (الإتيان) من الأعمال الممتدة الشاملة للأحوال على سبيل المجية. [وذكر قول أبي السعود وأضاف:]

وبحث فيه واحد من الفضلاء بثلاثة أوجه:

الأول: أنه لو كان المراد من قوله: (لَتَأْتُنِي بِوِ) الإخبار بمجرد تحقق الإتيان ووقوعه من غير إخلال به لم يحتج إلى التأويل المذكور - أعني التأويل بالثاني - كما لا يلحق على المتأمل فكلامه يفيد خلاف مراده.

الثاني: أننا سلمنا أن ليس مراد القائل من قوله: «لَأُحْبِقَنَّ إِيَّاهُ» الإخبار بمقارنة الحج لما عدا حال

- من إحاطة العدو، واستعمل في الهلاك، لأن من أحاط به العدو يهلك غالباً، أو إلاً أن تغلبوا عليه فلا تطيقوا الإتيان به. (٣٨٩: ١)
- مكارم الشيرازي: وأما جملة «إلاً أن يحاط بكم» فهي في الواقع بمعنى إلاً إذا أحاطت بكم وغلبتكم الحوادث، ولعلها إشارة إلى حوادث الموت أو غيرها من الحوادث، والمصائب التي تسلب قدرة الإنسان، وتقصم ظهره وتجعله عاجزاً.
- وذكر هذا الاستثناء دليل بارز على ذكاء نبي الله يعقوب وخطته، فإنه يرغم حبه الشديد لولده بنيامين، لكنه لم يحتمل أولاده بما لا يطيقوا، وقال لهم: إنكم مسؤولون عن سلامة ولدي العزيز، وأني سوف أطلب منكم إلاً أن تنبئكم الحوادث القاهرة، فحينئذ لا حرج عليكم. (٢٢٩: ٢)
- فضل الله، تغلبوا على أمركم. (٢٣٨: ١٢)
- يجمعهم فيمذهبهم. (البقرى ١: ٩١)
- الأصم: إنه عالم بهم فيعلم سرانهم، ويطلع نبيه على ضمائرهم. (الطبرسي ١: ٥٨)
- الطوسي: «وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» يستعمل أمرين:
- أحدهما: إنه عالم بهم - وإن كان عالماً بنيرهم - وإنما خصهم لما فيه من التهديد.
- والثاني: إنه المقدر عليهم - وإن كان مقتدرًا على خيرهم - لأنه تقدم ذكرهم، ولما فيه من الوعيد، والمحيط: القادر. (تم استشهد بشمر)
- فأما الإحاطة بمعنى كون الشيء حول الشيء، مما يحيط به فلا يجوز على الله تعالى، لأنه من صفات الأجسام، والذي يجوز الإحاطة بمعنى الأقدار والملوك، كما يقال: أحاط ملوكك بال عظيم، يعنون أنه يملك ماله عظيمًا. (٩٥: ١)
- الواحدى: أحاط يكذا، إذا لم يشذ منه شيء، كقوله تعالى: «أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» الطلاق: ١٢، أي لم يشذ من علمه شيء.
- وجاء في التفسير: والله مهلككم، يقال: أحاط بفلان، إذا دنا حلاكه فهو محاط به، قال الله تعالى: «وَأَجِيطَ يَقْتَرِهِ» أي أحابه ما أهلكه وأفسده، وقوله تعالى: «إِلاَّ أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» أي تهلكوا جميعًا. (٩٦: ١)
- نحوه الطبرسي. (٥٨: ١)
- البقرى: أي عالم بهم، وقيل: جامعهم، وقيل: مهلكهم، دليله قوله تعالى: «إِلاَّ أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» أي تهلكوا جميعًا. (٩١: ١)

مُحِيطٌ

- أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ بِهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ النَّحْوِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ. البقرة: ١٩
- ابن عباس: أي عالم بهم وجامعهم في النار. (٥)
- نحوه مجاهد (الطبرسي ١: ١٥٨)، والطبرسي (١: ١٥٧)، والتعليق (١: ١٦٤).
- يقول: الله منزل ذلك بهم من النعمة. (الطبرسي ١: ١٥٨)
- مجاهد: جامعهم يوم القيامة. (الواحدى ١: ٩٦)

- الزَّمَحْشَرِيُّ، وإحاطة الله بالكافرين مجاز، والمعنى أنهم لا يفوتونه، كما لا يفوت الحاط به المحيط حقيقة، وهذه الجملة اعتراض لا محل لها. (٢١٨: ١)
- نحوه النَّسِيُّ (٢٧: ١)، والنَّياهورِيُّ (١٨٦: ١).
- ابن قُطَيْبَةَ: معناه يعقابه وأخذه، يقال: أحاط السلطان بفلان، إذا أخذه أخذا حاصرا من كل جهة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، فلي الكلام حذف مضاف. (١٠٣: ١)
- ابن الجوزي: فيه ثلاثة أقوال: أحدها: [قول مجاهد وقد تقدم]
- والثاني: أن الإحاطة الإهلاك، مثل قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾.
- والثالث: أنه لا يمن عليه ما يفعلون. (٤٤: ١)
- القرطبي: ابتداء وخبر، أي لا يفوتونه، يقال: أحاط السلطان بفلان، إذا أخذه أخذا حاصرا من كل جهة. [ثم استشهد بنحو]
- ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ وأصله مُحِيطٌ، نُقِلَتْ حركة الياء إلى الحاء فسكنت. فإله سبحانه محيط بجميع المخلوقات، أي هي في قبضته وتحت يده، كما قال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَلْبُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ الزمر: ٦٧، [ثم ذكر نحو البغوي]
- أبو حنبلان: الإحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه، كما لا يفوت الحاط المحيط به، فقل: بالعلم، وقيل: بالقدرة، وقيل: بالإهلاك، وهذه الجملة اعتراضية، لأنها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين صا: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابَهُنَّ﴾ و﴿يَكَاذِبُونَ﴾ وهما من قصة
- واحدة. (٨٧: ١)
- نحوه الشَّريبي: التَّسْمِين: جملة من مبتدأ وخبر، وأصل مُحِيط مُحُوطٌ، لأنه من حاطَّ مُحُوطٌ، فأُجِلَّ كإعلال تسمين، والإحاطة: حصر الشيء من جميع جهاته، وهو هنا عبارة عن كونهم تحت قهره. ولا يفوتونه، وقيل: ثم مضاف محذوف، أي عقابه محيط بهم. [ثم ذكر قول الزَّمَحْشَرِيُّ] (١٣٩: ١)
- أبو السعود: أي لا يفوتونه كما لا يفوت الحاط به المحيط. شبه شمول قدرته تعالى لهم، وانطواء ملكوته عليهم، بإحاطة المحيط بما أحاط به في استعالة الفوت، أو شبه الهيبة المنتزعة من شؤنه تعالى معهم بالهيئة المنتزعة من شؤنهم مع المحيط.
- والاستعارة المبنية على التشبيه الأول استعارة تبيية في الصفة، مُضَرَّعة على ما في مصدرها من الاستعارة، والمبنية على الثاني تمثيلية قد اقتصر من طرف التشبه به على ما هو العمدة في انتزاع الهيئة المشبهة بها، أعني الإحاطة، والباقي تنويي بالفاظ مستخيلة، بها يحصل التركيب المختبر في التمثيل، كما مرَّ تحريره في قوله عز وجل: ﴿خَقَّرَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمُ﴾ البقرة: ٧.
- والجملة اعتراضية منبهة على أن ما صنعوا من سد الآذان بالأصابع لا ينني عنهم شيئا، فإنَّ القدر لا يدافعهم الحذر، والمحيل لا يتردد بأس الله عز وجل.
- وفائدة وضع «الكافرين» موضع الضمير الزاجع إلى أصحاب القُبُب، الإيذان بأن ما ذهبهم من الأمور المائلة للحكمة بسبب كفرهم على متهاج قوله تعالى:

﴿كَتَفَكَ بَيْعُ نَفْسِكَ حَتَّىٰ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ...﴾ آل عمران: ١١٧، فَإِنَّ الْإِهْلَاقَ النَّاسُ مِنَ الشَّخْطِ أَشَدُّ، وقيل: هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد به «الكافرين» المنافقون، قد دلَّ به على أنه لا مدفع لهم من عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة، وإنما وُضِعَ بين أحوال المشبه مع أن القياس نقديهم أو تأخيرهم لإظهار كمال العناية وفرط الاهتمام بشأن المشبه.

(١: ٧٥)

الْبُرُوسِيُّ: أصل الإحاطة الإحداق بالشيء من جميع جهاته، وهو مجاز في حقِّه تعالى، أي مُحِيطٌ بجله وقدرته. [تم ذكر نحو أبي السُّدُود] (١: ٧٦)

الْأَلُوسِيُّ: [ذكر نحو أبي السُّدُود وأضاف:] وهو أبو عليٍّ في (مُحِيط) أن يكون بمعنى مُهْلِكَةٍ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطْبْنَاهُ﴾ أو هَلَكَةٍ هَلَكَةٍ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخَاطَتْ بِمَا لَدَيْنَهُمُ الْمَنَ: ٢٨﴾ وكلُّ هذا من الظاهر، ولأهل الشُّهُود كلام - من وراءه مُحِيط - والنواو اعتراضية لإحاطة ولا حالية، والجملة مُعْتَرِضة بين جملتين من قصة واحدة، وفيها تنصيص للمقصود من التمثيل بما تنبيه من المبالغة...

(١: ١٧٤)

رشيد رضا: يرشدنا في أثناء شرح المثل وتقريره إلى حال من ضُربَ فيه المثل، لئلا يذهلنا ما نتصوره من حال المشبه به عن حال المشبه المقصود بالذات، وهو أن التَّصَامُمَ والغروب من سباع آيات الحق، والحذر من صواعق براعته السَّاطِعَةِ، أن تذهب بتقاليدهم التي يرون حياتهم الملية مرتبطة بها لا يفيد شيئاً، لأنَّ الله

تعالى مُحِيطٌ بهم، ومطلع على سرائرهم، وعالم بما في ضمائرهم، وقادر على أخذهم أينما كانوا، وفي أي طريق سلَكُوا، فلا يهربون من برهانه إلا ويفاجئهم برهانه آخر، كالتفريق يدفعه موج ويتلقاه موج حتى يُقَذَّفَ به إلى ساحل النجاة، أو يدفعه إلى هاوية العدم، وهذا يقال: ﴿مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾، ولم يقل مُحِيطٌ بهم.

أقول: فوضع الاسم المظهر موضع المضمحل للإيدان بأنهم أينما كانوا كذلك بكفرهم، وأنَّ ذلك يرد في أمثالهم، والمراد بالإحاطة هنا إحاطة القدرة، فمن لم يُتَمَّ بِأَخْذِ الصَّاعِقَةِ أمانته يغيرها.

• تنوَّعت الأسباب والموت واحد •

والمحيط بالشيء لا يمكن أن يسفوته وينتقلت من قبضته. (١: ١٧٧)

فضل الله: فلا حاصم من أمر الله، لأنَّ الأجل يأتيهم من كلِّ مكان، ويأكثر من سبب، فلا يحصيهم منه شيء، ولا هناك من يستجيرون به. (١: ١٦٣)

٢... وَإِنْ تَضَرَّعُوا وَتَسْتَغْفِرُوا لَا يَغْفِرَ لَكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطٌ. آل عمران: ١٢٠ ابن عباس: عالم. (٥٥)

منه التعليق (٣: ١٣٧)، والبيهقي (١: ٤٩٩). الطَّبْرِيُّ: إِنَّ اللَّهَ بما يفعل هؤلاء الكفار في عبادته وبلاده من الفساد، والعُدَّة من سيئه، والعداوة لأهل دينه وغير ذلك من معاصي الله، مُحِيطٌ بجميعه، حافظ له، لا يعزُب عنه شيء منه حتى يوقمهم جزاءهم على ذلك

فيضل بكم ما أنتم أهله.

المسألة الثانية: إطلاق لفظ المحيط على الله بجاز، لأن المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه، وذلك من صفات الأجسام، لكنه تعالى لما كان عالمًا بكل الأشياء قادرًا على كل الممكنات جاز في بجاز اللفظ أنه يحيط بها. [تم ذكر آيات]

السألة الثالثة: إنما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ولم يقل: إن الله محيط بما يعملون، لأنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أهم، وليس المقصود هاهنا بيان كونه تعالى عالمًا، بل بيان أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى وبمازهم عليها، فلا جرم قدم ذكر العمل، والله أعلم.

[والله أعلم بما بهداه: (والله سمع عليم)] (٢١٦: ٨)
البرصوي: جلسنا فيما قبلهم حل ذلك، والإحاطة:
ادراك الشيء بكامله.

(٨٦: ٢)

(٤١: ٤)

رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام ما مثاله: المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه، فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم، فإتقنا يدل على الطريق الموصل للنجاة حتمًا، والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعًا، فالكلام كالتعميل لكون الاستعانة بالصبر والتحمل بالتقوى شرطين للنجاح. وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بـ (تَعْمَلُونَ) عام للمؤمنين والكافرين جميعًا - يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم (تَعْمَلُونَ) بالحقنة الفوقية أو على الالتفات، ومن كان عالمًا بعمل فريقين متعاضدين محيطًا بأسباب ما

كله، ويذيقهم عقوبته عليه.

(١٩: ٤)

الخطابي: والمحيط: الذي أحاطت قدرته بجميع خلقه، وأحاط علمه بالأشياء كلها.

(ابن الجوزي ١: ٤٤٨)

الطوسي: عالم به من جميع جهاته مقتدر عليه. (٢)

(٥٧٥)

الواحدي: عالم به، لا يخفى عليه شيء من ذلك. (١)

(٤٨٤)

الزمتخشري: فعامل بكم ما أنتم أهله، قرئ بالياء [تَعْمَلُونَ] بمعنى أنه عالم بما يعملون^(١) في معادوتكم لعاقبهم عليه.

(٤٦٠: ١)

نحوه البيضاوي (١: ١٧٩)، والنسفي (١: ١٧٩).

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وعيد، والمعل محيط جزؤه وعقابه وقدرته والسلطان، وقرأ الحسن: (بِمَا تَعْمَلُونَ) بالياء، وهذا إما على توعد المؤمنين في اتخاذ هؤلاء طائفة، وإما على توعد هؤلاء المنافقين بتقدير: قل لهم يا محمد. (١: ٤٩٩)

الطبرسي: [ذكر مثل الطوسي وأضاف:] لأن أصل المحيط بالشيء هو المضيف به من حواله، وذلك من صفات الأجسام فلا يليق به سبحانه.

(٤٩٤: ١)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ بالياء على سبيل المثالية، بمعنى أنه عالم بما يعملون في معاداتكم فيما قبلهم عليه، ومن قرأ بالياء على سبيل الخطابة، فالمعنى أنه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى،

(٤٨: ٤)	نحوه المراهق.	يصدر عن كل منها ومقدماته ونتائجه وغاياته، فهو الذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر، ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وأتينا ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه، فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يهلون به الخائب، وينتهون به إلى أحسن العواقب.
٣... إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ. هود: ٩٢	الحسن: إنه خير بأعمال العباد ليجازيهم	وأقول: إن الإحاطة إحاطتان، إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع، وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل، وذلك من الجاز الذي ورد في التزيل كقوله تعالى: ﴿أَخَاطُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ الطلاق: ١٢، وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِبُّوا يُعْلِمِهِ﴾
(الطوسي: ٥٥: ٦)	بها.	يونس: ٣٩، وأما الإحاطة بالشخص أو بالشئ، فقدره فهي تأتي بمعنى منه مما يراد به، وهذا ليس مراد هنا، وبمعنى منه مما يريد، وبمعنى التمكن منه ومنه
(٤: ١٥٣)	نحوه ابن الجوزي.	الإحاطة بالعدو، أي أخذه من جميع جوانبه بالقمل والتمكن من ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخَاطَتْ بِهِ لُطُمَاتُهَا﴾ البقرة: ٨١، ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾
(الطوسي: إنه محصي لأعمالكم، لا يغوته شيء منها.)	بها.	هود: ٩٢، ﴿وَوَقَّعُوا أَنَّهُمْ أَجِيطٌ﴾ يونس: ٢٢، كل هذا من باب واحد، وإن فُسِّر كل قول بما يليق به، فيصح أن يكون منه ما نحن فيه.
(٦: ١١٥)	منها.	والمعنى حينئذ: أن الله قد دلَّكم يا مشرك المؤمنين على ما ينجيكم من قيد حدودكم، فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالكم إحاطة قدرة، تمنهم مما يريدون منكم، معونة منه لكم كقوله: ﴿وَأَخْزَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ الفتح: ٢١، فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تتقوا به وتتوكلوا عليه.
(٣: ١٨٩)	مثله الطبرسي.	(٤: ٩٣)
(الزمخشري: قد أحاط بأعمالكم علمًا، فلا ينحى عليه شيء منها.)	عليه شيء منها.	القرطبي: أي علم. وقيل: حفيظ. (٩: ٩٢)
(٢: ٢٨٩)	نحوه الفخر الرازي (١٨: ٥١)، والنسفي (٢: ٢٠٢).	أهل الشعور: لا ينحى عليه منها خافية، وإن جعلتموها منيًا فيجازيكم عليها. (٣: ٣٤٦)
(٢: ٢٠٢)	نحوه الفخر الرازي (١٨: ٥١)، والنسفي (٢: ٢٠٢).	البرزوي: [ذكر نحو أبي الشعور وواضف:] والإحاطة: إدراك الشيء بكأله، وإحاطة الله بالأعمال مجاز.
(٢: ٢٠٢)	علمه وقدرته.	(٤: ١٧٩)
(٩: ٩٢)	القرطبي: أي علم. وقيل: حفيظ.	(٤: ٩٣)
(٣: ٣٤٦)	أهل الشعور: لا ينحى عليه منها خافية، وإن جعلتموها منيًا فيجازيكم عليها.	
(٣: ٣٤٦)	البرزوي: [ذكر نحو أبي الشعور وواضف:] والإحاطة: إدراك الشيء بكأله، وإحاطة الله بالأعمال مجاز.	
(٩: ٩٢)	القرطبي: أي علم. وقيل: حفيظ.	
(٣: ٣٤٦)	أهل الشعور: لا ينحى عليه منها خافية، وإن جعلتموها منيًا فيجازيكم عليها.	
(٣: ٣٤٦)	البرزوي: [ذكر نحو أبي الشعور وواضف:] والإحاطة: إدراك الشيء بكأله، وإحاطة الله بالأعمال مجاز.	
(٣: ٣٤٦)	القرطبي: أي علم. وقيل: حفيظ.	
(٣: ٣٤٦)	أهل الشعور: لا ينحى عليه منها خافية، وإن جعلتموها منيًا فيجازيكم عليها.	
(٣: ٣٤٦)	البرزوي: [ذكر نحو أبي الشعور وواضف:] والإحاطة: إدراك الشيء بكأله، وإحاطة الله بالأعمال مجاز.	
(٣: ٣٤٦)	القرطبي: أي علم. وقيل: حفيظ.	
(٣: ٣٤٦)	أهل الشعور: لا ينحى عليه منها خافية، وإن جعلتموها منيًا فيجازيكم عليها.	
(٣: ٣٤٦)	البرزوي: [ذكر نحو أبي الشعور وواضف:] والإحاطة: إدراك الشيء بكأله، وإحاطة الله بالأعمال مجاز.	
(٣: ٣٤٦)	القرطبي: أي علم. وقيل: حفيظ.	
(٣: ٣٤٦)	أهل الشعور: لا ينحى عليه منها خافية، وإن جعلتموها منيًا فيجازيكم عليها.	
(٣: ٣٤٦)	البرزوي: [ذكر نحو أبي الشعور وواضف:] والإحاطة: إدراك الشيء بكأله، وإحاطة الله بالأعمال مجاز.	
(٣: ٣٤٦)	القرطبي: أي علم. وقيل: حفيظ.	

بالشيء والقدرة عليه.	(٤: ١٩٢٣)	والهرب، وهذا من بلاغة القرآن.	(٥: ٤٦٩)
وَاللَّهُ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ مُخِيطٌ.	البروج: ٢٠	نحوه المرائني.	(٣١: ١٠٧)
ابن عباس: عالم بهم وبأعماهم.	(٥٠٧)	الْفَخْرُ الرَّائِي: وَلَمَّا طِيبَ قَلْبُ الرَّسُولِ ﷺ	
الطَّبْرِي: بأعماهم، يخص لها، لا يخلى عليه منها		بحكاية أحوال الأولين في هذا الباب، سلا بعد ذلك من	
شيء، وهو يجازهم على جميعها.	(٣٠: ١٤٠)	وجه آخر، وهو قوله: «وَاللَّهُ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ مُخِيطٌ»، وفيه	
الزَّجَاج: أي لا يعجزه منهم أحد، قدرته مشتملة		وجوه:	
عليهم.	(٥: ٣٠٩)	أحدها: أن المراد وصف اقتداره عليهم، وأنهم في	
نحوه فضل الله.	(٢٤: ١٧٥)	قبضته وحوزته، كالحاط إذا أحيط به من ورانه فسدت	
التَّعْلِيقي: عالم بهم، لا يخلى عليه شيء من		عليه مسلكه، فلا يجد مهربا، يقول تعالى: فهم كذا في	
أحوالهم.	(١٠: ١٧٥)	قبضتي، وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على	
نحوه البقوي (٥: ٢٣٧)، وابن الجوزي (٩: ٧٨).		تكذيبهم إياك، فلا تجزع من تكذيبهم إياك، فليسوا	
الطُّوسِي: أي هم مقدور عليهم كما يكون فيها		يفوتوني إذا أردت الانتقام منهم.	
أحاط الله بهم، وهذا من بلاغة القرآن.	(١٠: ٣٢١)	وثانيها: أن يكون المراد من هذه الإحاطة ضرب	
الواحد: يقدر أن ينزل بهم ما أنزل من		علاجهم، نحو قوله تعالى: «وَأُخْرَى لَمْ تَكْذِبُوا عَلَيْهَا قَدْ	
قبلهم.	(٤: ٤٦٣)	أَخَاطُ لَكُمْ بِهَا» التفتح: ٢١، «وَوَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّنَا	
التَّيْبُودِي: لا يفوتونه ولا يعجزونه. وقيل: محيط:		أَخَاطُ بِالثَّانِي» الإسراء: ٦٠، «وَوَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ	
عالم بهم، لا يخلى عليه شيء من أحوالهم، وهذا		بِهِمْ» يونس: ٢٢، فهذا كله عبارة عن مشاركة الهلاك،	
تهديد.	(١٠: ١٤٥)	يقول: هؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك.	
الزَّمْخَرِيُّ: والله عالم بأحوالهم وقادر عليهم،		ونالها: أن يكون المراد والله محيط بأعماهم، أي عالم	
وهم لا يعجزونه، والإحاطة بهم من ورانهم مثل، لأنهم		بها، فهو مرصد بقايتهم عليها.	(٣٠: ١٢٥)
لا يفوتونه، كما لا يفوت فائت الشيء المحيط به.		مثله الشريبي (٤: ٥١٥)، ونحوه الثياوري (٣٠: ١٢٥)	
		(٦٧).	
		الْقَرِطَبِي: أي يقدر على أن ينزل بهم ما أنزل	
		بهم، والحاط به كالمصور. وقيل: أي والله عالم بهم	
		فهو يجازهم.	(١٩: ٢٩٦)
		نحوه أبو حيان.	(٨: ٤٥٢)

كانوا يحفون كيفية المكر والخداع من الناس، إلا أنها كانت ظاهرة في علم الله، لأنه تعالى محيط بجميع المعلومات، لا يتق عليه سبحانه منها شيء. (٣٦: ١١)
 البَيْضَاوِيُّ: لا يفوت عنه شيء. (٢٤٢: ١)
 مثله البرُّوسِيُّ (٢: ٢٨٠)، ونحوه رشيد رضا (٥: ٣٩٨).

التَّنْصِي: عالمًا علم إحاطة. (٢٥٠: ١)
 أَبُو حَيَّان: كناية عن المبالغة في العلم، ولما كانت قصة طعمة جمت بين عمل وقول جاء: «وَهُوَ مَقْتُلُهُ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطًا» فنه على أنه عالم بأقوالهم وأفعالهم. ونضمن ذلك الوعيد الشديد والتفريع البالغ، إذ كان تعالى محيط بجميع الأقوال والأفعال، فكان ينبغي أن تُسَرَّ القابض عنه بعدم ارتكابها.

الشَّرِيبِيُّ: أي علمًا وقدرة. لا يفوت عنه شيء. (٢٣١: ١)
 الْأَلُوسِيُّ: أي حفيظًا. كما قال الحسن - أو عالمًا. لا يعزب عنه شيء ولا يفوت، كما قال غيره. وعلى القولين الإحاطة هنا بجماز. ونظَّمها البعض في سلك التشابه. (١٤١: ٥)

٢- وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا. النساء: ١٢٦
 العَلَّيَّي: ولم يزل الله محصيًا لكل ما هو فاعله عباده من خير وشر، عالمًا بذلك، لا يخل عليه شيء منه، ولا يعزب عنه مثقال ذرة. (٢٩٨: ٥)

عهد الجيتارة: وربما قيل في قوله تعالى: «وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا»: إن ذلك يوجب أنه تعالى جسم محيط بالأشياء؟ وجوابنا: أن المراد به إحاطة العلم لقوله تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» البقرة: ٢٥٥ (١٠٧)

سأله: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخلق أفعال العباد. وعلى أنه جسم يجوز عليه الإحاطة، فقال: «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ... وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا».

والجواب عن ذلك... [إلى أن قال:]

وأنا قوله تعالى: «وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا» فإن حمل على ظاهره اقتضى كونه محتويًا على كل الأجسام، وهذا مستأنف. لأن الشيء إذا احتوى على جمل الأشياء استحال كونه محتويًا على كل واحد منها، لما فيه من إيجاب كونه، أو كونه بعضه في مكانين، ولأن احتواء الشيء على الأشياء يقتضي أنه أزيد منها في بعض جهات تركيبه، وهذا يستحيل عند الكلّ عليه تعالى، فلا ظاهر يصحّ تعلّقه به على قول الجسمة.
 والمراد بذلك أنه تعالى مقتدر على الأشياء، لأن هذه اللفظة في الاقتدار متعارفة، ولأن صدر الكلام يدلّ عليه.

ولا يقال بهذا اللفظ: إنه مقتدر على المعدوم، لأنّ نفس الإحاطة إذا كانت إنما تصحّ في الموجود، فإذا اتسع بها في الاقتدار على الشيء من سائر جهاته تشبيهاً بالإحاطة، فيجب كونه موجودًا؛ وقد بينّا أن المراد بالموجود إذا قيل: إنه مقتدر عليه، أنه قادر على إعدامه

يفيد كونه قادراً على ما يكون خارجاً عنها ومغايراً لها،
فلما قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ دلّ على كونه
قادراً على ما لا نهاية له من المقدورات، خارجاً عن هذه
السموات والأرض.

على أن سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات
والممكنات إنما تنقطع بإيجاد وتكوينه وإبداعه، فهذا
تقرير هذا القول.

إلا أن القول الأول أحسن، لما بيننا أن الإلهية والوفاء
بالوعد والوعيد إنما يحصل وتكتمل بمجموع القدرة
والعلم، فلا بد من ذكرهما معاً.

وإنما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم، لما ثبت في علم
الأصول أن العلم بالله هو العلم بكونه قادراً، ثم بعد العلم
بكونه قادراً يعلم كونه عالماً، لما أن الفعل بعدونه يدلّ
على القُدرة، وبما فيه من الإحكام والإتقان يدلّ على
العلم. ولا شك أن الأول مقدم على الثاني. (١١: ٦٠)
نحوه الشيبوري (٥: ١٥٤)، والبروسوي (٢: ٢٩٣).

الغازن: يعني عالماً علم إحاطة، وهو العلم
بالشيء من كل وجه حتى لا يشذ عنه نوع إلا علمه.
وقيل: يجوز أن يكون معناه محيطاً بالقدرة عليه.

(١: ٥٠٣)

أبو حيان: أي عالماً بكل شيء من الجزئيات
والكليّات، فهو يجازيهم على أعمالهم خيرها وشرها،
قليلها وكثيرها.

وقد تضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة
والبلاغة والبيان والبدیع. [إلى أن قال]

وتفريقه، فلا يصحّ التعلّق بذلك في أنّه الخالق لأفعال
العباد. (متشابه القرآن ١: ٢٠٥)

الثعلبي: أي لبساطة علمه لجميع الأشياء.
(٣: ٣٩٣)

الطوسي: لم يزل الله عالماً بجميع ما فعل عباده، إن
كان محسناً أتاه، وإن كان مسيئاً عاقبه إن شاء.
(٣: ٣٤٢)

الواحدي: أحاط بسرّاتهم.
البقوي: أي أحاط علمه بجميع الأتباء.
(١: ٧٠٧)

مثله ابن الجوزي (٣: ٢١٣)، والقرطبي (٥: ٤٠٢).
الزمخشري: فكان عالماً بأعمالهم، لجازيهم على
خيرها وشرها، فليهم أن يختاروا لأنفسهم ما هو
أصلح لها.

نحوه الشيبوري.
القنبر الرازي: فيه وجهان: أحدهما: المراد منه
الإحاطة في العلم.

والثاني: المراد منه الإحاطة بالقدرة، كما في قوله
تعالى: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾
الفتح: ٢١.

قال القائلون بهذا القول: وليس لقائل أن يقول: لما
دلّ قوله: ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ على
كمال القدرة، فلو حملنا قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ
مُّحِيطًا﴾ على كمال القدرة لزم التكرار، وذلك لأننا نقول:
إنّ قوله: ﴿لَهُ مَا فِي...﴾ لا يفيد ظاهره إلا كونه تعالى
قادراً مالئاً لكل ما في السموات وما في الأرض، ولا

وفي (مُحِيطًا) عَبرَ به عن العلم بالشيء من جميع جهاته. (٣٥٧: ٣)

الشَّرِيبَتِي: علماً وقدرةً، أي لم يزل متصفاً بذلك، فهما أراد أن في وعد ووعد للمطيع والمعاصي، لا ينجي عليه أحد منهم، ولا يسجزه شيء. (٣٣٥: ١)

أَبُو السُّعُود: تذييل مقرر لمضمون ما قبله على الوجوه المذكورة، فإن إحاطته تعالى علماً وقدرةً بجميع الأشياء التي من جملتها ما فيها من المكلفين وأعمالهم، مما يقرر ذلك أكمل تقرير. (٢٠٢: ٢)

الْأَلُوسِي: إحاطة علم وقدرة، بناءً على أن حقيقة الإحاطة في الأجسام، فلا يوصف الله تعالى بذلك، فلا بد من التأويل وارتكاب الجواز على ما ذهب إليه المؤلف، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله على سائر وجوهه. (١٥٦: ٢)

رشيد رضا: إحاطة قهر وتصرف وتسخير، وإحاطة علم وتدير، قال الأستاذ الإمام: «فسروا الإحاطة بالقدرة والقهر، ويصح أن تكون إحاطة وجود، لأن هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها، ولا هي ابتدعت نفسها، وإنما وجودها مستمد من ذلك الوجود الواجب الأعلى، فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود، فوجب أن يخلص الخلق له، ويتوجه إليه العباد وحده، ولا يشركوا به أحداً من خلقه». (٤٤٠: ٥)

نحوه المراضى. (١٦٧: ٥)

محيط

٣... وَلَا تَنْقُضُوا الْمِيثَاقَ وَالْمِيثَاقَ إِنِّي أَرِيكُمْ بِخَيْرٍ

وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ هَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ. هود: ٨٤ راجع ع ذ ب: «عذاب».

لمحيط

١- وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْتِنِي وَلَا تَنْقُضْ أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ. التوبة: ٤٩ ابن عباس: سحيط بالكافرين. (١٥٩) الطبري: وإن النار لمطيفة بمن كفر بالله، وجحد آياته، وكذب رسله، مخدقة بهم، جامعة لهم جميعاً يوم القيامة. (١٤٩: ١٠)

الشملي: مطيفة بهم وجامعتهم فيها. (٥٢: ٥) نحوه البغوي (٣٥٦: ٢)، والسيدي (١٤٣: ٤). الطوسي: إخبار منه تعالى أن جهنم مطيفة بما فيها من جميع جهاتها بالكافرين، والإحاطة والإطافة والإحداق ظائر في اللغة، ولا يدل ذلك على أنها لا تحيط بنير الكفار من الفساق، ألا ترى أنها تحيط بالزبانية والمتولين للعقاب، فلا تعلق للخوارج بذلك. (٢٧١: ٥) الزمخشري: يعني أنها تحيط بهم يوم القيامة، أو هي محيطية بهم الآن، لأن أسباب الإحاطة معهم، فكأنهم في وسطها. (١٩٤: ٢)

نحوه البجناوي (٤١٨: ١)، والنسفي (١٢٩: ٢)، والشريبي (٦٢٠: ١).

الطبرسي: أي ستحيط بهم فلا تخلف لهم منها. (٣٧: ٣)

نحوه القاسمي. (٣١٧٢: ٨)

الفخر الرازي: [ذكر مثل الزمخشري وأضاف:]

سبيح عن قريب منزلة الواقع، أو وضعا لأسباب الشيء موضعه، فإن مبادئ إحاطة النار بهم من الكفر والمعاصي محيطة بهم الآن من جميع الجوانب، ومن جعلتها ما فزوا منه وما سقطوا فيه من الفتن.

وقيل: تلك المبادئ المشككة بصور الأعمال والأخلاق هي النار بعينها، ولكن لا يظهر ذلك في هذه النشأة، وإنما يظهر عند تشككها بصورها الحقيقية في النشأة الآخرة.

والمراد بـ (الكافرين) إما المنافقون، وإما شر وضع المظهر موضع المضمحل لتسجيل عليهم بالكفر، والإشعار بأنه معظم أسباب الإحاطة المذكورة، وإما جميع الكافرين الشاملين للمنافقين همولا وأوليا. (١٥٨: ٣) نحوه البروسوي (٣: ٤٤٥)، والأكوسي (١٠: ١١٤).

القرطبي: [ذكر نحو الطبري وأضاف:]

وهذا وعيد لهم على الفتن التي تردوا فيها، وبيان لأن عقابهم بإحاطة جهنم بهم عقاب على الكفر الذي حلتهم على ذلك الاعتذار، وإنما تحيط النار بهم أحاطت بهم خطاياهم حتى لا رجاء في نوبتهم منها، كما قال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ...﴾ البقرة: ٨١ (١٠: ١٣٤)

مقنية: من جميع الجهات، ولا يجدون عنها محيصا، لقد دعاهم الرسول إلى الخلاص بالقوة من ذنوبهم التي أحاطت بهم من كل جهة، فرفضوا دعوته، فأحاط بهم العذاب من كل جانب.

الطباطبائي: [بين المراد من الفتنة ثم قال:]

وقال الحكماء الإسلامية: [ثم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر، وما كانوا يمتدنون لأنفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه، ثم إنهم اشتبهوا بين الناس بالتفاني وانغمسوا في الدين، ولهم الرسول بكل سوء، وكانوا يشاهدون أن دولة الإسلام أبدا في الترقى والاستعلاء والتزايد، وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم. والحاصل أنهم كانوا محرومين من كل التعادات الروحانية، فكانوا في أشد الخوف بسبب الأحوال المادية. والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية، فحذر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله: ﴿وَأَنْ جَهَنَّمَ تَجِيعَةً بِالْكَافِرِينَ﴾

(١٦: ٨٤)

القرطبي: أي ميريهم إلى النار، فنهى عن ذلك

(١٥٩: ٨)

النيسابوري: أما في الدنيا فلا حاطة أسبابها بهم، من النسي عليهم بالتفاني، وإفشاء الأسرار، وهتك الأسرار، وتحقير المقدار. وأما في الآخرة فلأن حالهم إلى الدرك الأسفل من النار.

أبو حنيفة: وإحاطة جهنم بهم إما يوم القيامة، أو الآن على سبيل المجاز، لأن أسباب الإحاطة معهم، فكأنهم في وسطها، أو لأن مصيرهم إليها. (٥: ٥٦) أبو الشعثود: وعيد لهم على ما فعلوا، معطوف على الجملة السابقة، داخل تحت التنبيه، أي جاعة لهم يوم القيامة من كل جانب، وإشارة الجملة الاسمية للدلالة على الثبات والاستمرار، أو محيطة بهم الآن تنزيلا لشيء

الدنيا، وهي محيطه بهم، وإن لم يصدر الأمر بتأثيرها، كما أن الجنة موجودة في هذه الدنيا أيضًا وتحيط بالجميع، غاية ما في الأمر لما كان أهل الجنة جديرين بها فيكونون مرتبطين بها، وأهل النار جديرون بالنار فيكونون من أهلها أيضًا. (٧١: ٦٦)

٢- ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾

المنكوت: ٥٤

بعض ما قبلها في التفسير.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة المحوطة، أي الإحداق، يقال: حاطه يحوطه حوطًا، وأحاط به من جميع نواحيه، وأحاطت به الحيل، وحاطت واحتاطت: أحذقت، والغير يحوط عاتقه: يحمها.

والحوط أيضًا: غيط مفتول من لونين: أحمر وأسود، تشبه المرأة حل وسطها، لئلا تصيبها العين، يقال: حط حط، إذا أمرت الرجل أن يحل حبيته بالحوط، وهو هلال من فضة، لشدة الحوط.

والحاط: الجدار، لأنه يحوط ما فيه، والجمع: جيطان، يقال: أحطت الحائط، وحوطت حائطًا، أي عبلته، وحوط الرجل كرمه تحوطًا: بنى حوله حائطًا، فهو كرم محوط.

والحاط: الأرض المحاط التي صليها حائط

وحديقة.

(١) في الأصل: يقولهم، وهو سهو.

فأجاب الله من قولهم بقوله (١): ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ ومعناه أنهم يحترزون بحسب زعمهم من فتنة مترقبة من قبل الخروج، وقد أخطأوا فإن الذي هم عليه من الكفر والتفاني وسوء الشريعة، ومن آثاره هذا القول الذي تنزهوا به، هو بعينه فتنة سقطوا فيها، فقد فتنهم الشيطان بالفرور، ووقعوا في مهلكة الكفر والضلال وفتنته.

هذا حالهم في هذه النشأة الدنيوية، وأما في الآخرة فإن جهنم لمحيطه بالكافرين على حد وإحاطة الفتنة بهم في الدنيا وسقوطهم فيها، فقوله: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾، وقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ كأنها متايفدان معنى واحدًا، وهو أن هؤلاء وافقون في الفتنة والتهلكة أبدًا في الدنيا والآخرة.

ويمكن أن يفهم من قوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ الإحاطة بالفعل دون الإحاطة الاستباقية، كما تهدي إليه الآيات الدالة على تحسم الأحوال.

(٩: ٣٠٥)

مكارم الشيرازي: للمفسرين أقوال مختلفة في تفسير جملة: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ فقال بعضهم: هذه العبارة كناية عن عوامل ورودهم إلى جهنم وأسبابه، أي أن ذنوبهم تحيط بهم.

وقال بعضهم: إن هذا التعبير من قبيل المصادات الحتمية المستقبلية التي تذكر بعينة الفعل الماضي أو الحال، أي أن جهنم ستحيط بهم بشكل قاطع.

كما يرد الاحتمال التالي، وهو أن تفسر الجملة بمعناها الحقيقي، وهو أن جهنم موجودة الآن، وهي في باطن هذه

ويقال مجازاً: أحاط بالأمر، أي أحقق به من جوانبه كله. وأحاط به، علمه وأحاط به علماً. وأنا أحوط حول ذلك الأمر: أدور. وحاطت فلاناً محاطة: داورته في أمر تريده منه وهو بأباه. كأنك تحوطه وتحركه، وأحيط بفلان: دنا هلاكه، فهو محاط به.

وتحوط وتحيط وتحيط والتحوط والتحيط: اسم للثمة الشديدة.

وحاطه يحوطه حوطاً وحيطاً وحباطة، وحوطه وتحوطه: حفظه ونهضه. وحاطه الله حوطاً وحباطة: صانه وكلاء ورعا، والاسم: الحيط والحيطنة. ومع فلان حيطاً لك: تحزن وتطف.

والحوط: ما نتم به الدراهم، كأنه يحفظها من التفتت. يقال: هلم حوطها.

والحوط والحيط: الاحتياط، يقال: احتياط الرجل، أي أخذ في أموره بالأحزم، واحتاط لنفسه: أخذ بالثقة.

٢- والمحيط: العظيم من البحار، سمي بذلك لأنه يمدق بالبر، وقد أطلق العرب لفظ «البحر المحيط» على المحيط الأطلسي، وسماه أيضاً: البحر الخارجي، والبحر الأخضر، وبحر الفلوات. وكانوا يظنون أنه يحيط بجميع اليابسة، ويعدون بحار الأرض أذرعاً له، رغم وجود محيطات أخرى كالمحيط الهادي، وهو أكبرها.

ويفصل البحر المحيط أورنا وأفريقيا عن أمريكا الشمالية والجنوبية، بينما يفصل المحيط الهادي آسيا وإستراليا عن الأمريكيتين.

الاستعمال القرآني

جاء منها من الإفعال الماضي معلوماً ٧ مررات،

ومجهولاً مرتين، والمضارع معلوماً ٥ مررات، ومجهولاً مرة، واسم فاعل ١١ مرة، في ٢٧ آية:

١: إحاطة الله

١- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ...﴾

الإسراء: ٦٠

٢- ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا...﴾

الفتح: ٢١

٣- ﴿... وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾

الطلاق: ١٢

٤- ﴿لَيَقْلَمَنَّ أَنْ قَدْ أَهْلَقُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا

الجن: ٢٨

لَنَنْهِيَهُمْ...﴾

الكهف: ٩١

٥- ﴿... وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾

البقرة: ١٩

٦- ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ

البروج: ١٩ و ٢٠

٧- ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ

نقصت: ٥٤

٨- ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾

النساء: ١٢٦

٩- ﴿... إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطٌ﴾

آل عمران: ١٢٠

١٠- ﴿... وَيَقْدِرُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ

الأنفال: ٤٧

١١- ﴿... إِنَّ رَبِّي بِمَا تَفْعَلُونَ مُحِيطٌ﴾

هود: ٩٢

١٢- ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطًا﴾

النساء: ١٠٨

٢: عدم إحاطة الناس

١٤- ﴿بَلِ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا بَأْتَاهُمْ

تأويله...»

يونس: ٢٩

١٥- ﴿...وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا

البقرة: ٢٥٥

شَاءَ﴾

١٦- ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ

طه: ١١٠

بِهِ عِلْمًا﴾

١٧- ﴿...أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا...﴾

التكملة: ٨٤

١٨- ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِيط بِهِ خُبْرًا﴾

الكهف: ٦٨

٣: إحاطة الخطيئة

١٩- ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ

البقرة: ٨١

فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ...﴾

٤: إحاطة عذاب الآخرة

٢٠- ﴿...أَلَا فِي الْعَذَابِ شِقَاقٌ لِمَنْ لَمْ يَحْطِ بِهٖ

التوبة: ٤٩

بِالْكَافِرِينَ﴾

٢١- ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَاجِبَةٌ

النكبات: ٥٤

بِالْكَافِرِينَ﴾

٢٢- ﴿...إِنَّا أَخَذْنَا بِالظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ

الكهف: ٢٩

شَرَادِقُهَا﴾

٢٣- ﴿...إِنِّي أَرَىٰكُمْ يَخْتَفِرُونَ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ

هود: ٨٤

يَزْمُ يُحِيطُ﴾

٥: إحاطة عذاب الدنيا

٢٤- ﴿وَعَسَىٰ أَنْتُمْ أَجْبَرُ بِهِمْ دَعَاؤُا اللَّهِ تَعَالَىٰ لَهُ

يونس: ٢٢

الَّذِينَ﴾

٢٥- ﴿وَأَجْبَرُ بِفَرْدِهِ فَاصْبِرْ يَتْلُبُ كَفَيْهِ عَلَىٰ مَا

الكهف: ٤٢

أَلْفَىٰ فِيهَا...﴾

٢٦- ﴿...لَتَأْتُنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ...﴾

يوسف: ٦٦

٦: إحاطة الهدم

٢٧- ﴿لَكُنْتُ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِيط بِهِ

التكملة: ٢٢

وَجِئْتُكَ مِنْ شَيْءٍ بَيْنَا بَيْنٌ﴾

يلاحظ أولاً: أَنَّ الإحاطة في الآيات (١) إلى (١٣)

هي إحاطة الله، وفيها بُحُوث:

١- أحاط الله بالناس عامة في (١)، وبالكافرين

خاصة في (٦) و(٧) وما يعملون في (١٠) إلى (١٢) وما

يعمل الخائنون في (١٣). كما أَنَّهُ أحاط بما لدى الأنبياء

عامة في (٤) وما لدى ذي القرنين خاصة في (٥).

وأحاط بالفناء في (٢) وبكل شيء في (٣) و(٨) و(٩).

والتكملة الفصل الماضي «أحاط» في (١) إلى (٤).

و«أحاط» في (٥)، وعُدِّي بالباء في جميعها. و«بما» متعلق

بـ«أحاط». و«لدى» صلة «ما» في (٤) و(٥)، و«بما» في

(١٠) إلى (١٣) متعلق بـ«أحاط». و«يعملون»

و«تعملون» صلة «ما». وهذا يتضح الفرق بين صلة

الفعل واسم الفاعل سلماً وإيجاباً.

٢- تحيد الإحاطة في هذه الآيات الاستيلاء بالعلم -

كما هو صريح في (٣) و(٥) - والقدرة أو هماً معاً. ويختلف

بحسب سياق الآيات، فجاء حثاً للنبي ﷺ على التبليغ،

أو بشارته بوقته بدر أو يوم الأحزاب أو الفتح في (١).

وبشارته للمسلمين بفتح بلاد فارس وأخذ غنائمها في

(٢). وتحويلاً - كما ذهب إليه الطبري - أو تذكيراً بالتمعة -

كما ذهب إليه الطوسي - في (٣)، وإظهاراً لعلمة وقدرته

تعالى في (٤) و(٥)، وتهديداً ووعيداً في (٦) إلى (١٣).

سوى (٩) فإنها تذكير ووعظ.

٣- تعدى الفعل «أحاط» واسم الفاعل «مُحِيط» في جميع هذه الآيات بالباء، سوى (٧): ﴿وَأَفْهَمَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِم مَّحِيطًا﴾، فإن اسم الفاعل تعدى به «مِنْ»، وهذا خلاف السماع، لأنه إما يتعدى بالباء وهو المشهور، وإما بنفسه وهو قليل، كتقولهم: أحاط الشيء: حفظه.

والأرجح أن يقدر الباء هنا، أي والله من ورائهم محيط بهم، و﴿مِنْ ذُرِّيَّتِهِم﴾ خبر أول للفظ الجلالة. و«مُحِيط» خبر ثانٍ له، أو لأن ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِهِم﴾ متعلق به (مُحِيط)، فقدم عليه اهتماماً به، ورعاية للتروي وزناً لا حرفاً، فقبله «قريب» وبعده «مُحِيد».

٤- إن «جلساء» في (٣) مفعول «أحاط»، و«خَيْرٌ» في (٥) مفعول «أَسْطَنَّا»، ولم يأت مفعول للفعل واسم الفاعل سواهما في هذه الآيات، وهما محيوان علي والأصح.

٥- حكى الآلوسي في (١) عن بعض الكبار - ولملأه يحيى الدين بن عربي - ما يقول إلى وحدة الوجود، وهو أن إحاطة الله بالناس عبارة عن تجليه بصور الموجودات فهو بأحدثيته سائر في الموجودات كلها ذاتاً وحياءً وعلماً وقدرة، إلى غير ذلك من الصفات...

والحق أن الآيات نزلت لصاقة الناس، وهم لا يفهمون منها ما قاله هذا القائل، فلو سلم القول بوحدة الوجود - وفيه ما فيه - فلا يجوز حمل الآية إلا على إحاطته تعالى بالناس علماً وقدرة.

واحتمله الإمام عبده في تفسير (٩) ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ من دون الالتجاء إلى وحدة الوجود

بل لأن وجود الله فوق الموجودات فلاحظ.

ثانياً: أن الإحاطة في (١٤) إلى (١٨) هي نفي إحاطة الناس علماً، وفيها بحث:

١- نُفِيت الإحاطة به «لَمْ» في (١٤) و(١٧) و(١٨)، نفيًا لإحاطة الناس عامة، وفي (٢٧): ﴿يَسَاءَ لِمُحِيطٍ بِهِ﴾ نفيًا لإحاطة سليمان عليه السلام خاصة، وهو نفي للباقي في جميعها. كما نُفِيت الآيتان (١٥) و(١٦) به «لَا» نفيًا لإحاطة الناس عامة للعالم والاستقبال فيها.

٢- إن المحاط به في (١٤) إلى (١٨) هو العلم أو ما يقضي إلى العلم مباشرة كما في (١٤)، أو غير مباشرة كما في (١٥) إلى (١٨)، و«الخبر» في الآية الأخيرة - ومثلها (٥) - قريب من العلم، وهو مقدر في (٢٧)، بمقرينة ﴿وَجَعَلَهُ مِنْ شَرِّ مَا يَتَوَقَّعُونَ﴾، لأن التباين بين بمزلة العلم...

٣- لقد بين الله تعالى في الطائفة الأولى من الآيات إحاطته بكل شيء، وبين في الطائفة الثانية منها عدم إحاطة الناس بعلمه، إلا في (١٥)، فقد منّ تعالى عليهم بأن يحيطوا بشيء من علمه بمشيئته وإرادته.

وذهب بعض إلى أن العلم في هذه الآية وفي (١٦) و(١٧) بمعنى المعلوم، وهذا نحو قولهم: رجل رخص، أي مرضي، من باب إقامة المصدر مقام المفعول.

ثالثاً: أن الإحاطة في (١٩): ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيبَتُهُ﴾ هي إحاطة الخطيئة بأصحاب النار، وفيها بحث:

١- فشرت إحاطة الخطيئة بإحداقها بالإنسان أو إحداقها إياه، وقيل: إحداقها بالحسنة، أو إحداق النشرك

بالحسنه، أو إحدائق الذنب بالطاعة أو بالقلب.

ولا شك أن من أحاطت به الخطيئة هو الكافر، لأنه مُحْدَق بها من جميع نواحيه، أو لأنه مُهْلَك بها وهو مُشْرِك.

٢- حل الفخر الرازي الإحاطة في هذه الآية على كون السيئة كبيرة، فهي تحيط بالطاعات وتمسحها، ثم تستولي عليها وتحيط بها.

ولكن الشيخ الطوسي ذهب إلى بطلان التحاط، فقال: «لو كان منه شيء من الطاعات، لكان مستحقاً للثواب، فلا تكون السيئة محيطة به، لأن الإحباط عندنا باطل». [لاحظ ح ب ط: «إحباط»]

٣- إن قيل: هلا قال: من كسب خطيئة وأحاطت به سيئته، فيبتدئ الكلام بالخاص، وينتهي بالعام؟

قلنا: إن كسب الخطيئة لسانع، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾ النساء: ١١٢، وأما إحاطة السيئة فلا، لأن الإحاطة حصول واستيعاب، والسيئة عموم واستغراق، فلا يتحقق هذا المعنى بهذه الصفة، إلا إذا خصص بما يحاط به الشيء، وهو هنا الخطيئة.

قال الشريف الرضي: «هذه استعارة فيها كناية صحيحة عن عظم الخطيئة، لأن الشيء لا يحيط بالشيء، من جميع جهاته، إلا بعد أن يكون سابقاً غير خالص، وزائداً غير ناقص».

وبناءً: أن الإحاطة في (٢٠) إلى (٢٣) هي إحاطة عذاب الآخرة، وفيها محو:

١- جسادات الآيتان (٢٠) و(٢١): ﴿وَأَنْ جَهَنَّمَ لَظَهِيرَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ ينسق واحد يدل على الحال، أي

أنها محيطة بهم الآن، لإحاطتهم بأسبابها، كالكفر والعصيان والظلم، فهم مُحَاطُونَ مُحْدَقُونَ بها، أو يدل على الاستقبال، أي أنها ستحيط بهم يوم القيامة، واسم الفاعل يدل على كلا المعنيين، لأنه مشتق من الفعل المضارع.

٢- إن جهنم نفسها تحيط بالكافرين في (٢٠) و(٢١)، وأن سرادق النار يحيط بهم في (٢٢): ﴿وَسَارًّا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾، وإذا كانوا مُحَاطِينَ بالسرادق، فقد أحاطت بهم النار أيضاً. وذكر «السرادق» هنا إمعاناً في الإحاطة والإطباق، وإيحاء إلى استحالة الفرار منها، وهذا كقوله: ﴿غَلَّتْهُمْ تَارٌ مَوْصَدَّةٌ﴾ البلد: ٢٠.

٣- ورد لفظ «محيط» في (٢٣): ﴿عَذَابٌ يَوْمَ يُحْمَلُونَ فِيهَا عَلَى أَسْدٍ مَوْصَلَةٍ يَوْمَ يُصْعَقُونَ فِيهَا بِغَارٍ مُدْمَجٍّ وَهُمْ فِيهَا مَبْعُوثُونَ﴾ هود: ١٠٥، ونكر الثمت والمنعوت هنا للتشويل والتشنيع، كما في قوله: ﴿عَذَابٌ يَوْمَ تُظْمَرُ الْأَنْبَاءُ﴾ ١٥، و﴿عَذَابٌ يَوْمَ كَسِفِ السُّجُودِ﴾ هود: ٢٦، و﴿عَذَابٌ يَوْمَ الْبَيْرِ﴾ هود: ٢٦، و﴿عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمِ﴾ الحج: ٥٥.

خامساً: أن الإحاطة في (٢٤) إلى (٢٦) هي إحاطة عذاب الدنيا، وفيها محو:

١- إتيان معنى الهلاك في هذه الآيات باختلاف أسباب الهلاك والمحاط به، فأسبابه في (٢٤) الرّيح العاصف وموج البحر، والمُحَاط به من ركب القللك في البحر، وأسبابه في (٢٥) الحسيان وغور الماء، والمُحَاط به الكافر ذو الجحنة، وأسبابه في (٢٦) نزول مصيبة أو مُدَاهِية عدوّ، وهي أسباب فرضية، لأنها لم تقع، والمحاط به أبناء يعقوب

جميعاً هذا يوسف.

ودقائق المعارف... بل أراد به ما هو من الأمور المحسوسة التي لا تُعَدُّ الإحاطة بها فضيلة، ولا النغلة عنها نقيصة. لعدم توقف إدراكها إلا على مجرد إحساس يستوي فيه السفلاء وغيرهم.

٢- شط بعض المفسرين في القول حين ذهب إلى أن المذهب أساء الأدب في خطابه للبيان، فاحتمل ذلك منه لأنه عقبه بفائدة، إذ اعتبر طبعه كطبع الإنسان، يضاهيه في قوله وفعله. ولو كان كذلك لعاقب الطائر الذي أهدى إليه جرادة، والشملة التي أهدت إليه رطل جرادة. كما جاء في الخبر.

٣- قرئ «أَصَتْ» بإدغام الطاء في الشاء، بإطباق وخير إطباق. قال الفراء: «الرب إذا لقيت الطاء التاء، صِلَتْ الطاء قبلها، سَيَرُوا الطاء تاء، فيقولون:

سأبنا: أن الإحاطة في جميع ذلك - كما قيل - مجازاً لأنها في الأصل تخص الأجسام في المحيط والمحاط به، وليس شيء من العلم والقدرة، والعذاب جسماً، اللهم أن يستحق منها عذاب الدنيا فقط أو هذا مع عذاب الآخرة، فإنه جسمٌ يحيط بأجسام المعذنين، والمحق أن المراد بالإحاطة في الجميع ما هو لازمه، وهو الاستيلاء والاستيعاب تماماً، كما قال سيد قطب: «والإحاطة أقصى الصور الحسية للعلم بالشيء والقدرة عليه». وقال الشربيني: «أي علماً وقدرة لا يقوت عنه شيء».

ثامناً: ١٧ منها مكبات و ١٠ مدنيات، فالمكبات تعوق المدنيات يسع. وهذه النسبة مناسبة لطبيعة الدعوة في البلدين: فإن سحاً من المكبات، وهي: (١، ٤، ٥، ٧، ٨،

٢- جاءت هذه الأفعال الثلاثة مبنية للمجهول في ثلاث آيات مكثية، وقد أُبهم الفاعل فيها دون سائر أفعال هذه المادة وأسماها الفاعل أيضاً، فعمل في ذلك سرٌّ مكنون؟ مثل أن المراد نفس الإحاطة كيف كانت دون ما أصابهم، أو حذف الفاعل تهويلاً وتشنيعاً وليذهب ذهن السامع والقارئ إلى كل مذهب ممكن.

ولا يحل أن الفاعل فيها معلوم من السياق، فهو كناية عن الأمواج في (٢٤)، والفساد في (٢٥)، والهدوى في (٢٦).

٣- قرأ زيد بن علي «حبيط يرمي» في (٢٤)، من حاطه يحوطه حوطاً: أحذق، والقراءة المشهورة من: أحاط به إحاطة، إذا أحذق به، فكلمتا القراءة تثنى بمعنى واحد.

سادساً: أن الإحاطة في (٢٧): «فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِيط بِهِ» هي إحاطة هُذُود سليمان، وفيها محو:

١- إن إحاطة الهذود بما لم يحيط به سليمان لأمر يسترعي الانتباه، كيف وقد قال الله فيه وفي أبيه داود: «وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكَّاءَ عِلْمًا» الأنبياء: ٧٩، وقال أيضاً: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا» التمل: ٢١٥.

وقد برز بعض العلماء هذا الأمر بأنه ابتلاء لسليمان في علمه، وتنبيه على صدم إحاطته - وهو نبي كبير - بما أحاط به أدنى الخلق، وهو طائر صغير، ليتضع في علمه ونفسه، أو هو كسر سورته وتسكين غيظه.

ولعل أفضل من برز ذلك أبو السعود، حيث قال: «لم يرد بما ادعى الإحاطة به ما هو من حقائق المعلوم

يخلو الآيات المدنية منها أيضًا.	و١٢) تحتوي إحاطة علم الله وقدرته، وهما من أكبر
تاسمًا: جاءت نظائر الإحاطة في القرآن على	صفات التوحيدية، وأربع منها وهي: (١٤ و ١٦ -
خبرين:	١٨) تنفي علم الناس بما يحيط به علم الله، فهذه العشر
١- حقيقة: ومنها:	مآلها إلى عقيدة التوحيد، وثلاث منها وهي: (١٢ - ٢٣)
المصنف: ﴿وَجَعَلْنَا لِأَخِيهِمَا جَنَّاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ	تحتوي إحاطة عذاب الآخرة بالكافرين، فهي رابعة إلى
وَجَعَلْنَا هَبًا يَنْخُلُ﴾	عقيدة البعث، وثلاث منها أيضًا وهي: (٢٤ - ٢٦) تحوي
الكهف: ٣٢	الالتجاء إلى الله من بلاء الدنيا، فهي أيضًا رابعة إلى
٢- مجان:	التوحيد، وقد أكدنا مرارًا أن مكة لما كانت دار الشرك
العلم: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْقَاهُمْ﴾	ونفي البعث، فالدعوة الإسلامية فيها كانت مركزة غالبًا
الأأنفال: ٢٣	على التوحيد والبعث. وواحدة منها، وهي: (٢٧) قصة،
المعرفة: ﴿فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَّفَهُمْ وَهُمْ لَمْ	والقصص أغلبها مكية.
يوسف: ٥٨	وأما المدنيات فليس، منها وهي: (٢، ٣، ٦، ٩ و
النبي: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقْتَ كَبِيرًا يٰ	١٢) تحوي علم الله بما يعملون، والأصناف مجرى
هود: ٩١	التشريع، وكانت المدينة دار التشريع، وواحدة منها،
﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاذِبُونَ﴾	وهي: (١٥) تنفي علم الناس بشيء من علم الله، واثنان
لقمان: ٣٤	وهما (١٩ و ٢٠) تحويان الخلود في التار لمن أحاطت به
المثيرة: ﴿وَكَيْفَ تَضَرُّعُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ	خطيئته، والخطيئة تناسب المصيان المترتب على
الكهف: ٦٨	التشريع، وهذه الثلاث رابعة إلى التوحيد والبعث ولا
﴿وَاللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾	
البقرة: ٩٦	



ح و ل

١٤ الفطأ. ٢٥ مرة: ١٦ مكتبة. ٩ مدنية

في ١٩ سورة: ١٤ مكتبة. ٥ مدنية

حَال ١: ١	حَوَّلَهُمْ ١: ٢	وَالْمَحْوُولُ: الحيلة. تقول: ما أَحْوَلُ فلانًا، وإنه للـ
يَحْوِل ١: ١	حَوَّلَكَ ١: ١	حيلة، وَالْمَحْوَالَةُ: الحيلة نفسها.
جِيلَ ١: ١	حَوَّلَكُمْ ١: ٢	ويقولون في موضع «لا بُدَّ»: لا محالة، وقد يُحْوَلُ في
حَوَّلَ ٢: ٢	حَوَّلَيْنِ ١: ١	النَّحْرَ اضْطِرَازًا.
الْمَحْوَلُ ١: ١	حَوَّلًا ١: ١	والاحتتيال والمُحَاوَلَةُ: مُطَابَقَةُ الأَمْرِ بِالْحَيْلِ، وَكُلُّ
حَوَّلَهُ ١: ٥	حَوَّلًا ٢: ٣	مَنْ رَامَ أَمْرًا فَقَدْ حَاوَلَ.
حَوَّلَهَا ٣: ٣	حَيْلَةً ١: ١	وَرَجُلٌ حَوَّلٌ: ذُو حَيْلٍ.
		وَأَمْرًا حَوَّلَةً وَقَلْبَةً.

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيُّ

الْعَقْلِيلُ، وَالْمَحْوَلُ: سَنَةٌ بِأَسْرَها. تقول: حال المحْوَلِ،	الكلام: ما حَوَّلَ عَنْ وَجْهِهِ.
وَهُوَ يَحْوِلُ حَوَّلًا وَحَوْرًا، وَأَحَالَ الشَّيْءَ، إِذَا أَقَى عَلَيْهِ	وَكَلَامٌ مُسْتَحِيلٌ: مُحَالٌ.
حَوَّلَ كَامِلٌ.	وَأَرْضٌ مُسْتَحَالَةٌ: تُرِكَتْ حَوَّلًا أَوْ أَحْوَالًا عَنْ
وَدَارَ حَيْلَةٍ: غَابَ عَنْهَا أَهْلُهَا مِنْذُ حَوَّلٍ، وَكَذَاكَ إِذَا	الزَّرَاعَةِ.
أَتَتْ عَلَيْهَا أَحْوَالٌ، وَلُغَةٌ أُخْرَى، أَحْوَلَتِ الذَّكْرُ، وَأَحْوَلُ	وَقَوْسٌ مُسْتَحَالَةٌ: فِي بَيْتِهَا أَهْوَجَاجٌ.
الصَّبِيُّ، إِذَا تَمَّ لَهُ حَوَّلٌ، فَهُوَ مُحْوَلٌ.	وَرَجُلٌ مُسْتَحَالَةٌ. إِذَا كَانَ طَرَفَا السَّاقَيْنِ مِنْهَا

مُتَوَجِّينَ.

والحال تَوَتَّت فيقال: حال حسنة، وحالات الدهر

وأحواله: صروفه.

وكل شيء استحال عن الاستواء إلى العوج، يقال

له: مُسْتَحِيل.

والحال: الوقت الذي أنت فيه.

والحوَّل: اسم يجمع الحَوَالِي، تقول: حوَالِي الدار

والحال: التراب الَّذِي الَّذِي يقال له: السَّهْلَة.

كأَنَّهَا فِي الْأَصْلِ: حَوَالَيْنِ، كَقَوْلِكَ: جَانِبَيْنِ، فَأَسْتَظْهَرِ

وَالْحَوَالَاءُ مِنَ الثَّاقَةِ كَالْمُتَبَيِّعَةِ مِنَ الْمَرْأَةِ.

النَّوْنِ وَأَضْيَفْتَ، كَقَوْلِكَ: ذُو مَالٍ، وَأَوَّلُ مَالٍ.

وَأَحْوَلَهُ الْقَوْمُ: احْتَوَشُوا حَوَالِيَهُ.

وَالْحَيَوَالُ: الْمُحَاوَلَةُ. حَاوَلْتُهُ حَوَالًا وَمُحَاوَلَةً.

وَالْمَحَالَّةُ: تَنْجُوْنُ يُسْتَقَى عَلَيْهِ. وَالْجَمِيعُ: مُحَاوَلٌ.

وَالْحَيَوَالُ: كُلُّ شَيْءٍ حَالٍ بَيْنَ اثْنَيْنِ، يُقَالُ: هَذَا جَوَالٌ

وَالْمَحَالَّةُ وَالْمَحَالُ، وَاسْطُ الظُّهْرِ، يُقَالُ: هُوَ «مَقْعَلٌ»،

بَيْنَهُمَا، أَيْ: حَائِلٌ بَيْنَهُمَا، فَالْحَاجِزُ وَالْمَحْجَازُ وَالْحَيَوَالُ يَجْرِي

وَيُقَالُ: «تَفَالٌ» وَالْمِيمُ أَصْلِيَّةٌ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

(٢٩٧: ٣)

وَالْمَحَالُ: كَلَامٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَالْمُسْتَقِيمُ: كَلَامٌ لَشَيْءٍ.

وَحَالُ الشَّيْءِ: يَحْوُلُ حَوُولًا فِي مَعْنَيْنِ: يَكُونُ تَصْيِغًا

وَالْقَلْبُ: كَلَامٌ لَشَيْءٍ لَمْ تُرَدِّهِ، وَاللُّغُ: كَلَامٌ لَشَيْءٍ لَيْسَ مِنْ

وَيَكُونُ تَحْوِيلًا.

وَالْمَحَالُّ: الْمُتَغَيِّرُ اللَّوْنُ. رَمَاءٌ حَائِلٌ، وَنَهَابٌ حَائِلٌ.

وَحَوَّلْتُ كَسَائِي، إِذَا جَعَلْتُ فِيهِ شَيْئًا مِنْ هَيْئَتِهِ حَالًا

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٤٦)

صَبَّوْهُ: الْحَوَّلُ: سَنَةٌ بِأَصْرِهَا، وَالْجَمْعُ: أَحْوَالٌ

ظَهَرِي، وَالْأَسْمُ: الْحَالُ.

وَحَوُولٌ وَحَوُولٌ. (ابن سيده ٤: ٥)

وَالْمَحَالُّ: كُلُّ شَيْءٍ يَتَحَرَّكُ مِنْ مَكَانِهِ، أَوْ يَتَحَوَّلُ مِنْ

الْبَحْثَانِي، يُقَالُ: لَا حَوُولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَلَا حَيْلَ

مَوْضِعَ إِلَى مَوْضِعٍ، وَمِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ.

وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَحُكْمِي: مَا أَحْبَبْتَهُ وَأَحْسَنْتَهُ، مِنْ

وَنَاقَةُ حَائِلٍ: الَّتِي لَمْ تُحْمَلْ سَنَةً أَوْ أَكْثَرَ، حَالَتْ تَحْوُلٌ

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٤٤) الْحَيْلَةُ.

حَيَالًا وَحَوُولًا، وَالْجَمْعُ: الْحَيَالُ وَالْحَوُولُ، وَقَالُوا

سَمِعْتُمْ يَقُولُونَ: هَذَا رَجُلٌ لَا حَوُولَةَ لَهُ، يَرِيدُونَ

لِلْجَمْعِ: حَوَالُكَ.

لَا حَيْلَةَ لَهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٤٧)

وَالْحَيَلَانُ: الْهَدَانَةُ بِمُشَبَّهٍ، يُدَاسُ بِهَا الْكُدُسُ.

وَأَحْوَالُ الرِّجْلِ بِالْمَكَانِ وَأَحْوَالُ، أَيْ أَهْوَالُ بِهِ

وَالْحَوَالَةُ: إِحَالَتُكَ غَرِيمًا، وَتَحْوُلُ مَاءٍ مِنْ نَهْرٍ إِلَى نَهْرٍ.

حَوُولًا. (الْجَوْهَرِيُّ ٤: ١٦٨١)

وَالْحَوَّلُ: إِقْبَالُ الْحَذَقَةِ عَلَى الْأَنْفِ، حَوَّلْتُ تَحْوُلًا، وَإِذَا

ابْنُ شَحِيلٍ: الْحَوَالَةُ مَضْعُونَةٌ لَهَا يَخْرُجُ مِنْ جَوْفِ

كَانَ الْحَوَّلُ يَحْدُثُ وَيَذْهَبُ قِيلَ:

الْوَلَدُ وَهِيَ فِيهَا، وَهِيَ أَهْوَالُهُ، الْوَاحِدَةُ: عَيْلٌ، وَهِيَ شَيْءٌ

أَحْوَلْتُ عَلَيْهِ أَحْوَالًا، وَأَحْوَالْتُ أَحْوَالًا. وَهِيَ

يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ، وَهِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، بَعْضُهُ أَسْوَدُ، وَبَعْضُهُ

تَمِيمٌ: حَالَتْ عَيْنُهُ تَحَالُ حَوُولًا.

أصفر، وبضه أحمر.	(الأزهرى ٥: ٢٤٧)	وقد استعالت.
أبو عمرو الشيباني: الحالة: المعتالة. [تم استشهد		والمحولاء: الطيعة الخضراء. (٢١٣: ١)
بشعر]		والمحول: أولاد القثم المهازيل، وهو المحكم.
ويقال للثاقفة: إنها لماتل أحوال، إذا احتالت أمواتا.		(٢١٤: ١)
(١٤٠: ١)		أحوالوا، أي غروا. (١٩١: ٣)
هي محمول: الأنثى إذا ولدت مرة ذكرًا، ومرة		الحال: الكارة التي يحملها الرجل على ظهره، يقال
أنثى.	(١٤٢: ١)	منه: تحولت حالًا. (الأزهرى ٥: ٢٤٤)
المحول: المريط الذي يكون بين الحنق والبطان.		أبو حنيفة: [في شرح والتاس يحيلون، إذا حالت
(١٤٧: ١)		إلهم] لكل ذي إيل كفاتان، أي قلعان، يقطعها قطعتين
قد حال عهده، أي تغير.	(١٤٨: ١)	فتشج قطعة عاتما وتحول القطعة الأخرى، فيأوح بينهما
وقال الطائي: قد أحال بفلان الحيز، إذا سمن عنه.		في التناج، فإذا كان العام المقبل تنج القطعة التي حالت،
وكل شيء سمن عنه فهو كذلك.	(١٥٣: ١)	فكل قطعة تنجها فهي كفاء، لأنها تملك إن تنجها كل
قال العدوي: أرض حيال إذا لم تزرع.	(١٦٠: ١)	جامع حويل حائل اللون إذا كان أسود، متغيرًا.
أحوال التبيذ الماء: خيره، وما غير شيبك فغير		(الأزهرى ٥: ٢٤٣)
أحواله.	(١٦٥: ١)	أبو زيد: حُلْتُ بينه وبين الشر أحوال أنه المحول
المحول: ما يكون بين يدي المصّاد من الزرع، فكل		والمحالة. (الأزهرى ٥: ٢٤٢)
إنسان منهم ما بين يديه حويل، من كلام أهل		المحولاء: الماء الذي في السيل.
الشراف.	(١٧٢: ١)	فلان على حويل فلان، إذا كان مثله في السن، أو وُلِدَ
والمحولة: الداحية، والمحولة مثلها.	(١٨٧: ١)	على إثره. وسمعت أمريًا يقول جمل حويلي، إذا أتى عليه
ما أحوال مني شيئًا، إذا سألك، أي ما أخذ، وما أحوال		حويل. وجمال حويلي بغير تنوين وحواليته، «مُهر حويلي».
فيه السيف وما أحوال فيه قولي.	(١٩٣: ١)	ومهارة حويليات: أتى عليها حويل. (الأزهرى ٥: ٢٤٧)
والمحولاء، كأنها دلو عظيمة خضراء ملأها ماء، ثم		المحولاء: الماء الذي يخرج على رأس الولد، إذا
تفتق حين تقع على الأرض، ثم يخرج السلى فيه		وُلِدَ. (المحوهرى ٣: ١٦٧٩)
القرنتان.	(٢٠٧: ١)	الأصمعي: حُلْتُ في متن الفرس أحوال حوولًا، إذا
والاستعالة: أن تستحيل الشيء.	(٢١١: ١)	ركبته، وقد حال الشخص يحول، إذا تحرك. وكذلك كل
والاستعالة: أن يتحول وتر القوس عن موضعه،		متحول عن حاله.

اللَّحْيَانِي: يقال: حَلَّتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يَرِيدُ حَوُولًا وَحَوُولًا، ويقال: بَيْنِي وَبَيْنَكَ حَائِلٌ وَحَوُولَةٌ، أي شيء حَائِلٌ. وحال عليه المَوَلُ يَحْوِلُ حَوُولًا وَحَوُولًا، وأحال الله عليه المَوَلُ إحالةً، وأحالت الذَّكَرُ، أي أتى عليها حَوَلٌ.

ويقال: إِنَّ هَذَا لَمِنْ حَوَلَةِ الدَّهْرِ، وَحَوَلَاءِ الدَّهْرِ، وَحَوَلَانِ الدَّهْرِ، وَحَوُولِ الدَّهْرِ. [ثم استشهد بشعر]

يقال للرجل إذا تحوّل من مكان إلى مكان، أو تحوّل على رجل بدراهم: حال وهو يَحْوِلُ حَوُولًا. ويقال: أَحَلَّتْ فَلَانًا على فلان بدراهم، أحيله إحالةً وإحالةً، فإذا ذكرت لِحَيْلِ الرَّجُلِ قُلْتُ: حال يَحْوِلُ حَوُولًا، واحتمال احتياله: إذا حَوَلَ حَوُولًا هو من نفسه.

وتحوّلت الناقة والفرس والنسختة والمرأة والنساء وغيرها، إذا لم تحمل. وناقته حائل، وتوَقَّى حوائِلَ وحَوُولَ وَحَوُولًا. (الأزهرى ٥: ٢٤٣)

يقال: إِنَّهُ لَشَدِيدُ الْحَيْلِ أي القُوَّة؛ ويقال: لاحتيلة ولا احتيال، ولا تحالة ولا تحيلة.

ويقال: حال فلان عن العهد يَحْوِلُ حَوُولًا وَحَوُولًا، أي زال. وحال عن ظهر دابته، يَحْوِلُ حَوُولًا وَحَوُولًا، أي زال ومال.

ويقال أيضًا: حال في ظهر دابته وأحال، لغتان: إذا استوى في ظهر دابته، وكلام العرب: حال على ظهره وأحال في ظهره. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى ٥: ٢٤٤)

ومنه قيل: اسْتَحَلَّتْ الشَّخْصَ: ظَلَمَتْ هل يستره. حالت الناقة فهي حَوُولٌ حَيَالًا: إذا لم تحمِل، وناقته حائل ونوق حِيَالٌ وحَوُولٌ، وقد حالت حَوَالًا وَحَوُولًا. [ثم استشهد بشعر]

وأحال فلان إسله الصام، إذا لم يضره بها الفحل. والثَّانِسُ حَمِيلُونَ، إذا حَالَتْ إِيْلَهُمْ. (الأزهرى ٥: ٢٤٣) ما أَحْسَنَ حال متن الفرس وهو موضع اللبّد. (الأزهرى ٥: ٢٤٤)

أحال عليه بالتوسط يضره. وأحالت الذَّكَرُ وأحوَلْتُ: أتى عليها حَوَلٌ. وأحوَلْتُ أنا بالمكان وأحَلْتُ: أَقْبْتُ حَوُولًا.

أَحَلَّتْ عليه بالكلام، أي أقبلت عليه، وأحال الذئب على الدِّمِّ، أي أقبل عليه ومن أمثال العرب: حَوَلَ حَيْلُ صَبُوحَهُمْ على غبوقهم، معناه أَنَّ الْقَوْمَ الْفَتَرُوا حَيْلَهُمْ لِهَيْلِهِمْ، فصار صَبُوحُهُمْ وَغَبُوقُهُمْ واحدًا^(١).

وحال: سناه انصب، حال الماء على الأرض يَحْوِلُ عليها حَوُولًا، وأحَلَّهُ أنا عليها إحالةً، أي صببته، كتبه من المنذري عن أصحابه: وأحَلْتُ الماء في الجندول أي صببته. [ثم استشهد بشعر]

يقال للذي يُحال عليه بالحق: حَيْلٌ، وللذي يَقْبَلُ الحَوَالَةَ حَيْلٌ وهما الحَيْلَانِ، كما يقال: البَيْعَانِ. ويقال: إِنَّهُ لَيَتَحَوَّلُ، أي يهيج ويذهب.

جاء بأمر حَوَلَةٍ من المَوَلِ، أي بأمر منكر عجب. (الأزهرى ٥: ٢٤٦)

[ما أَحْسَنَ حَوِيلَهُ] أي ما أَحْسَنَ مذهبه الذي يريد. الحَيْكَلَةُ: الجماعة من الميَازِي. (الأزهرى ٥: ٢٤٧)

(١) أي ما يَشْرَبُ في الصُّبْحِ والمساء

حال الرجل يحول مثل تحول من موضع إلى

(الأزهري ٥: ٢٤٤)

موضع.

الحال أيضاً: العجلة التي يذوب عليها الصبي. والحال:

الطين الأسود. وفي الحديث أن جبريل لما قال فرعون:

أَنْتَ أَتَى لَأَهْلِكَ إِلَّا الَّذِي أَنْتَ بِوَيْثُو إِسْرَائِيلَ، أخذ من

حال البحر وطينه فألقمه فاه. (الأزهري ٥: ٢٤٥)

ابن الأعرابي: حال الرجل امرأته. والحال: الزماد

والحار. والحال: لحم المتن. والحال: الحساء. والحال:

الكثرة. يقال: تحولت حالاً على ظهري، إذا حملت كارة

من نياح وغيرها. وجمع الأحوال: حُولان، والحويل:

الحيلة.

الحول والحول: الدواهي. وهي جمع: حولة.

الحقيقة: وخلة تخر من رأس الجبل - رواء بضم الميم -

إلى أسفل. ثم تخر أخرى ثم أخرى. فإذا اجتمعت

الوخلات فهي الميئلة والوخلات: صخرات يتحدرون من

رأس الجبل إلى أسفل.

والعرب تقول: من الحيلة ترك الحيلة، ومن الحذر

ترك الحذر. ماله حيلة ولا حول ولا تحالة ولا حويل ولا

جئل ولا حئل، الحيل: القوة. (الأزهري ٥: ٢٤٥)

ابن السكيت: يقال: جاء بأمر حولة، أي

(٩٥)

صعب.

وبأنه الحول قلب، إذا كان ذا حيلة وتصرف في

(١٦٢)

الأمر.

ويقال: ما لي عنه شئ ولا محالة عنه، ولا حيلة.

ولا تحال ولا حول ولا احتيال ولا تحلة، ويقال: مالي

عنه معتز ومعتد، أي منصرف. ومالي عنه غنية ولا

حال فلان حسنة وحسن، والواحدة: حالة.

يقال: هو بحالة سوء. فمن ذكر الحال جمعه أحوالاً.

ومن ألقبها جميعاً: حالات.

ويقال: حالٌ شئ وحالٌ شئ، وهو الظاهر

(الأزهري ٥: ٢٤٥)

بعينه.

امرأة يُحيل ويُحول ويُحول. إذا ولدت غلاماً على إثر

جارية، أو جارية على إثر غلام، ويقال لها: التكموم أيضاً.

إذا حملت غاماً ذكراً وغاماً أنثى.

يقال للرجل الداهية: إنه لحولة من الحول. تستمر

الداهية نفسها حولة. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٥: ٢٤٦)

وحاولت له بصري، إذا شدته نحوه ورشيته به.

(ابن سيده ٤: ٦٢)

أبو حنيفة: في حديث النبي ﷺ «لا تولد والدته»

ولدها. ولا تولد حامل حق تضع، ولا حامل حتى

تستبرئ بحبضة.

فالحائل التي وطئت فلم تحبل يقال: حالت الثالة

والمرأة وغير ذلك. إذا كانت غير حامل، فهي تحول

جبالاً. والجمع من ذلك: حُول وحُولٌ، وهذا على غير

قياس. يقال في الحول: إنه مصدر. يقال: حالت جبالاً

وحولاً، فزادوا «لأنا» كما زادوا «الدال» في السود.

ولما أصلها دال واحدة، وكذلك عُوط وعُوطٌ مثل

حول وحولٌ في المعنى واحد.

وكذلك الحرب إذا حدث بعد وفود قبيل: حالت

جبالاً، وإن حاجت بعد ذلك وفود قبيل: قد لقيحت من

(٤٠٦: ١)

جبال.

- غناء ولا غُثيان ولا مضطرب ولا متحول. (٢٧١)
- المحولاء والمحولاء: للجلدة التي تخرج مع الولد فيها أفراس، وفيها خطوط حمراء وخضراء.
- (إصلاح المطلق: ١٣٣)
- تقول: ما كان أحواله. إذا كان محتالاً، وقد تحول، إذا احتال. وهو رجل حوّل، إذا كان كثير الاحتيال، وما أحواله: لغة وهي الحوّل والميل. (إصلاح المطلق: ١٨٧)
- يقال: قد أحال، إذا أتى عليه حوّل. وقد أحال، إذا حالت إليه فلم تحمل، وهي إبل حبال. وقد أحال الماء من الدلو في الخوض، إذا صبّه. وقد أحال فلان فلاناً على فلان، ما له عليه من الدين.
- ويقال: قد حال يحوّل، إذا انقلب عن المبدأ. وقد حالت القوس، إذا انقلبت من عطفها الذي عطف عليها.
- وقد حال الشيء يحوّل، إذا تحرك. ويقال في الحوّل: قد حال الحوّل وأحال. وقد أحال عليه بالسوط يضربه. وقد حال في متن دابته يحوّل حوّلًا، إذا وثب في متنها. [ثم استشهد بشر] (إصلاح المطلق: ٢٧٢)
- شعر: حوّلت المسجدة صارت في شدة الحر وسط السماء. [ثم استشهد بشر] (الأزهرى ٥: ٢٤٧)
- أبو الهيثم: [في] تفسير قوله: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، الحوّل: الحركة. يقال: حال الشخص، إذا تحرك، فكان القائل إذا قال: لا حول ولا قوة، يقول: لا حركة ولا استطاعة إلا بمشيئة الله. (الأزهرى ٥: ٢٤٣)
- يقال للقوم إذا أمهلوا فقلّ لبنهم: حال صبوّهم على غبوقهم، أي صار صبوّهم وغبوقهم واحدًا، وحال بمعنى انصب، حال الماء على الأرض يحوّل عليها حوّلًا وأحوّلته إحالة، أي صبّته. ويقال: أحلتُ الكلام أحيله إحالة، إذا أهدتته. (الأزهرى ٥: ٢٤٦)
- الذي ينوري: حال وثّر القوس: زال عند الرمي، وقد حالت القوس وثّرها. (ابن سيده ٤: ٦)
- ابن أبي اليمان: الحوّل: القوة، والحوّل: السنة، يقال: قد حال عليه الحوّل، والحوّل: مصدر حال الرجل في ظهر دابته يحول، إذا وثب عليه واستوى على ظهره، ويقال: أحال إحالة، والحوّل: مصدر حوّلت بين القوم، أي هزّقت. والحوّل: مصدر حسّلت القوس، أي انقلبت. (٦٢٤)
- الحرابي: حاوّته: طلبته، وإنما حاوّل الزبح وطلبه أصحابها. (٢١٧: ١)
- السيرة: الحوّل معناه ذو الحيلة. (٢٨٢: ٢)
- أبو كيسان: يحوّل: صغير من غير أن يُحدّ حوّل. (ابن سيده ٤: ٥)
- كرام النسل: وأحال: الكلب. (ابن سيده ٤: ٩)
- الزجاج: وحال الرجل في ظهر دابته وأحال، إذا وثب واستوى على ظهرها. (فعلت وأفعلت: ١٠)
- وحال الرجل وأحال، إذا أتى عليه الحوّل. وحالت الناقة والنخلة، إذا لم تحمل حملًا. (فعلت وأفعلت: ١١)
- ابن دريد: حال الشيء يحوّل حوّلًا وحوّلًا، إذا تغير عن حاله، وكذلك النخلة حالت تحوّل إذا حملت حاملة وأخلقت عائمًا. وحال الظلّ يحوّل حوّلًا: مثل زال يزول، وحال فلان عن صهده: زال عنه، وحالت الشخص في الشراب تحوّل حوّلًا، إذا رأيتها كأنها تزول عن مواضعها، وليس لفلان حوّل ولا حوّل، أي

لا حيلة له، ومنه «لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا بالله» وما لفلان حيلة ولا حَوِيل ولا مُعَايَلَة.

وحال الحَوْل علينا، إذا أتت علينا سنة، والجَميع أحوال، وحالت الناقة تحُول حَوْلًا فهي حائل، والجَمع حَوْل وحَوَال.

ويقال: حالت وأحالت بمعنى، وهما لغتان فصيحتان.

وحولت الشيء عن الموضع تحويلاً وحَوِيلاً، والمحوالة: أن تُحِيل رجلاً بمئة على آخر.

وحَوِل الرجل يحُول حَوِيلاً، إذا صار أحد سواد عينيه في موقه، والآخر في لحافه.

ورجل حَوْل، إذا كان كثير الاحتيال والتقلب في الأمور. ويقال للذعر أيضاً: حَوْل قَلْب، لتحوّله وتقلب

والمحوّلة: جلدة رقيقة تخرج من الخواء كأنها حرقف، فإذا وصفت العرب أرضاً بالخصب قالوا: تركنا أرض بني فلان كالحوَّلة. [واستشهد بالشعر ثمرات] (١٩٢: ٢)

المُتَذَرِي: أعلت الماء في الجدول، أي صبته، [ثم استشهد بشعر]

الأزهري: العرب تقول: رأيت الناس حَوَلَة وحَوَالِيَه وحَوَالَه وحَوَالِيَه، فعَوَالَه وحَوَالِيَه، وأما حَوَالِيَه فهو تشبيه حَوَلَة. [ثم استشهد بشعر] (٢٤١: ٥)

التحويل: مصدر حَقِيقٍ من حَوَلت. والحِوَل: اسم يقوم مقام المصدر.

قال بعضهم: هي [الناقة] حائل حَوِيل وأحوال وحَوِيل، أي حائل أحوال.

ويقال إذا وضعت الناقة: إن كان ذكرًا سمّي سَعْبًا.

وإن كانت أنثى فهي حائل. (٢٤٣: ٥)
ويقال: تحَوَّل الرجل واحتال، إذا طلب الحيلة. ومن

أشائهم: من كان ذا حيلة تحَوَّل.

ويقال: هذا أَحْوَل من ذنب، من الحيلة، وهو أَحْوَل من أبي براقين، وهو طائر يتلون ألوانًا، وأحْوَل من أبي قَلْبُون، وهو ثوب يتلون ألوانًا. وفي دعاء يرويه ابن عباس عن النبي ﷺ «اللهم ذا الحِيل الشديد». والمحدثون يروونه: «ذا الحِيل» بالياء، والصواب: «ذا الحَوِيل» بالياء، أي ذا القُوَّة.

يقال للمعتال من الرجال: إنه لمحوَلَة، وحَوَلَة وحَوَل وحَوِيل: قَلْب.

وأرض مُعْتَالَة، إذا لم يُصبها المطر. (٢٤٧: ٥)

الصاحب: [هو الخليل وأضاف:] ولبراءة حَوِيل، إذا صاحقت في الولد بين جارية وغلّام، ولا تضع إلا

مُحَاوِيلَ، أي تُحِطُّ حَوِيلاً وتُصِيبُ حَوِيلاً، ومُحَاوِيلُ الأرض ومُحَوِيلَاتُهَا من ذلك: أن تُزْرَعَ سَنَةً وتُتْرَكَ سَنَةً.

والمحوَّل من الرجال: المُتَكَرِّع الكَيْش.

والمحوِل: القُوَّة والثبات، وهو أيضاً: سُرَّة يُسْتَر بها البَيْت.

وفلان على حَوَل فلان، أي مثله في السن.

وأرض مُعْتَالَة: لم يُصبها المطر.

وأحال على الدَّم: أقبل عليه يَلْغ فيه.

وأحال عليه بالسوط: يَضربه.

وحال في ظهر الدابة وأحال: وثب عليها، وأحالها غيره في ظهرها.

وحائل من تحَل: جماعة. (٢٠٨: ٣)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «أنه نهي أن يستنجى بظلم حائل».

الحائل: المتغير من الليل، وكل متغير اللون: حائل. يقال: حال لونه يتحول، إذا تغير، فإذا أردت أنه قد أتى على الشيء تحول كامل، قلت: قد أحوال الشيء. ويقال: دار ثميلة، إذا لم تكن حوالة، وربما رُدَّ إلى الأصل، ففيل: أحول فهو محول. [نم استشهد بـ] (٢٣٩: ١)

في حديث النبي ﷺ «... فلما رأوه حالوا إلى المحضن» أي تحولوا إليه. يقال: حُلَّتْ عن المكان، إذا تحولت عنه، ومثله: أخلَّتْ عنه. (٦٠٥: ١)

وقد جاء في بعض الحديث: «من أحوال دخل الجنة». قال [ابن الأعرابي] أحوال يريد أسلم، وليس هذا من الإحلال، هذا من الإحالة. يقال: أحوال الرجل، إذا تحول من شيء إلى غيره، يريد - والله أعلم - الانتقال من دين الكفر إلى ملة الإسلام. (٦٨٩: ١)

الجوهري: الحول: الحيلة والقوة أيضًا.

والحول: السنة.

وكل ذي حافر أول سنة حولي، والأنثى: حولية.

والجمع: حويلات.

وحال عليه الحول، أي مر.

وحالت الذار وحال الغلام، أي أتى عليه حول.

وحالت القوس واستحالت بمعنى، أي انقلبت عن

حالتها التي تميزت عليها، وحصل في قابها اعوجاج.

وحال في متن فرسه حوولا، إذا وثب وركب.

وحالت الناقة جيالا، إذا ضربها الفحل فلم تحمل،

وكذلك النخل، وهي إبل جبال.

وحال من العهد حوولا: انقلب. وحال لونه، أي تغير واشوة، عن أبي نصر.

وحال الشيء بيتي وبينك، أي حجز.

وحال إلى مكان آخر، أي تحول.

وحال الشخص، أي تحركه. وكذلك كل متحول عن حاله.

ويقال: قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه، ولا

تقل: حوايه بكسر اللام.

وقد جباله وصياله، أي إزائنه، وأصله الواو.

والحول بالضم: الحيال.

والحول أيضا: جمع حائل من التوق. يقال: حائل

حول وحول.

ويقال أيضا: حولة من الحول: أي داهية من

الدواهي.

والحال: واحدة حال الإنسان وأحواله.

والحال: الطين الأسود. وفي الحديث أن جبريل عليه

قال: «أخذت من حال البحر فعمشوت له»، يعني

فرعون.

والحال: الدراجة التي يدرج عليها الصبي إذا مشى،

وهي كالتمجلة الصغيرة.

والحال: الكارة التي يحملها الرجل على ظهره.

وحال متن الفرس: وسط ظهره موضع اللبد.

والحائل: الأنثى من وُلد الناقة لأنه إذا تُبِغ ووقع

عليه اسم تذكير وتأنيت، فإن الذكر سقط، والأنثى:

حائل. يقال: تُبِغَت الناقة حائلا حسنة، ولا تُفعل ذاك ما

أُرذمت أم حائل.

ورجل حَوَّلَ، بتشديد الواو، أي بصير بتحويل
الأمر، وهو حَوَّلِي قُلُوبَ.
واحتال من الحيلة.

واحتال عليه بالدين، من الحوالة.
ورجل أخول بين الحوَّل. وقد حَوَّلْتُ صَبْهَ وأخوَّلْتُ
أيضاً، بتشديد اللام. وأخوَّلْتُها أنا. حكاه الكسائي.
واستَحَلْتُ النخس، أي ظفرت هل يتحرك.
واستحال الكلام لما أحالَه، أي صار محالاً.
والأرضُ المُستَحِيلَةُ التي في حديث مُجاهد، هي التي
ليست بمستوية، لأنها استحالَتْ من الاستواء إلى اليرج.
وكذلك القوس. [واششهد بالشر ٧ مرّات]

(١: ١٦٧٩)

ابن فارس: الماء والوار واللام أصل واحد، وهو
تحريك في دور فالحوَّل: العام، وذلك أنه يحوَّل، أي يدور.
ويقال: حَالَتْ الدَّارُ وأحالَتْ وأخوَّلْتُ: ألقى عليها الحوَّل.
وأخوَّلْتُ أنا بالمكان وأحَلْتُ، أي ألقيتُ به حَوَلاً.

يقال: حال الرَّجُلُ في متن فرسه يحوِّل حَوَلاً
وحَوَلاً، إذا وثب عليه، وأحال أيضاً، وحال الشخص
يحوِّل، إذا تحرك. وكذلك كلُّ مُتَحَوِّلٍ عن حاله، ومنه
قولهم: استَحَلْتُ الشَّخْصَ، أي ظفرت هل يتحرك؟

والحيلة والحويل والمحاولة من طريق واحد، وهو
القياس الذي ذكرناه، لأنَّه يدور حوالي الشيء، ليدركه.
[ثم استشهد بـ] والحوَلاء: ما يخرج من الولد وهو
طيف. (٢: ١٢١)

أبو هلال: الفرق بين الصفة والحال: أنَّ الصفة تفرَّق
بين اثنين مشتركين في اللفظ، والحال زيادة في الفائدة

والمتحوِّل: التَّنْقُلُ من موضع إلى موضع، والاسم:
المحوِّل. ومنه قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتَبَوَّأُونَ عَنْهَا
يَوَلاً﴾. الكهف: ١٠٨.

ويقال أيضاً: تحوَّل الرَّجُلُ، إذا حمل الكارّة على
ظهره. وتحوَّل أيضاً، أي احتال من الحيلة، عن يعقوب.
وأحال الرَّجُلُ: ألقى بالمحال وتكلّم به.
وأحال في متن فرسه، مثل حال، أي وثب.
وأحال الرَّجُلُ، إذا حَالَتْ يُلُهُ فلم تحمِل.
وأحال عليه بالسوط يضربه، أي أقبل.
وفي المثل: وتجتب روضةً وأحال جدوه، أي ترك
المخيش، واختار عليه التَّقاء.

وأحال عليه الحوَّل: حال.

وأحالَتْ الدَّارُ وأخوَّلْتُ: ألقى عليها حَوَلاً. وكذلك
الطعام وغيره، فهو محمِل.

وأحال عليه بدِينه، والاسم: الحوالة.
وأحال الماء من الدلو، أي صبّه وقلّبها. ومنه قول

لهبيد:

● يحمِلُونَ السَّجَالَ عَلَى السَّجَالَ ●

وحاوَلْتُ الشيء، أي أردته. والاسم: الحوِيل.
وحَوَّلَهُ فَتَحَوَّلَ، وحَوَّلَ أيضاً بنفسه، يتعدّى ولا
يتعدّى.

والمحاولة: الحيلة. يقال: «المرء يمجِرُ لِمُحَالَةٍ».
وقولهم: لِمُحَالَةٍ، أي لأبد. يقال: الموت آتٍ لا مُحَالَةٍ.
ورجل حَوَّلَه، منال هُمَزَة، أي مُحَال.

قال الفراء: يقال: هو أخوَّل منك، أي أكثر حيلة. وما
أخوَّلَه.

والخبر.

قال المبرِّد: إذا قلت: جاءني عبد الله وقصدت إلى زَيْد، فغفت أن يعرف السامع جماعة أو اثنين كل واحد عبد الله أو زَيْد، قلت: الزَّكَب أو الطَّوِيل أو العَاقِل، وما أشبه ذلك من الصفات، لتفضل بين من تعني وبين من خُفِت أن يلتبس به، كأنك قلت: جاءني زَيْد المعروف بالزَّكوب أو المعروف بالطَّوِيل، فإن لم تُرد هذا، ولكن أردت الإخبار عن الحال التي وقع فيها مجيئه، قلت: جاءني زَيْد راكبًا أو ماشيًا، فعبثت بعده بذكره لايكون نسًا له، لأنَّه معرفة، وإنَّما أردت أن يجيء وقع في هذه الحال، ولم تُرد جاءني زَيْد المعروف بالزَّكوب، فإن أدخلت الألف واللام صارت صفة للاسم المعروف، وخرقًا بينه وبينه.

الفرق بين الحيلة والتدبير: أنَّ الحيلة: ما أُسهل به من وجهه، فيجلب به نفع أو يُدفع به ضرر، فالحيلة بقدر التمع والضَّر من غير وجه [إلى أن قال]: وإنَّما سمي ذلك حيلة، لأنَّه شيء أُحيل من جهة إلى جهة أخرى، ويسمى تدبيرًا أيضًا، ومن التدبير ما لا يكون حيلة، وهو تدبير الرجل لإصلاح ماله وإصلاح أمر ولده وأصحابه. وقد ذكرنا اشتقاق التدبير قَبْل.

الفرق بين الحيلة والمكر: أنَّ من الحيلة ما ليس بمكر، وهو أن يقدَّر نفع الغير لا من وجهه، فيستوى ذلك حيلة مع كونه نفعًا، والمكر لا يكون نفعًا.

ولفرق آخر: وهو أنَّ المكر بقدر ضرر الغير من غير أن يعلم به، وسواء كان من وجهه أولًا، والحيلة لا تكون

إلا من غير وجهه. وسمى الله تعالى ما توحَّد به الكفار مَكْرًا في قوله تعالى ﴿وَقَلَّ بِأَقْنُ مَكْرًا إِلَّا الْفَرُّمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف: ٩٩. وذلك أنَّ الماكر يُنْزِل المكره بالمذكور به من حيث لا يعلم، فلما كان هذا سبيل ما توحَّد به من العذاب سَمَاء مَكْرًا، ويجوز أن يقال: سَمَاء مَكْرًا لأنَّه دبره وأرسله في وقته، والمكر في اللغة: التدبير على العدو، فلما كان أصلها واحدًا قام أحدهما مقام الآخر.

وأصل المكر في اللغة: القتل، ومنه قيل: جارية تمكورة، أي مُلْتَمَّة البدن، وإنَّما سُمِّيت الحيلة مَكْرًا لأنَّها خُفِت على خلاف الرشد.

الفرق بين الطلب والمحاولة: أنَّ المحاولة الطلب بالمحيلة ثم سُمِّي كل طلب مُحاولة.

الثعلبي: فإذا استكمل [سنَّ القَرَس] سنة فهو: حَوْل.

السَّاهِب والمُحَوَّلَة: الماء الذي يخرج مع الولد.

المُحاوَلَة: طلب الشيء بالمحيلة.

في تقسيم التَّام والكسَال: عشرة كاملة، نعمة ساهبة، حَوْل بِحَرَم، شهر كَرِيم...

أَبُو سَهْل الهَرَوِي، تقول: أحوال الرجل في المكان، إذا أقام فيه حَوْلًا، أي سنة، وأحوال المنزل إحالة، إذا أقي عليه حَوْل.

وحال بيني وبينك الشيء حَوْلًا، أي حَبَزَ وَشَنَعَ، وحال المحول، أي مضى ودخل حَوْلًا آخر. وحال عن العهد حَوْلًا، إذا تغيَّر في المودة.

ورجل حَوَّلُول: مُنْكَرٌ كَبِيرٌ، وهو من ذلك. وما	وحالت الثاقه والتغلة، إذا لم تحملًا جبالًا.
أَحْوَلَهُ وَأَحْيَلَهُ، وهو أَحْوَلُ منك وَأَحْيَلُ، مُعَاقِبَةٌ.	وَأَحْلَلْتُ فَلَانًا عَلَى فَلَانٍ بِالَّذِينَ إِحَالَهُ، أَيِ حَوَّلْتُ
وَلَا تُحَالَةُ مِنْ ذَلِكَ، وَمَا أَحْوَلُهُ، أَيِ لَا يُدَى.	عَنْ نَفْسِي الْمَطَالِبَةَ بِالَّذِينَ إِلَى غَيْرِي. وَحَالٌ فِي ظَهْرِ دَابَّتِهِ
وَالْمُحَالُ مِنَ الْكَلَامِ: مَا حُوِّلَ بِهِ عَنْ وَجْهِهِ.	حَوَّلُولًا، إِذَا رَكِبَهَا. (٣٨)
وَحَوَّلَهُ: جَعَلَهُ مُحَالًا.	ابْنُ سَيِّدِهِ: وَحَالُ الْحَوَّلِ حَوَّلًا: تَمَّ.
وَأَحَالٌ: أَيْ بِمُحَالٍ.	وَأَحَالَهُ اللَّهُ عَلَيْنَا: أَمَّنَهُ. وَحَالٌ عَلَيْهِ الْحَوَّلُ حَوَّلًا
وَرَجُلٌ بِمُحَوَّلٍ: كَثِيرُ مُحَالِ الْكَلَامِ.	وَحَوَّلُولًا: أَيْ.
وَكَلَامٌ مُسْتَحِيلٌ: مُحَالٌ.	وَأَحَالُ الشَّيْءِ: وَاحْتِمَالُ: أَيْ عَلَيْهِ حَوَّلٌ كَامِلٌ.
وَهُوَ حَوَّلُهُ، وَحَوَّلَيْهِ، وَحَوَائِيهِ، وَحَوَائِلُهُ.	وَأَحَالَتِ الدَّارُ، وَأَحْوَلَتْ، وَحَالَتْ وَحِيلَ بِهَا: أَيْ
وَحَاوَلَ الشَّيْءَ مُحَاوَلَةً وَجَوَالًا: رَأَى.	عَلَيْهَا أَحْوَالٌ.
وَكُلُّ مَا حَبَزَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فَقَدْ حَالَ بَيْنَهُمَا حَوَّلًا،	وَأَحْوَلُ النَّفْسِ: أَيْ عَلَيْهِ حَوَّلٌ مِنْ حَوْلِهِ.
وَأَسْمَى ذَلِكَ الشَّيْءَ: الْحَيَوَالُ، وَالْحَوَّلُ كَالْحَيَوَالِ.	وَأَحْوَلُ بِالْمَكَانِ، وَأَحَالٌ: أَهَامَ بِهِ حَوَّلًا. وَقِيلَ: أَنْزَلَ
وَحَوَالُ الدَّهْرِ: تَغْيِيرٌ، وَتَصَرُّفٌ.	مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْدُثَ حَوَّلٌ. وَأَحَالُ الْحَوَّلِ: بَلْفُهُ.
وَحَوَّلٌ مِنَ الشَّيْءِ: زَالَ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ.	وَنَبَتْ حَوَّلِي: أَيْ عَلَيْهِ حَوَّلٌ، كَمَا قَالُوا فِيهِ: حَالِي.
وَحَوَّلُهُ إِلَيْهِ: أَرَاهُ، وَالْأَسْمَى: الْحَيَوَّلُ وَالْحَوِيلُ.	وَجَمَلَ حَوَّلِي، كَذَلِكَ. وَأَرْضٌ مُسْتَحَالَةٌ: تَرَكْتُ حَوَّلًا
وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿لَا يَتَّبِعُونَ عَنْهَا حَوَّلًا﴾ الْكَهْفُ: ١٠٨.	وَأَحْوَالًا.
وَحَالُ الشَّيْءِ: حَوَّلًا وَحَوَّلُولًا وَأَحَالٌ، الْأَخِيرَةُ مِنْ	وَرَجُلٌ مُسْتَحَالٌ: فِي طَرَفِي سَاقِهِ أَضْرَاجٌ، وَطِيلٌ
ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ، كَلَامًا: حَوَّلٌ، وَفِي الْحَدِيثِ: «مَنْ أَحَالٌ	كُلُّ شَيْءٍ تَغْيِيرٌ عَنِ الْأَسْتَوَاءِ إِلَى الْيُسُوجِ فَهُوَ حَالٌ
دَخَلَ الْجَنَّةَ» يَرِيدُ: مَنْ أَسْلَمَ، لِأَنَّهُ حَوَّلَ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ	وَأَسْتَحَالٌ، وَفِي الْمَثَلِ: «ذَاكَ أَحْوَلُ مِنْ بَوْلِ الْجَمَلِ» وَذَلِكَ
إِلَى الْإِسْلَامِ.	أَنْ يُوَلَّهُ لَا يَخْرُجُ مُسْتَقِيمًا، يَذْهَبُ فِي إِحْدَى التَّاحِثَتَيْنِ.
وَالْحَوَائِلُ: تَحْوِيلٌ نَهَرَ إِلَى نَهَرٍ.	وَالْمَحْوَلُ، وَالْحَسِيلُ، وَالْحَوَّلُ، وَالْحَبِيلَةُ وَالْحَسِيرُ.
وَالْحَائِلُ: التَّغْيِيرُ اللَّوْنُ. يَقَالُ: زَمَادَ حَائِلٌ، وَنَبَاتَ	وَالْمُحَالَةُ، وَالْإِحْتِيَالُ، وَالتَّحْوِيلُ، وَالتَّحْوِيلُ كُلُّ ذَلِكَ:
حَائِلٌ.	الْمُحْدَثُ وَجُودَةُ النَّظَرِ. وَالْقُدْرَةُ عَلَى دَقَّةِ التَّصَرُّفِ.
وَحَوَّلَ كَسَاءً: جَعَلَ فِيهِ شَيْئًا، ثُمَّ حَمَلَهُ عَلَى ظَهْرِهِ.	وَالْحَيْلُ وَالْحَيُولُ: جَمْعُ حَيْلَةٍ.
وَالْأَسْمَى: الْحَالُ.	وَرَجُلٌ حَوَّلٌ وَحَوَّلُهُ وَحَوَّلٌ وَحَوَائِي وَحَوَائِلِي
وَالْمَحَالُ أَيْضًا: الشَّيْءُ يَحْمِلُهُ الرَّجُلُ عَلَى ظَهْرِهِ مَا	وَحَوَّلُولٌ: شَدِيدُ الْإِحْتِمَالِ.

كان. وقد تحوّل حالاً: حملها.

والحال: القبلة التي يدب عليها الصبي.

والحائل: كل شيء تحرك في مكانه. وقد حال يحول.

واستحال الشخص: نظر إليه هل يتحرك.

وناقه حائل: حيل عليها فلم تفلح، وقيل: هي التي لم

تحمل سنة أو سنتين أو سنوات. وكذلك كل حائل ينقطع

عنها الحمل سنة أو سنوات حتى تحيل. والجمع: حيايل

وحوّل وحوئل، الأخيرة اسم للجمع، وحيايل حوّل

وحوئل على المبالغة، كقولك: رجل رجالي. وقيل: إذا

حُبل عليها سنة فلم تفلح فهي حائل، فإن لم تحبل سنتين

فهي حائل حوّل وحوئل. ولقيحت على حوّل وحوئل.

وقد حالت حولاً وحيالاً. وأحالت، وحولت وهي

محول، وقيل: المحوّل: التي تشج سنة سقياً، وسنة قلوياً.

والحائل: الأنثى من أولاد الإبل ساعة لم تضع. ونساء

حائل، ونخله حائل. وحالت النخلة: حملت عاماً ولم

تحمل آخر.

والحال كنية الإنسان، وما هو عليه من خير أو شر.

يذكر ويؤنث، والجمع: أحوال وأحولة، الأخيرة عن

اللبثاني، وهي شاذة، لأن وذن حال «قتل»، وقيل

لا يكثر على «أقبله»، وهي المبالغة أيضاً.

وتحوّله بالتصبيح والوصية والموعظة: توعبه الحال

التي ينشط فيها لقبول ذلك منه، وكذلك روى أبو عمرو

الحديث: «كان رسول الله ﷺ يتحوّلنا بالموعظة» بالهاء

غير معجمة، وقال: هو الصواب، وفسره بما تقدم، حكاه

الهرودي في «الفريجن».

وحالات الدهر وأحواله: حروفه.

والحال: الوقت الذي أنت فيه.

وأحال الغريم: زجّاه عنه إلى غريم آخر، والاسم:

المحوّلة.

والحال: القرب الذي يقال له: السهلة.

والحال: الطين الأسود والحفأة، وفي الحديث: «أن

جبريل عليه السلام قال: لما قال فرعون: «أمتت لأئمة إلا الذي

أمتت به بنو إسرائيل» يونس: ٩٠، أخذت من حال

البحر فطعرت به وجهه». وخص بعضهم بالحال الحفأة

دون سائر الطين الأسود.

والحال: وزن الشعر، يحيط في ثوب ويتنفس، يقال

حال من وزق، وتفاض من وزق.

وحال الرجل: امرأته، هذيت.

والمحالة: شجّون يستقى عليه الماء. وقيل: هي

النكرة للخطيئة يستقى عليها، والجمع: محال ومحاول.

والمحالة والمحال: واسط الظاهر، وقيل: المحال:

الفقارة، واحده: محالة، ويموز أن يكون «مقاله»، وقد

تقدم هنالك.

والمحول في القين: أن يظهر البياض في مؤخرها،

ويكون السواد من قبل الخافي، وقيل: المحوّل: إقبال

الحذقة على الأنف، وقيل: هو ذهاب حذقتها قبل

مؤخرها، وقيل: المحوّل: أن تكون القين كأنها تنظر إلى

الحجاج. وقيل: هو أن قيل الحذقة إلى اللحاظ، وقد

حوّلت وحالت محال.

وقال محمد بن حبيب: صار أخوّل، قال ابن جني:

يجب من هذا تصحيح القين، وأن يقال: حوّلت كعورت

وصيد، لأن هذه الأفعال في معنى ما لا يخرج إلا على

الصَّحَّة. وهو اخْوَلٌ واخْوَزٌ واحْبَدٌ فعل قول محمد بن يحيى أن يكون حالت شاذاً كما شَذَّ اجْتَنَزُوا، في معنى اجْتَنَزُوا. واخْوَلْتُ ورجُلٌ اخْوَلٌ وخَوَلٌ، جاء على الأصل لسلامة فعله، لأنهم شبهوا حركة العين التابعة لها بحرف اللين التابع لها، فكانَ فَيْلاً «فَيْلاً»، فكما يصح نحو طَوِيلٌ، كذلك يصح حَوَلٌ من حيث شَبِهَتْ فتحة العين بالالف من بعدها.

وأحالَ عَيْتَهُ وأخْوَلَهَا: صَيَّرَهَا حَوْلًا.

والْحَوْلَةُ: الْقَجَبُ.

ويوصف به، فيقال: جاء بأمرٍ حَوْلَةٍ.

والْحَيُولَاءُ وَالْحَيُولَاءُ من الناقة كالتَّشَبُّه للمرأة، وهي جلدة ماؤها أخضر، وفيها أخراس وعُرُوقٌ وخُطُوطٌ حُمْرٌ تأتي بعد الولد في السَّلِّ الأول، وذلك أول شيء يخرج منه، وقد يُستعمل للمرأة، وقيل: الحَيُولَاءُ خلاف أخضر كأنه دلو عظيمة مملوءة ماء تنفخ حين تقع إلى الأرض، ثم يخرج السَّلُّ فيه القُرَّتَانِ، ثم يخرج بعد ذلك يوم أو يومين الصَّاة، ولا تحبل حاملاً أبداً ما كان في الزَّجِيم شيء من الصَّاة والقَذِر، أو غُلُصٌ وتَنَلُّ.

ونَزَلُوا في مثل حَوْلَاء الناقة، وفي مثل حَوْلَاء السَّلِّ، يريدون بذلك الخَيْصَب والماء، لأنَّ الحَوْلَاء تَلَأى ماءً رِيًّا، ورأيت أرضاً مثل الحَوْلَاء، إذا اخْضَرَّت وأظلمت خُضْرَتِها، وذلك حين يَتَقَفُّ بعضها، ويخض لم يَتَقَفَّ.

واخْوَلْتُ الأرض، إذا اخْضَرَّت واشتوى نباتها.

والْحَيُولُ: الْأَخْدُودُ الَّذِي تُفَرَس فيه التَّخْل على صفة.

وأحال عليه: استغنىه.

وأحال عليه بالسَّوْط يَضْرِبُه: أَيْقَل.

وأحال عليه الماء: أَفْرَقَه.

وأحال اللَّيْل: أَنْصَبَ على الأرض وأَيْقَل.

والحال: موضع اللَّبَد من ظهر الفرس. وقيل: هي طريقة المَن.

وحال في ظهر دابته حَوْلًا وأحالَ: وَثَبَ واشتوى فيه، وفي المثل: «تَجَثَّبَ رَوْحُهُ وأحالَ يَتَدَوُّ».

ويقال لولد الناقة ساعة تلقى من بطنها، إذا كانت أنثى: حَائِلٌ، وأنثى: أُمٌّ حَائِلٌ.

والجمع: حَوْلٌ وحَوَائِلٌ.

والْحِيَالُ: خَبَطَ بُشَّةً من طائر البعير إلى حَقِيه، لئلا يقع المَقَبُّ على يديه.

وهذا حيالٌ كَلِمَتُكَ، أي مُقَابِلَةُ كَلِمَتِكَ، من ابن الأعرابي، ينسب على الظرف، ولو رفعه على المبتدأ والخبر جاز، ولكن كذا رَوَاهُ عن العرب.

والْحَوِيلُ: الشَّاهِد، والمَحْوِيلُ: الكَفِيل. والاسم: الْحَوَالَةُ.

وبنو حَوَالَةَ: بطن، وبنو حَمَوَلَةَ: بنو عبد الله بن خَطْلَاق، وكان اسمه عبدَ الثَّزَي، فسمَّاهُ النُّسَيَّ عليه الصَّلاة والسلام عبدَ السَّلام، فسَمُّوا بني حَمَوَلَةَ لذلك.

وحَوِيلُ: اسم موضع. [واستشهد بالشعر ١٩ مرة]

(٤: ٥)

انصاؤزدي: والحَوْلُ: السَّنة، وفي أصله قولان:

أحدهما: أنه مأخوذ من حَوَلُم: حال الشيء، إذا انقلب عن الوقت الأول، ومنه استحالة الكلام، لانقلابه عن الصواب.

والثاني: أنه مأخوذ من التحول عن المكان، وهو الانتقال منه إلى المكان الأول. (٢٩٩: ١)

نحوه الطوسي. (٢٥٦: ٢)

الزائغ: أصل التحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره، وباعتبار التغير قيل: حال الشيء يحول حوْلاً، واستحال: تهيأ لأن يحول، وباعتبار الانفصال قيل: حال يعني وينتقل كذا، وقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤، فإشارة إلى ما قيل في وصفه: مُقَلِّبُ الْقُلُوبِ، وهو أن يُلْقِي في قلب الإنسان ما يشرفه عن مراده، لمحة تقتضي ذلك. وقيل: حل ذلك ﴿وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤، وقيل بعضهم في قوله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ وهو أن يتنوله أو يَرُدُّه إلى أزدل الشئ، لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً.

وحولت الشيء: فحول: غيرته، إما بالذات، وإما بالمحكم والقول، ومنه: أحلت على فلان بالدين، وقولك: حولت الكتاب، هو أن تنقل صورة ما فيه إلى غيره، من غير إزالة الصورة الأولى.

وفي المثل: لو كان ذا جيلة لتحول، وقوله عز وجل: ﴿لَا يَتَقُونَ عَلَيْهَا حَوْلًا﴾ الكهف: ١٠٨، أي: تحولاً.

والحول: السنة، اعتباراً بانقلابها، ودوران الشمس في منازلها ومسارها، قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، وقوله عز وجل: ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ البقرة: ٢٤٠، ومنه: حالت السنة تحول، وحالت الدار تغيرت.

وأحالت وأحولت: أتى عليها التحول، نحو: أصامت

وأشهرت، وأحال فلان مكان كذا: أقام به حوْلاً، وحالت الناقة تحول حيوياً، إذا لم تحمِل، وذلك لتغير ما جرت به عادتها.

والحال: لما يختص به الإنسان وغيره من أموره المتغيرة في نفسه وجسمه وفتنه، والحول: ماله من القوة في أحد هذه الأصول الثلاثة، ومنه قيل: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وحول الشيء: جأشه الذي يمكنه أن يحول إليه، قال عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ المؤمن: ٧، والحيلة والحويلة: ما يتوصل به إلى حالة ما في حقيقته، وأكثر استعمالها فيها في تعاطيه حُبَّتْ، وقد تستعمل فيها ليم حِكْمَةً، ولهذا قيل في وصف الله عز وجل: ﴿وَقُورٌ حَمِيدٌ الْيَحْيَى﴾ الزمر: ١٣، أي الوصول في حقيقته من الغالب ما فيه حِكْمَةً، وعلى هذا النحو وصف بالمرء والكيد لا على الوجه المذموم، تعالى الله عن القبيح.

والحيلة من الحول، ولكن قُلبت واوها ياء لانكسار ما قبلها، ومنه قيل: رجل حول.

وأما المحال: فهو ما جُمع فيه بين المتناقضين، وذلك يوجد في المقال، نحو أن يقال: جسم واحد في مكانين في حالة واحدة، واستحال الشيء: صار محالاً، فهو مستحيل، أي أجذ في أن يصير محالاً.

والحولاء: لما يخرج مع الولد، ولا أفضل كذا ما أُرْزِمَتْ أم حائل، وهي الأنثى من أولاد الناقة إذا تحولت عن حال الاستبراء، فإن أنها أنثى، ويقال للذكر بإزائها: شَقْبٌ.

والحال تستعمل في اللغة للصفة التي عليها

الموصوف، وفي تعارف أهل المطلق للكيِّية سريعة
الزوال، تحسب: حرارة وبرد، ويُسَوِّدُ ويطوِّبُ
عارضه. (١٣٧)

نحوه الفيروز ابادي، (بصائر ذوي التمييز: ١: ٥٠٩)
الزَّمْخَشَرِيُّ، حال عليه الحَوْل، وحالت الدار
وأحالت وأحَوَّلَتْ، ورسم حَوْلِيٍّ ومُحِيلٍ ومَحْوِلٍ وحائل.
وحالت الناقة، وهي حائل غير حامل.

وهذه امرأة لاتضع إلا تحاويل، ولا تُلِدُ إلا تحاويل،
أي تُلِدُ سنة وسنة لا، ومنه تحاويل الأرض وتحويلاتها،
أي تزرع سنة وسنة لا، للتقوية.

وحال الرجل يحول حَوْلًا، إذا احتال، ومنه ولا حول
ولا قوة إلا بالله. ومن الظاهر: أنه فسر بالتحريك، من
حال الشخص يحول، إذا تحرك.

واستعمل هذا الشخص، أي انظر هل يستحيل
ورجل حَوْلٌ وحَوْلَةٌ وحَوَالِيٍّ، وما أحْوَلُ فلانًا. وحال
بين الشَّيْئَيْنِ حَيْلُوتٌ، وبينهما حائل.

وحال الشيء واستحال: تغير، وحال لونه، وعظم
حائل، ويقولون: والله لا يمحور ولا يحول. وحالت القوس:
انقلبت عن حالها التي فُيزَتْ عليها.

وأحاله: غيره، فهو حائل ومُحال ومستحيل، وشيء
مستقيم ومُحال.

وأحال في كلامه، وقد أحلت غيا قلت.
وتقول: هو قويُّ المُحال، شديد المُحال كثير المُحال.
وحال عن مكانه: تحوّل، وحال في متن فرسه: وثب
عليه، وحال عنه: سقط.

واستوى على حال مشيه.

وحاولته: طلبته بحيلة.

وتحوّلت كسائي: جعلت فيه شيئًا وحملته. وجاءنا
يحمل حالًا على ظهره، أي كارة.

وأحلفه عليه بكل ما فاحتال.

وفي عينه حَوْل، وقد حَوَّلَتْ وأحَوَّلَتْ وأحوَّلتُ.
وأحال عليه بالتوسط يضربه، «لَا يَنْبَغُونَ عَنْهَا
جَوْلًا» الكهف: ١٠٨، أي تحوّلًا.

وامرأة محوّل، بمقاب تحبيل مرّة ذكرًا ومرّة أنثى، وقد
حوّلت.

وقعدوا حَوْلَهُ وحَوَّيْتُهُ، وحَوَّالُهُ وحَوَّالِيَّتُهُ وأحواله.

وضربه فكسر محاله، أي فقاره.

وتقول: شخفاء عقاقده، كأنها جَوْلَاءُ ناقة.

ومن الحبال: لقت الحرب عن جبال. [واستشهد

(أساس البلاغة: ١٠٠)

والحولاء: جلدة رقيقة تخرج مع الحوَارِ كأنها مرآة.

ملوثة ماء أصفر يسمى السُّخْد. [تم استشهد بغير]

(الفائق: ١: ٢٦٧)

المحال: المستأد، من حال يحول، إذا تغير.

ومن الحديث: إِنَّ جَبْرَيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «أَخَذَ مِنْ حَالِ الْبَحْرِ

(الفائق: ١: ٣٢٢)

فَادْخَلَهُ فَا فَرَعُونَ».

نهي ﷺ أَنْ يُسْتَنْجَى بِكُلِّ حَائِلٍ، هو المستخير

المستحيل بلى، من حال، أي تغير. (الفائق: ١: ٣٢٢)

اللَّهُمَّ بِكَ أُحَاوِلُ وَبِكَ أُصَاوِلُ.

المحاولة: طلب الشيء بحيلة، وظهيرها المِراوغة.

(الفائق: ١: ٣٣٤)

[في حديث] عائشة رضي الله تعالى عنها قالت في

عنان: «استتايوه حتى إذا ما تركوه كالثوب الرخيص
أحالوا عليه فقتلوه».

أحالوا عليه: أقبلوا عليه، يقال: أحال عليه بالسوط
وبالسيف كما يقال: انحنى عليه، وراغ عليه.

(الفاائق ٢: ٥١)

إِنْ وَقَدْ عَدَّ الْقَيْسُ [قَالُوا] «إِنَّمَا كَانَتْ عِنْدَنَا خِيْبَةٌ
تُعْلِفُهَا إِلَيْنَا وَحَمِيرُنَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا عَظُمَتْ رَغْرَتُنَا فِيهَا،
وَلَسَلْنَاهَا حَتَّى تَحَوَّلَتْ ثَمَارُنَا، وَرَأَيْنَا الْبَرْكَهَ فِيهَا...»

تحوّلت، أي من الرداءة إلى الجودة.

(الفاائق ٣: ١٢٠)

بُجَاهِدِيَّةٌ: «كَانَ لَا يَرَى بَأْسًا أَنْ يَتَوَكَّلَ الرَّجُلُ عَلَى
وَجْهِهِ الْيَمْنَى فِي الْأَرْضِ الْمُسْتَحِيلَةِ فِي الصَّلَاةِ».

المستحيلة: غير المستوية، لاستحالتها على
البُوج. (الفاائق ٣: ٥٥)

الصَّدِيثِيَّةُ: في الحديث: «إِذَا تَوَبَّ بِالصَّلَاةِ، أَحَالَ
الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطًا».

يقال: أحال يفعل كذا، إذا طفق وأقبل ونهبا للعله.
وأحال، إذا تحوّل من شيء إلى شيء، وقيل: ونَبَّ
وخبَّ.

ومنه حديث قُتَابِ بْنِ أَشِيْمٍ رضي الله عنه: «رَأَيْتُ خَدِيَّ
الْلَيْلِ أَخْضَرَ عُيْلًا أَيَّ مَغِيرًا، وَمِنْهُ سَمِيَ الْأَحْوَلُ، كَانَ
سَوَادَ عَيْنِهِ تَحْوَلُ عَنْ مَوْضِعِهِ، وَفِي غَيْرِ هَذَا: أَحَالَ: إِذَا
صَبَّ الْمَاءُ، وَأَحَالَ، إِذَا غَيَّرَ الْكَلَامَ عَنْ جِهَتِهِ، وَأَحَالَ، إِذَا
جَاءَ بِالْمَحَالِ.

في الحديث: «أَمُوذُ بَكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مُلْتَحِجٍ وَمُحِيلٍ»
فالمُحِيلُ: الَّذِي لَا يُولَدُ لَهُ مِنْ قَوْلِهِمْ: حَالَتْ التَّائِقَةُ

وَأَحَالَتْ، إِذَا حَمَلَتْ حَائِثًا وَلَمْ تَحْمِلْ حَائِثًا. وَأَحَالَ الرَّجُلُ
إِلَيْهِ الْعَامَ، إِذَا لَمْ يَضُرَّهَا الْفَعْلُ حَتَّى حَالَتْ، أَيِ صَارَتْ
بِلَا حَمْلٍ.

في الحديث: «أَوْ فَسَدَ مَحَالَّةً».

المَحَالَّةُ: مَنْجَتُونَ يُسْقَى عَلَيْهِمَا، شَبَّ الْبَكْرَةِ.

في حديث الْأَحْنَفِ: «إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ
نَزَلُوا فِي مِثْلِ حَوْلَاءِ التَّائِقَةِ أَيِ فِي الْخِصْبِ، وَأَصْلُهُ جِلْدَةٌ
رَفِيقَةٌ، وَهِيَ كَالْمَشِيْمَةِ لِلْمَرْأَةِ تَخْرُجُ مَعَ الْوَلَدِ فِيهَا سَاءُ
أَصْنَرُ، وَفِيهَا خُطُوطٌ حُمْرٌ وَخُضْرٌ، قَالَ الْأَصْمَعِيُّ:

وَقَدْ يَسْمَى ذَلِكَ الْمَاءُ: حَوْلَاءً، وَهُوَ كُنْيَاةٌ عَنْ
الْخِصْبِ.

في حديث الْحُجَّاجِ: «مَا أَحَالَ عَلَى الْوَادِي، أَيِ مَا
أَقْبَلَ عَلَيْهِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: أَحَالَ عَلَيْهِ السُّوْطُ، أَوْ مِنْ قَوْلِهِمْ:
أَحَالَ الْمَاءُ، إِذَا صَبَّ، أَيِ مِنَ الْجَانِبِ الَّذِي صَبَّ الْمَاءُ عَلَى
الْوَادِي، أَوْ مِنَ الْجَانِبِ الَّذِي أَحَالَ الشَّجَرُ عَلَى الْوَادِي.
في حديث فَصْلٍ: «إِنَّ حَوْلَانَا عَنْكَ بِمَحْوَلٍ».

كَانَتْ آتَةً مِنَ التَّحْوِيلِ كَالْمَجْتَرِ، وَيُرْوَى: بِمَحْوَلٍ،
وَهُوَ مَوْضِعُ التَّحْوِيلِ، أَيِ لَوْ حَوْلَانَا عَنْكَ إِلَى خَيْرِكَ.
في قصة وَفَاةِ مَعَاوِيَةَ: «قُلْنَا حَوْلًا»، وَرُوي: «حَوْلًا»
قُلْنَا، أَيِ ذَا تَصَرَّفَ وَاحْتِيَالٍ، وَيَاءُ النِّسْبَةِ لِلْمَبَالِغَةِ.
فيه: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ».

الْحَوْلُ هَاهُنَا: الْحَرَكَةُ، يَقَالُ: حَالُ الشَّخْصِ يَحْوَلُ، إِذَا
تَحَرَّكَ الْمَعْنَى: لَا حَرَكَةَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِمَشِيْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى،
وقيل: الْحَوْلُ: الْحِيلَةُ، وَالْأَوَّلُ أَشْبَهُ.

ابْنُ الْأَثِيرِ: «الْأَهَمُّ بِكَ أَصُولٌ وَبِكَ أَحْوَلُ» أَيِ
أَتَحَرَّكَ، وَقِيلَ: أَحْتَالَ، وَقِيلَ: أَدْفَعُ وَأَمْنَعُ، مِنْ حَالٍ بَيْنَ

الشيئين، إذا منع أحدهما عن الآخر.

وفي حديث طهفة: «وَسَحِيلُ الْجَهَامِ» أي نَظَرُ إِلَيْهِ هل يتحرك أم لا - وهو «نَسْكِيل» من حال يحول، إذا تحرك - وقيل: معناه نطلب حال مطره، ويُروى بالجيم.

ومنه: [أي بمعنى التحول] الحديث «من أحوال دخل الجنة» أي أسلم، يعني أنه تحول من الكفر إلى الإسلام. وفيه: «فاحتالتهم الشياطين» أي نقلتهم من حال إلى حال، هكذا جاء في رواية، والمشهور بالجيم.

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: «فاستحوالت قسرياً» أي تحولت دلوًا عظيمة.

وفي حديث ابن أبي ليل: «أحببت الصلاة ثلاثة أحوال» أي غيرت ثلاث تغييرات، أو تحولت ثلاث تحويلات.

حديث أم ميمون: «والشاء عازب جبال» أي جبال حوامل - حالت تحول جيالاً - وهي شاة جبال، وليل جبال: والواحدة: حائل، وجملها: حَوَّلَ أيضًا بالضم. (٤٦٢)

القيومي: حال حَوَّلًا من باب «قال» إذا مضى، ومنه قيل للعام: حَوَّلَ، ولو لم ينقض، لأنه سيكون شمية بالمصدر، والجمع: أحوال. وحال الشيء: وأحوال وأحوَّلَ، إذا أتى عليه حَوَّلَ، وأحوَّلَ بالمكان: أقام به حَوَّلًا.

والهيئة: الحيز في تدبير الأمور، وهو تغليب الفكر حق يمتد إلى المستنود، وأصلها «الواو». واحتال: طلب الهيئة.

ومثالي المرأة والثغلة والثاقة وكل أنثى جيالاً بالكسر: لم تحيل، فهي حائل.

وحال النهر بيننا حوَّلًا: حَبَّرَ ومنع الاتصال. والحال صفة الشيء، يُذكر ويؤنث، فيقال: حال حسن وحال حسنة، وقد يؤنث بالهاء فيقال: حالة. واستحال الشيء: تغير عن طبيعته ووصفه، وحال يحول مثله.

والحال: الباطل غير المشكك الوقوع، واستحال الكلام: صار محالاً، واستحالت الأرض: اصورت وخربت عن الاستواء. وتحوَّلَ من مكانه: انتقل عنه، وتحوَّلَ تحويلاً: نقلته من موضع إلى موضع، وتحوَّلَ هو تحويلاً، يُستعمل لازماً ومتعدياً. وتحوَّلَ الرداء: نقلت كل طرف إلى موضع الآخر.

والمحوَّل بالفتح، مأخوذة من هذا، فأحوَّلته بدنيته: نقلته إلى الهيئة غير ذمته، وأحوَّلَ الشيء إحالة: نقلته

أيضاً وأحوَّلَ عليه بالسوط والرمح: سدَّته إليه، وأحوَّلَ به عليه. ومنه قولهم فيمن ضرب مُشرقاً على الموت فنقله: يحال الموت على الضرب، أي نُقله به ونُلصقه به، كما يلصق الرمح بالمحال عليه، وهو المظنون. وأحوَّلَ الأمر على زيد، أي جعلته مقصوراً عليه مطلوباً به.

«ولا حَوَّلَ ولا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» قيل: معناه لا حول من المعصية، ولا قُوَّةَ على الطاعة إِلَّا بتوفيق الله.

وقدنا حَوَّلَه - بتصب اللام - على الطرف، أي في الجهات المحيطة به، وحوائثه بمعناه. (١٥٧)

الفيروز ابادي: الحَوَّل: الكسرة، جمعه: أحوال وحَوَّلَ وحَوَّلَ.

وحال الحَوَّل تم وأحواله الله تعالى وحال عليه الحَوَّل

حَوْلًا وحَوْلًا: أُنِي، وأحال: أسلم، وصارت إلهة حائلًا فلم نعمل، والشيء: أُنِي عليه حَوْل كاحتال، وبالمكان: أقام به حَوْلًا كاحْوَلَ به، والحَوْل: بَلَقَه، والشيء: حَمُول كحال حَوْلًا وحَوْلًا، والغريم: زَجَّاهُ عنه إلى غريم آخر، والاسم: الحَوْلَة كسحابه، وعليه: استضعفه، وعليه الماء: أفرقه، وعليه بالسوط: أقبَل، واللَّيْلُ: انصبَّ على الأرض وفي ظهر دابته: وثَبَّ واشتوى كحال، والدار: أُنِي عليها أحوال كاحْوَلْتُ وحالًا وجبل بها، وأحوَلَ الصَّيَّ فهو محوَل: أُنِي عليه حَوْل، والمحوَلِي: ما أُنِي عليه حَوْل من ذي حافر وغيره، وهي بها، جمعه: حَوْلِيَّات.

والمُسْتَحَالَّة والمُسْتَحِيلَة من الصَّيَّ: المُتَوَجِّهَة وقد حالَتْ، ومن الأرض: أُنِي تَرَكْتُ حَوْلًا أو أحوالًا، وكل ما تحوَّل أو تغيَّر من الاستواء إلى الجنوب من خطِّ الاستواء واستحال.

والحوَل والحوَل والحوَل كحَسْب، والحَوْلَة والحِيلَة والحوِيل والمُحَالَة والمُحَال والاحتِيال والاحتَوِيل والتَحْيِيل: الحَيْثُ وَجُودَةُ النَّظَر والقدرة على التصرف، والحوِيل والحوِيل والميَلات: جَمْعُ حَيْلَة، ورجل حَوْل كصَّوَد، وَوَمَة وَسُكْرِي وَهَمَزَة وَحوالِي وَيَضَمُّ وَحَوْلُول وَحوَلِي كسُكْرِي: شديد الاحتِيال، وما أحوَلَه وأَحْيَلَه، وهو أحوَلُ منك وأَحْيَلُ، ولا تحالَة منه بالفتح: لا يَدُ، والمُحال من الكلام بالضمَّ ما مُدِيل من وجهه كالمُسْتَحِيل، وأحال: أُنِي به والمِخْوَال: الكثير المُحال وَحوَلَه: جعله مُحالًا، وإليه: أزاله.

والاسم: كَحَسْب وأَمِير، والشيء: حَمُول، لازم مستعد، والمُجَرَّدة: صارت في وسط السماء، وذلك في الضيف، وهو حَوَالِيَة وَحوَلَه وَحوَلِيَة وَحوَالَه وأحوالَه بمعنى، واحْوَلُوهُ: احتشوا عليه.

وحاولَه جوالًا ومحاولَة: زامه، والاسم: الحَوِيلُ، وكل ما حَجَزَ بين شَيْئَيْن فقد حالَ بينهما، واسم المهاجر ككتاب وصُغِرَ وجَبَل.

وحَوَالُ الذَّهَر كسحاب: تغيَّرَ وصغرُفَه، وهذا من حَوْلَة الذَّهَر بالقَم، وحَوَالِيَة مَحْرَكَة، وجَوَالِيَة كحَسْب، وحَوَالِيَة بالقَم: من عجائبه، وتحوَّل عنه: زَلَّ إلى غيره، والاسم: كَحَسْب، ومنه: «لَا يَكْفُونَ عَنْهَا جَوْلًا»، وحمل الكارَة على ظَهَره، ولي الأمر: احتال، والكساء: جعل فيه شيئًا ثم حمله على ظهره.

والمُحال: المتغير اللون، وموضع بجبَلِي طَيِّب، وموضع يتجدد.

والمحوَلَة: تحويلُ نهر إلى نهر، والمحال: كَيْفَة الإنسان وما هو عليه كالمُحالَة، والوقت الذي أنت فيه، ويُذكر: جمعه: أحوال وأحوَلَة، وتحوَّلَه بالموعِظَة: تَوَخَّى الحال التي يَنْشَطُ فيها لِقَبُولها.

وحالاتُ الذَّهَر وأحوالُه: صُورَتُه، والمحالُ أيضًا: الطَّيْن الأسود، والتَّراب اللَّيْن، وودَقُ السُّر يُخْبَطُ وَيُنْفَضُ في ثوب، والزَّوجَة، واللَّيْن، والمُحالَة، وما تُحْمِلُه على ظَهرك ما كان، والتَّجَلَّة التي يَدِبُ عليها الصَّيَّ، وموضع اللَّبَن من الفرس، أو طَرِيقَة المَن، والرَّمادُ الحارُّ، والكِساء يُحْتَشَشُ فيه، وبلدة باليمن

بديار الأرض.

والحوالة: القوة والتحول والانقلاب، والاستواء على ظهر الفرس، وبالفهم: العجب، جمعه: حَوْلٌ، والأمر المتكرر. واستحالة: نظر إليه هل يتحرك؟

وناقة حائل: حُمِلَ عليها فلم تُلْقِح، أو التي لم تُلْقِح سنة أو سنتين أو سنوات، وكذلك كل حائل، جمعه حيال وحُولٌ وحَوْلٌ وحَوْلٌ وحائلٌ حُولٍ وحَوْلٍ مُبالغة، أو إن لم تحمِل سنة فحائل، أو سنتين فحائلٌ حُولٍ وحَوْلٍ. وقد حائلت حَوْلًا وحيالًا وأحالت وأحالت وحولت وهي محُول.

والحائل: الأنثى من أولاد الإبل ساعة تُوضع، والذكر منها: سَطَبٌ. يقال: نُجِيت الناقة حائلًا حسنةً ونُطِلَتْ حائلًا حائما ولم تحمِل حائما.

والسحالة: المتجشون، والبكرة العظيمة، جمعه: سَحَالٌ، ومحاولٌ، وواسطة الظهور والقفار كالحمال.

والحولُ حركة: ظهور البياض في مؤخر العين، ويكون السواد من قِبل الماء، أو إقبال المصدقة على الأنف، أو ذهاب حدقتها قِبل مؤخرها، أو أن تكون العين كأنما تنظر إلى الحجاج، أو أن تحمِل المصدقة إلى اللهاظ. وقد حُولت وحائلت حَالًا وأحولت أحولًا. ورجل أحولٌ وحولٌ ككَيْف، وأحبالٌ صِينه وحولها: صيرها حَوْلًا، والحولاء كالنساء والسرايا ولا رابع لها وتضم كالنسيئة للثاق: وهي جلدة خضراء مملوءة ماء تُخرج مع الولد، فيها أغراس ومخطوط حُمْرٌ وخضرٌ، ومنه نزلوا في مثل جِولاء الثاق: يريدون الخصب وكثرة الماء والخضرة. وأحولت الأرض: اخضرت واستوى

نباتها، وكَيْف: الأخدود يُفْرَس فيه التخل على صف.

والحيالُ حَيْطٌ يُشَدُّ من طان البير إلى حَقِيه، ثلثًا يقع الحسْبُ على ثيله وقبالة الشيء. وقعد جباله وحياله: بازائه، والحويلُ: الشاهد، وموضع، والكفيل، والاسم: الحوالة.

وحاولت له بصري: حَذَرْتُهُ نحوه ورَمَيْتُ بِهِ. وامرأة محيلٌ وناقة محيلٌ ومحُولٌ ومحُولٌ: ولدت غلامًا إمر جارية أو هكشت. ورجل مستحالة: طرفًا ساقيه مُعَوَّجان. والمستحيل: المَلَأَن.

وحالة: موضع بديار بني النُجْد. وحولايا: قرية من عَمَلِ أَكْثَرِوان، وحولٌ بالفهم: موضع. وذو حَوْلان: موضع باليمن.

وتحاولت الأرض: أن تعطى حَوْلًا وتُصيب حَوْلًا. (٣: ٣٧٤)

الطَّرِيحي: الحَوْل: الصام، سمي حَوْلًا اعتبارًا بالدوران.

وحَوْل الشيء: جانبه الذي يمكن أن يحُول إليه، سمي بذلك اعتبارًا بالدوران والإطافه. ومنه قوله تعالى ﴿خَائِفِينَ مِنْ حَوْلِ الْقُرْشِ﴾ الزمر: ٧٥.

والتحول: التقلُّل من موضع إلى موضع، والاسم: الحَوْل..

وفي الحديث: «لا حول ولا قوة إلا بالله كثر من كنوز الجنة» قيل: الحَوْل: الحركة، فكأن القائل يقول: لا حركة ولا استطاعة لنا على التصرف إلا بمشيئة الله تعالى. وقيل: الحَوْل: القدرة، أي لاقدرة لنا على شيء، ولا

قوة إلا بإعانة الله سبحانه. وإن الحَوَّل بمعنى التحوُّل والانتقال، والمعنى: لا حول لنا عن المعاصي إلا بعون الله. ولا قوة لنا على القطاعات إلا بتوفيق الله سبحانه. وقد يُفسَّر الحَوَّل بالخيالة: وهي ما يتوصل به إلى حالة بما فيه غُفَّة.

وقيل: الخيالة هي الحَوَّل قُلِّيت ولوه ياء، لانكسار ما قبلها.

والمعنى لا يتوصل إلى تدبير أمر وتغيير حال، إلا بمشيئتك ومعرفتك. [إلى أن قال:]

وفيه: [الدعاء] «يَحْوِلُ الله وقوته»، وفسر بالقوة. وليس بسديد. والوجه أن يقال: بِمُقدَّرتِهِ التي يَحْوِلُ بها بين المرء وقلبه، أو نحو ذلك.

وفي دعاء الاستسقاء: «حَوَّلْنَا وَلَا مَلِيَّةَ» يقال: رأيت الناس حركته وحوائثه، أي مُطِيفين به من حوائثه. يريد اللهم أنزل النيث في مواضع الثبات، لا في مواضع الأهنية.

والحَوَّل: السَّنة. وكلّ ذي حافر أوّل سنته: حَوْلِي، والأُنثى حَوْلَة. والجمع: حَوَلِيَّات.

وحالّ عن العهد، أي انقلب. وحالّ لونه أي تغيّر واسود. وحالّ الشيء بيني وبينه، أي حجز. وقد حيّالَه وبحيّالَه، أي بأزائه. وأصله الواو. ومنه «رقّع يديّ حيّال وجهه» أي بأزائه. والمراد أنه لم يرقعها بالكثير أزيد من محاذاة وجهه. والحالّة: واحدة حالات الإنسان وأحواله.

والحائِل: الأنثى من ولد الناقة.

وحاولت الشيء: أردته.

والتَّحْوِيل: تغيير الشيء على خلاف ما كان فيه.

والتَّغْيِير: تغيير الشيء على خلاف ما كان.

وحَوَّلْتُ الرِّداء، إذا نقلت كلّ طرف إلى موضع.

والفرض من تحويله على ما ذكر في «الجمع» التَّقاوُل

بتحويل الحال من الجَدْب والجُدْب إلى الحِصْب والحِيسْر.

وكيفيته: أن يأخذ يده اليمنى بالطرف الأسفل من

جانب يساره، ويده اليسرى من الطرف الأسفل من

جانب يمينه، ويقلب يديه خلف ظهره، بحيث يكون

الطرف المقبوض بيده اليمنى على كتفه اليمنى، والمقبوض

باليسرى على كتفه اليسرى، فقد انقلب اليمين يساراً

والأعلى أسفل.

وَحَوَّلَ اللهُ رأسه رأس حمارٍ أي يجعله بليداً.

ومن حَوَّلَ المَسخ على هذه اللمّة، حمله على ظاهره.

وأَحَلَّهُ بِدَيْتِهِ: إذا نقلته من ذمتك إلى غير ذمتك.

وأحالّ عليه بدّيته مثله.

والاسم: الحَوَالَة، وهي في مصطلح أهل الشَّرع:

صَفْدُ شَرَعٍ لتحويل المال من ذمّة إلى ذمّة مشغولة بمثله،

أو غير مشغولة على اختلاف فيه. [إلى أن قال:]

ورجل مُحْتالٌ ذو حِيَلٍ يَحْتالُ على النَّاسِ.

ورجل أَحْوَلُ المِينِ.

وحَوَّلَتْ عينه وأحَوَّلَتْ أيضاً بالتشديد.

واستَحَالَ الكلام، أي صار مُحَالاً.

والحمد لله على كلّ حال قيل: يذكر عند البلاء

والشدّة، وأمّا عند النعمة فيقال: الحمد لله بنعمته تتمّ

الصفات.

وفي الدعاء «ويصدي عني أحاول لديك» أي أريده.

من قولهم: حاولت الشيء: أردته.

وفي الحديث: «ما حال المؤمن عندك؟ أي ما قدره ومنزله، والمخاطب لله تعالى.

وفي حديث صفاته تعالى «لم يسبق له حال فيكون أولًا، قبل أن يكون آخرًا، ويكون ظاهرًا قبل أن يكون باطنًا».

قال بعض الشارحين: وقد تحقق أن ما يلحق ذاته المقدسة من الصفات، اعتبارات ذهنية تحدثها المقول عند مقايسته إلى المخلوقات، ولا يهبق لشيء منها على الآخر بالنظر إلى ذاته القدسية، والآ لكانت كمالات قابلة للزيادة والتقصان، وبعضها حيلة للبعض وأنتقص وبعضها مملول للبعض وأنتقص، بالنظر إلى ذاته تعالى، وذلك من لواحق الإمكان. (٣٥٨: ٥)

الجزائري: المحول والقوة قبل: المحول: القدرة على التصرف، والقوة مبدأ الأفعال الشاقة، ورؤي عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير: «لا حول ولا قوة إلا بالله» أن الحق لا حائل عن المعاصي، ولا قوة على الطاعات، إلا بالله، أي باستعانتة وتوقيفه. (٩١)

صبيح اللغة: حال بينهما يحول حوّلًا: حجز

وفصل.

المحول: السنة.

حوّل الشيء: ما يحيط به. ويستعمل منصوبًا، وتارة

مجرورًا بـ (ين).

المحول: التحول والانتقال.

حوّل الشيء يحوّله تحوّلًا: غيره، ويبدّله، ضله مُحمّد.

وحوّل الشيء بنفسه تحوّلًا: تشيّر وتبدّل، فعله

لازم.

الحيلة: المِدْى في تدبير الأمور (٣٠٩: ١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حال الشيء: مضى

عليه حوّل، أي هام، وتحوّل من حال إلى حال، وحال

بين الشئين: حجز بينهما.

وحوّل تحوّلًا: غيره أو نقله من موضع إلى آخر.

واحتال احتيالًا: أتى بالحيلة واستعملها.

وأحول الصبي: أتم من عمره حوّلًا.

والحال: صفة الشيء وهيته وكيفيته، يُذكر ويؤنث.

والمحول: القدرة والقوة، وحوّل الشيء، أي ما يحيط

والمحول: الانتقال من موضع إلى غيره.

والحيلة: القدرة على التصرف الدقيق في

الأمر. (١٥١)

القدناني: تغيّرت الحال: تغيّر الحال.

ويحفظون من يقول: تغيّر الحال، ويقولون: إنّ الحال

مؤنثة، والفتاوى: تغيّرت الحال، ويستشهدون بمطلع

قصيدة النبي المشهورة، التي هجا بها كافورًا

الإخشيدي:

حيّ بأية حال حدث يا عبيد

بما مضى، أم بأمر فيك تجديد؟

ومحمّدين صلى قول الراغب الأصغاني في

«مفرداته»: والحال تُستعمل في اللغة للصفة التي عليها

الموصوف، ولكن:

تَوَثَّتِ الحال، بمعنى صفة الشيء، وتذكر، كما يقول أدب الكاتب في باب ما يُذكر ويؤثت، واللسان والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، أقرب الموارد، والمتن.

وقال التاج: «التأثت أكثر». وقال محيط المحيط: تَوَثَّتَ باعتبار كونها صفة، وتذكر باعتبار كونها لفظاً، وقال المتن: «تَوَثَّتَ ويُذكر».

وفي وسعنا جعل الحال مؤنثة دائماً بإضافة تاء التأنيث إليها «الحالة»: الصَّحاح، والخُصار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وتجتمع الحال على: أحوال وأحولة، واللسان، والقاموس، والتاج، والمد، والمتن، والوسيط.

حوالي ألف كتاب، نحو ألف كتاب: هاء ألف كتاب

كتاب

كنت قد خطأت في الطبعة الأولى من معجم الأخطاء الشائعة من يقول: عندي حوالي ألف كتاب، ولدت: إن الصواب هو: عندي نحو ألف كتاب، لأن معنى حوالي: أو حواليه، أو حواليه، أو حواليه، أو حواليه هو الجهات المحيطة به.

ثم وافق مؤتمر مجمع اللغة العربية في دورته الأربعين، بين ٢٥ شباط و١١ آذار ١٩٧٤، على قرار لجنة الألفاظ والأساليب، التي ناقشت ما يجري على ألسن بعض الكتاب من قولهم: «حضر حوالي عشرين طائفاً»، وقول بعض النقاد: إن من الخطأ استعمال لفظ «حوالي» في هذا الوطن وأمثاله. وإن الصواب فيه استعمال كلمة

«زهاء» أو كلمة (نحو) لأن حوالي ظرف غير متصرف، ولا يستعمل إلا في المكان، وانتهت اللجنة بعد دراسة المسألة ومناقشتها من مختلف جهاتها إلى إجازة استعمال «حوالي» في غير المكان.

وكان قبول مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة لقرار لجنة الألفاظ والأساليب بالأكثرية.

فد النطاق على وسطه، في وسطه، لا حول وسطه

ويقولون: فد النطاق: كل ما يشد به الوسط حول وسطه. والصواب:

فد النطاق على وسطه: اللسان وهو يشرح: النطق، والتاج، والنطق، والمصباح وهو يشرح: النطق، والتاج.

أو: فد النطاق في وسطه الصَّحاح، واللسان،

والمتن

فلان أخول من فلان، أو أخيل منه

ويخطئون من يقول: فلان أخيل من فلان. ويقولون: إن الصواب هو: أخول منه، لأن ياء المييلة، كما تقول المعجمات، أصلها واو (حوالة). فليث بالإحلال ياء لكسر ما قبلها. ولأن الراضب الأصفهاني في «مفرداته» اكتفى بقوله: إن المييلة من الحول، ولأن الأساس، واللسان، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط، ذكروا أن جملة (حاوالة) تعني: طليته بمييلة. دون أن يذكرها أو تذكر المعجمات الأخرى: «حايلته»، ولأن ابن سيده جمع المييلة على حوّل لا حويل، ولأن جمل المعجمات تذكر المييلة في مادة «حوّل» وحدها، لا «حويل».

ولكن: أجاز: ما أخول فلاناً وما أخيلة كمل من:

الصَّحاح. واللَّسان، والتَّاج، ومحيط المحيط، والمثل.

وذكرت المصادر الآتية ما يأتي:

يقول المثل السائر: هو أخيل من قصير.

وذكر ابن سيده واللَّسان: أنَّ الحَوْل، والحِمْل،

والحوْل، والحَوِيل، والمُعَالَة، والاحتِيال، والتَّحْوِيل،

والتَّحِيل تعني الحيلة.

وزاد عليها الكسائي والتَّاج: الحَوْلَة.

وزاد الصَّاحِبُ والتَّاج: الحِيلَة.

وقال الفراء: هو أخيل منك وأحول: أكثر حيلة.

وقال الحريري في شرح المقامة التبريزية: «ما

أَحْيَلُهُ؟» لفه في «ما أخْوَلُهُ؟»، وقالها الفراء أيضًا.

والصَّحاح.

وقال الحريري في المقامة التبريزية أيضًا: أَفْهَمُ

إِنْكَا لأَحْيَلِ الثَّقَلَيْنِ.

وقال المختار: هو أخيل منه ما أخْوَلُهُ ما أَحْيَلُهُ.

وقال القاسوس:

أ- الحِيل والحَوِيل: الاحتيال.

ب- هو أخول منك وأخيل.

وذكر التاج الحيلة في مادتي «حَوْل» و«حِيل»

كلتيهما، وقال: إنَّ الأصل هو «الواو»، وقال أيضًا: هو

أحول من فلان وأحيل. وذكر التاج في مُستدرِّكه كلمة

«المَحْيَال» صاحب الحيلة في مادة «حَوْل».

وكان محمد القاسمي، شيخ صاحب التاج، قد ذكر

قبله في كتابه «حاشية على قاموس الفيروز آبادي» في

مادة «رود» جُمْلَةً: هو أخيل النَّاس. وعلَّق المدَّ عليه

بقوله: أصلها: أخول النَّاس.

وذكر المدَّ جُمْلَتِي: ما أخْوَلُهُ، وما أَحْيَلُهُ.

وذكر محيط المحيط أيضًا جملة: هو أخيل النَّاس.

وذكر الحيلة هو والوسيط في مادتي «حَوْل» و«حِيل»

كلتيهما.

وقال أقرب الموارد: «هو أخول منك وأخيل،

والثاني أشهر».

وذكر المتن جملة الفراء، وجملة: ما أَحْيَلُهُ؟

وذكر الوسيط أنَّ الفعل تَحْيَل يعني: استعمل الحيلة

في تصرف أمور. ويقول: إنَّ جملة تَحْيَل عليه مُخْدَعَةٌ،

وُجِّعَ الحيلة حل: حوّل وحيل.

ولما كان معظم النَّاس يُؤَثِّرُونَ استعمال الياء «ما

أَحْيَلُهُ» مقلِّين على الواو (ما أخْوَلُهُ). وإنَّ كانتِ الشَّبهة

أَحْيَلُ مُجْعَمًا، فبإثني انضمت إلى الأكثرية. وأوصي

باستعمال كلمة «الأخيل» بدلًا من «الأحول»، كفانا الله

نسوم الحول والنور إرضاء لروح الشاعر ابن

الزَّومِي. (١٧٨)

المُصْطَفَوِي: والتحقيق أنَّ الأصل الواحد في هذه

المادة هو تبدل الحالة والتحوّل، من صورة أو جريان أو

حالة أو صفة أو برنامج إلى أخرى.

ومن مصاديق هذا المعنى، العام: فإنَّ الأيام والشهور

إذا انتهت إلى سنة كاملة، فتصير تلك الشهور متحوّلة

إلى سنة أخرى مثلها، كتحوّل صفحة إلى صفحة أخرى

مثلها، في تمام الخصوصيات من عدد الأيام والشهور

والفصول.

ومن مصاديقه: الحالة الصارضة للإنسان، فبإثباتها

متحوّلة مُتبدِّلة من خصوصية إلى أخرى. وقد قيل: كلَّ

حال يزول.

ومن مصاديقه: الحوالة، فإنَّ الذين يتحوّل من رتبة المديون إلى رتبة المُحال عليه، وكذلك الدّانة المديونة تتحوّل إلى أخرى.

ومن مصاديقه: استحالة الأرض، وتحوّلها إلى الاعوجاج.

ومن مصاديقه: تحوّل حالة المرأة إلى جريان آخر، لم تحبل.

ومن مصاديقه: الحوّل والحوالي، فإنَّ محيط الشيء يتحوّل إلى محيط خارج عنه، وإلى حالة ثانوية قريبة منه، فيقال: إنَّها حوّلها وحواليها.

ومنها الحيلة، وهي تحويل الفكر والكلام والعمل لمخلود خاصٍّ بضرره.

ثمَّ إنَّه قد يُشتقُّ من بعض هذه الألفاظ بمقتضاها الخاصّة بها، أفعال بالاشتقاق الانتزاعي، فيقال: حال وأحال وأحوّل من الحوّل بمعنى العام، واحتال من الحيلة، ولا يخلو أنَّ قيد التحوّل والتبدّل مأخوذ في جميع هذه المصاديق والموارد، وبهذا يظهر الفرق بين الحوّل والعام والسنّة، وبين الحسالة والصفة. وبين الحوّل والحوالي، والجانب والطرف.

فيظهر لطف التعبير بهذه الكلمات في موارد استعمالها في القرآن الكريم.

﴿وَحَالٌ بَيْنَهُمَا الْقُؤُوجُ﴾ هود: ٤٣، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْقَرِيزِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤، أي ظهر حال المروج وتحرك بينها وتحوّل، فاستعمل الفعل لازماً، وإنَّ الله يظهر وتحوّل قدرته وإرادته وشيئته بين المرء وقلبه،

فلا يُقدّر له أن يصل إلى ما يُريده وأن يصل به، فظهور الحسالة لله تعالى باعتبار ظهور حسالة من آثار قدرته وشيئته وتجليّاته.

ويمكن أن يكون الفعل، هنا متعدّياً، أي أنَّ الله يوجد حالة مخصوصة ويحوّل حالة إلى حالة مغايرة فيها بين المرء وقلبه، كما أنَّ الحيلة يائيّاً، بمعنى تحويل الفكر والعمل، وتغيير حالة إلى أخرى. ويؤيد هذا قوله:

﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤، صيغة الفعل مجهولاً تدلُّ على استعماله متعدّياً، أي وأوجدت حالة جديدة صادقة بينهم وبين ما يشتهون، فلا يتمكنون من بلوغ مستهباتهم.

فالفعل لا يدلُّ على المنع، بل على تغيير الحسالة وإيجادها، والمنع من آثار تلك الحسالة، وليس من مصاديق الحقيقة.

﴿لَا يَسْتَلْبِطُونَ جِبِلَّةً وَلَا يَتَنَفَّدُونَ﴾ النساء: ٩٨، أي تحويل حالة وتغيير ما لهم وعليهم، أو تحوّلًا وتحركًا وانتقالًا، إن كان بمعنى اللّازم.

وليس المقصود من الحيلة هو المكر والحيلة الرقّية، وإن كانت من مصاديق التحويل والتحوّل اللّغويّة، فإنَّ المعنى اللّغويّ هو الأصل، وإنَّه أهمُّ وأبلغ في بيان المنظور، وهو العجز عن التحوّل المطلق والتحوّل.

كما أنَّ إرادة مفهوم المنع في الآيات السابقة غير صحيح، فأوّلًا إنَّه خلاف الأصل والحقيقة، وثانيًا إنَّ المنع في نفسه في قوله تعالى: ﴿وَحَالٌ بَيْنَهُمَا﴾، ومن الله تعالى في قوله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْقَرِيزِ﴾، غير ملائم، فإنَّ المنع والمحجب بينها لا يوجب الترقى، وإنَّ الله تعالى لا يمنع

عما يريد المرء من دون جهته، وإنما يوجد بمقتضى الظلم والتدبير حالة حادثة توجب المنوعية.

﴿وَصِيَّةٌ لِّأُولَآئِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ البقرة: ٢٤٠،
﴿يُؤْتِيهِمْ مِنْ أَزْوَاجِهِمْ حَوْلَهُمْ كَمَا يُلَاقُونَ﴾ البقرة: ٢٢٣.
التصريح بالحول دون السنة والعام، فإنه أهم ويمكن أن
يُحاسب من كل يوم إلى أن ينتهي إلى ذلك اليوم من السنة
الآتية، فيتحول امتداد الزمان إلى الأول، وغير لازم أن
يُحاسب من أول السنة.

﴿لَا تَقْضُوا مِنْ حَوْلِكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، ﴿وَمَنْ
حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ التوبة: ١٠١، ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا
حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى﴾ الأحقاف: ٢٧، ﴿إِلَى الْمَشْجَرِ
الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء: ١، ﴿أَنْ يُدْرِكَ عَنِ
النَّارِ وَهَنْ حَزَقًا﴾ النمل: ٨، ﴿قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ حَوْلِي﴾
هذا لتساير عليم﴾ الشعراء: ٣٤، حول كل شيء،
وبالنسبة إليه، أي الحالة المنعكسة منه، والمحيط القرية
منه ظاهراً أو معنى، فيلاحظ في الحول الصفات
والامتيازات الكلية للشيء.

فحول الرسول ﷺ عبارة عن محيط أشعة من
وجوده وحياته وتجليات صفاته، والفرق منه هو البدن
والهرومية من الفيوضات. وحول البلد امتداد أشعة
المدنية الاجتماعية الموجودة في البلد، وتظاهر آثاره
التابعة له. والذين حول شخص هم التابعون له والمقتضون
أثره.

والتصريح بهذه الكلمة دون الجانِب والمُحَرَّف والدَّوَر:
إشارة إلى أن الحول فيه حالة من ذي الحول، وفيه
خصوصياته وآثاره المنعكسة منه. فحدود على الارتباط

والمناسبة بينهما، فإن الحول كالظل والمرتبة التازلة.

وبهذا يظهر حقيقة مفهوم «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»
أي لا يترامى تحول ولا تبدل حالة وتغيرها في عالم
الممكنات، ولا ظهور قوة وتأثير وقُدرة إلا بأمر الله
العزیز وقُدْرته ومشيتته. وليس الحول بمعنى المنع: فأولاً:
إنه خلاف الأصل الواحد. وثانياً: إن المنع يشمل المنع عن
الخيرات والعبادات والطاعات، ولا يعقل نسبته إلى الله
المستعال.

ولا يتقضى بنسبة القوة المطلقة إليه تعالى: فإن القوة
ليست علة تامة، وثمناً الاختيار من العبد وفقدان
المنافع. وليس كذلك الحول بمعنى المنع، فإنه علة تامة
لقول الفصل.

نقد أضع معنى الجملة، واندفع الإشكال فيه،
فاغتنم من حول على بصيرة. (٣٤٧: ٢)

النصوص التفسيرية

يَحُولُ

... وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ
مُخْتَصِرُونَ. الأنفال: ٢٤
ابن عباس: «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ» يحفظ، «بَيْنَ الْمَرْءِ
وَقَلْبِهِ» بين المؤمن بأن يحفظ قلب المؤمن على الإيمان
حتى لا يكفر، ويحفظ قلب الكافر على الكفر حتى
لا يؤمن. (١٤٧)

نحوه سعيد بن جبیر (الطبري ٩: ٢١٥)، والضحاك
(الماوردي ٢: ٣٠٨).

يحول بين الكافر وبين طاعته، ويحول بين المؤمن

وَأَنَّهُ يَحُولُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهَا إِذَا شَاءَ، حَقٌّ لَا يَقْدِرُ فَوْقَ قَلْبِهِ أَنْ يُدْرِكَ بِهِ شَيْئًا مِنْ إِيْمَانٍ أَوْ كُفْرٍ، أَوْ أَنْ يَبْعِي بِهِ شَيْئًا، أَوْ أَنْ يَفْهَمُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَمَشِيتِهِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْحَوَالَ بَيْنَ الشَّيْءِ وَالشَّيْءِ، إِنَّمَا هُوَ الْحَبْزُ بَيْنَهُمَا، وَإِذَا حَبَزَ جَلَّ ثَنَاهُ بَيْنَ عِبْدٍ وَقَلْبِهِ فِي شَيْءٍ أَنْ يُدْرِكَهُ أَوْ يَفْهَمَهُ، لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ إِلَى إِدْرَاكَ مَا قَدْ مَنَعَ اللَّهُ قَلْبَهُ إِدْرَاكَهُ سَبِيلًا. وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مَعْنَاهُ، دَخَلَ فِي ذَلِكَ قَوْلٌ مِنْ قَالَ: يَحُولُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ، وَبَيْنَ الْكَافِرِ وَالْإِيْمَانِ. وَقَوْلٌ مِنْ قَالَ: يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَقْلِهِ. وَقَوْلٌ مِنْ قَالَ: يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَلْبِهِ، حَقٌّ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُؤْمِنَ وَلَا يَكْفُرَ إِلَّا بِإِذْنِهِ، لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا حَالَ بَيْنَ عَبْدٍ وَقَلْبِهِ، لَمْ يَفْهَمْ الْعَبْدُ بِقَلْبِهِ الَّذِي قَدْ حَبَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ، مَا مَنَعَ إِدْرَاكَهُ بِهِ حُلٍّ مَا يَنْتَ، خَيْرَ أَنَّهُ يَنْتَ أَنْ يَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ مَعَ قَوْلِهِ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الْخَبَرُ مِنْ أَنَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْعَبْدِ وَقَلْبِهِ، وَلَمْ يَخْصُصْ مِنَ الْمَعْنَى الَّتِي ذَكَرْنَا شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ، وَالْكَلَامُ مُحْتَمِلٌ كُلُّ هَذِهِ الْمَعْنَى، فَالْخَبَرُ عَلَى السَّوْمِ، حَقٌّ يَخْصُهُ مَا يَجِبُ التَّسْلِيمُ لَهُ.

الرَّجُلُ: قِيلَ فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: قَالَ بَعْضُهُمْ: يَحُولُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ، وَيَحُولُ بَيْنَ الْكَافِرِ وَالْإِيْمَانِ بِالْمَوْتِ، أَوْ يَحُولُ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَمَا يُسَوِّفُ بِهِ نَفْسَهُ بِالْمَوْتِ، قِيلَ: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ مَعْنَاهُ: وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمَرْءِ فِي الْقَرَبِ بِهَذِهِ الْمَنْزِلَةِ كَمَا قَالَ: جَلَّ وَعَزَّ: ﴿وَقَدْ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦. وَقِيلَ: إِنَّهُمْ كَانُوا يَطْكُرُونَ فِي كَثْرَةِ عُدُوهُمْ وَطَلَقَ عَدُوَّهُمْ، فَيَدْخُلُ فِي قُلُوبِهِمُ الْخَوْفُ، فَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاهُ أَنَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، بَأَنَّهُ يُدْخِلُهُ بِالْخَوْفِ الْأَمْنِ، وَيُخَلِّصُهُمْ مِنْ بَطْنِهِمْ

أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهِ - الْجَبْنُ وَالْخَوْفُ (٢: ١٤٠٩)
ابن الأنباري: يحول بين المرء وما يتمناه بقلبه من البقاء وطول العمر والظفر والنصر، (المأوردى ٢: ٣٠٨)
التجستاني: أي يملك عليه قلبه فيصرفه كيف شاء. (٧٤)

الزُّمَانِي: معناه يترق بين المرء وقلبه بالموت، فلا يقدر على استدراك فائت. (المأوردى ٢: ٣٠٨)
هو أن يتوقاه، ولأنَّ الأجل يحول بينه وبين أمل قلبه. وهذا حث على انتهاز الفرصة قبل الوفاة التي هو واجدها، وهي التمكن من إخلاص القلب وعملاته الجوانية وعمله، وردة سلبا كما يريد الله، فاعتنوا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله.

(أبرخيان ١: ٤٨)

هَيْدَرُ الْحَبَابَةِ: وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى مِنْ بَعْدِ: ﴿وَاعْلَمُوا...﴾ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهِ الْجَبَرُ فِي أَنَّهُ تَعَالَى يَمْنَعُ مِنَ الْإِيْمَانِ، لِأَنَّ ظَاهِرَهُ يَقْتَضِي أَنَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، لَا يَمْنَعُ وَبَيْنَ أَعْمَالِ قَلْبِهِ، وَلَئِنَّهُ لَوْ أَرَادَ الْمَهْلُولُ فِي الْخَفِيَّةِ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَائِدَةٌ، لِأَنَّ بَيْنَا وَبَيْنَ الْقَلْبِ حَائِلًا، وَلِذَلِكَ لَا نَرَاهُ كَمَا لَا نَرَى الْمُسْتَوْرَ الْمَحْبُوبَ، فَلَا ظَاهِرَ لِلْقَوْمِ.

والمراد بذلك: أن يحول بين المرء وقلبه بالإماتة، فيخرج من أن يمكنه التلافي بالثبوت والندم، ورغب تعالى بذلك في المبادرة إلى التوبة وتلافي المعصية، ويؤكد ذلك ما تقدمه من قوله: ﴿وَاسْتَجِيبُوا لَهُ وَارْتُضُوا لَهُ إِذَا دَعَاكُمْ إِلَى أَنْ تُحْيُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، فأمر بالمبادرة إلى طاعة الله ورسوله قبل حلول الموت الذي يقوَّت ذلك. (١: ٣٢١)

الماوردي: فيه لأهل التأويل سبعة أقاويل: [نقل الأقوال وأضاف:]

والسابع: يحول بين المرء وما يوقعه في قلبه من رُعب وخوف أو قوة وأمن، فيأمن المؤمن من خوفه، ويخاف الكافر عذابه. (٣: ٢٠٩)

الطوسي: قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يفرق بين المرء وقلبه بالموت أو الجنون وزوال العقل، فلا يمكنه استدراك ما فات. والمعنى يادروا بالثوبة من المعاصي قبل هذه الحال.

الثاني: أن معناه يادروا بالثوبة، لأنه أقرب إلى المرء من حبلى الوريد، لا يخفى عليه خافية من سره وعلاته. وفي ذلك حاية التحذير.

والثالث: تبدل قلبه من حال إلى حال، لأنه قلب القلوب من حال الأمن إلى حال الخوف، فيحس حال الخوف إلى حال الأمن على ما يشاء.

فأما من قال من الهجرة: إن المراد يحول بين المرء والإيمان بعد أمره إتياء به، فباطل، لأنه تعالى لا يجوز عليه أن يأمر أحدا بما يمنعه منه، ويحول بينه وبينه، لأن ذلك غاية السفه، تعالى الله عن ذلك. وأيضاً فلا أحد من الأمة يقول: إن الإيمان مستحيل من الكافر، فإنهم وإن قالوا: إنه لا يقدر على الإيمان، يقولون: يجوز منه الإيمان ويعتقهم منه ذلك، ومن ارتكب ذلك فقد خرج من الإجماع.

ويحتمل أن يكون المراد أن أمر الله بالموت يحول بين المرء وقلبه، كما قال: **وَعَلَى يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ** البقرة: ٢١٠، أي أمر الله.

وقال قوم: يجوز أن يكون معناه يحول بينه وبين

قلبه، بأن يسلبه قلبه فيبقى حياً بلا قلب. وهذا قريب من معنى زوال العقل، قالوا: يجوز أن يكون المراد: إنه عالم بما ينظرون إليه، وما يضمره العبد في نفسه من محبته، فهو في المعنى كأنه حائل بينه وبينه، لأن العبد لا يقدر على إضمار شيء في قلبه إلا والله عالم به، وهذا وجه حسن.

وروي في التفسير: أن الله يحول بين المؤمن وبين الكفر. والمعنى في ذلك أن الله يحول بينه وبين الكفر بالوحد والوحيد، والأمر والنهي، والترغيب في الثواب والعقاب. فأما ما روي عن سيد بن جبتر وغيره: من أن الله يحول بين الكافر والإيمان، فقد هبت أن ذلك لا يجوز على الله، والعقل مانع منه. ولو صح ذلك لكان الوجه فيه أن الله يحول بين الكافر وبين الإيمان في المستقبل بأن يهبه، لأنه لا يجب نقيته حتى يؤمن، - بل لو أبقاه لكان حياً، وإن لم يبقه كان أيضاً حياً. (٥: ١١٩)

القشيري: يصون القلوب عن تغليب أربابها، فيقلبها كما يشاء هو، من بيان هداية وضلال، وضيقة ووصال، وحُبّة وقرية، ويقين ومرية، وأنس ووحشة. ويقال: صان قلوب البناد عن المنوخ إلى الكسل، فجذبوا في معاملاتهم. وصان قلوب المريدين عن التشريع في أوطان الفضل، فصدقوا في منازلهم. وصان قلوب العارفين - على حد الاستقامة - عن الميل فتحققوا بدوام مواصلاتهم.

ويقال: حال بينهم وبين قلوبهم، لنلا يكون لهم رجوع إلا إلى الله، فإذا منح لهم أمر فليس لهم إلى الأخيار سبيل، ولا على قلوبهم تعويل، وكم بين من يرجع عند سوائحه إلى قلبه، وبين من لا يعتدي إلى شيء

إلا إلى ربه كما قيل:

لا يهتدى قلبي إلى غيركم

لأنه سُدَّ عليه الطريق

ويقال: العلماء: هم الذين وجدوا قلوبهم، قال تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ ق: ٣٧

والعارفون: هم الذين فقدوا قلوبهم. (٣٦٠: ٢)

ابن عطية: يحتمل وجوها:

منها أنه لما أمرهم بالاستجابة في الطاعة حثهم على المبادرة والاستقبال، فقال: ﴿وَاغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ بالموت والقبض، أي فبادروا بالطاعات، ويلتزم مع هذا التأويل قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَهِي تُحْشَرُونَ﴾، أي فبادروا الطاعات، وتزودوها ليرحم الحشر.

ومنها أن يقصد بقوله: ﴿وَاغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ إعلامهم أن قدرة الله وإحاطته وعلمه والجرأة بين المرء وقلبه، حاصلة هناك، حائلة بينه وبين قلبه، فكان هذا المعنى يحض على المراقبة والحشوف له المطلع على الضمائر.

ويحتمل أن يريد تخويفهم إن لم يستتلوا الطاعات، ويستجيبوا لله وللرسول بما حل بالكفار الذين أرادهم بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا أَتَقْوَىٰ لَآتَيْنَهُم مِّنْ فَتْنَةٍ﴾، لأن حتمه عليهم بأنهم لو سمعوا وقهقروا لم يتفقوا، يقتضي أنه قد كان حال بينهم وبين قلوبهم، فكان أنه قال للمؤمنين في هذه الأخرى: استجيبوا لله وللرسول، ولا تأمنوا إن فعلوا أن ينزل بهم ما نزل بالكفار من الحول بينهم وبين قلوبهم، فنبه على ما جرى على الكفار بأبلغ عبارة

وأغلقها بالنفس.

ومنها أن يكون المعنى ترجية لهم بأن الله يبذل

الحنوف الذي في قلوبهم من كثرة المدق فيجعله جبرأة وقوة، وبضد ذلك الكفار، فإن الله هو مقلب القلوب، كما كان قسم النبي ﷺ قال بعض الناس: ومنه: «لا حول ولا قوة إلا بالله» أي لا حول على معصية، ولا قوة على طاعة إلا بالله. (٥١٤: ٢)

الزومشري: يعني أنه بيته فتغوته الفرصة التي هو واجدها، وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدواته وعلمه، وردة سلبها كما يريد الله، فاغتنموا هذه الفرصة، وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله، ﴿وَاغْلُظُوا أَنْتُمْ إِلَهِكُمْ تُحْشَرُونَ﴾ فنتيكم على حسب سلامة قلوب وإخلاص الطاعة.

وقيل: معناه أن الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائم، ويغير نياته ومقاصده، ويبدله بالحنوف أمنا، وبالذكر نيات، وبالنسيان ذكرًا، وما أشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى، فأما ما يناب عليه العبد، ويعاقب من أفعال القلوب فلا.

والجبرأة على أنه يحول بين المرء الإيمان إذا كفر، وبينه وبين الكفر إذا آمن - تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا -.

وقيل: معناه أنه يطلع على كل ما يخطر المرء به، لا يخطئ عليه شيء من ضائره فكان أنه بيته وبين قلبه.

(١٥٢: ٢)

(٥٢٤: ١)

نحوه الشريفي.

ابن الجوزي: فيه عشرة أقوال. [فذكر ستا منها

وهي قول ابن عباس، والضحاك، ومجاهد، وقتادة
والشَّذِّي وابن قُتَيْبَة، ثم قال:

والسابع: يحول بين المرء وبين ما يتحنن بقلبه من
طول العمر والتصر وغيره.

والثامن: يحول بين المرء وقلبه بالموت، فبادروا
الأعمال قبل وقوعه.

والتاسع: يحول بين المرء وقلبه بعلمه، فلا يضر
العبد شيئاً في نفسه إلا والله عالم به، لا يقدر على تغييره
عنه.

والعاشر: يحول بين ما يؤتمنه في قلبه من خوف أو
أمن، فيأمن بعد خوفه، ويتخاف بعد أمنه. (٣١: ٢٢٩)

الفخر الرازي قوله تعالى: ﴿وَإِغْلُظُوا آلَكُمْ بِحُجُلٍ﴾
بين السَّوَرَةِ وَفُلْبِهِ، يختلف تفسيره بحسب اختلاف

الناس في الجُزْءِ والقُدْر. أما القائلون بمقتضى قوله
الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك: يحول بين

المرء الكافر وطاعته، ويحول بين المرء المطيع ومحبته،
فالتَّحِيدُ مَنْ أَسْعَدَهُ اللهُ، والشَّيْءُ مَنْ أَضَلَّهُ اللهُ، والقلوب
بيد الله بقلبها كيف يشاء، فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله
تعالى لا يُريد إيمانه، يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن
أن يكفر والله لا يريد كفره، حال بينه وبين قلبه.

قلت: وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن
الأمر كذلك، وذلك لأن الأحوال القلبية إما العقائد، وإما
الإرادات والدواعي. أما العقائد: فهي إما العلم، وإما
الجهل.

أما العلم، فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله إلا إذا
علم كونه علمًا، ولا يعلم ذلك إلا إذا علم كونه ذلك

الاعتقاد مطابقًا للمعلوم، ولا يعلم ذلك إلا إذا سبق علمه
بالمعلوم، وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه.

وأما الجهل فالإنسان البتة لا يختاره ولا يريده، إلا
إذا ظن أن ذلك الاعتقاد حليم، ولا يحصل له هذا الظن إلا
سبق جهل آخر، وذلك أيضًا يوجب توقف الشيء على
نفسه.

وأما الدواعي والإرادات فمحصوها إن لم يكن بفاعل
يلزم الحدوث لا عن محدث، وإن كان بفاعل فذلك
الفاعل إما العبد، وإما الله تعالى، والأول باطل، وثالث لازم

توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال، فتبين أن
يكون فاعل الاعتقادات والإرادات والدواعي هو الله
تعالى، فمن القرآن دل على أن أحوال القلوب بين الله
والدلائل العقلية دلت على ذلك، فثبت أن الحق ما

أما القائلون بالقدر فقالوا: لا يجوز أن يكون المراد
من هذه الآية ما ذكرتم، وبيانهم وجوه:

الوجه الأول: قال الجبائي: إن من حال الله بينه وبين
الإيمان فهو عاجز، وأمر المجازفة منه، ولو جاز ذلك لجاز
أن يأمرنا الله بحمود السماء. وقد أجمعوا على أن الزين
لا يؤمر بالصلاة قائمًا، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى؟
وقد قال تعالى: ﴿لَا يَمُكِّلُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وَشَقَاقًا﴾ البقرة: ٢٨٦.
وقال في المظاهر: ﴿فَنَنْ لَمْ يَسْتَطِيعْ فَاطْعَامَ يَبْتَيْنَ
مِنْكَبْنًا﴾ المائدة: ٤، فاستطقت فرض الصوم عمن
لا يستطيعه.

الوجه الثاني: أن الله تعالى أمر بالاستعجاءة لله
وللرسول. وذكر هذا الكلام في معرض الذم والتعذير

عن ترك الإجابة، ولو كان المراد ما ذكرتم، لكان ذلك عُدًّا قويًّا في ترك الإجابة، ولا يكون رَجْرًا عن ترك الإجابة.

الوجه الثالث: أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حُجَّةً للرسول على الكفار، لا ليكون حُجَّةً للكفار على الرسول، ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول، ولقالوا: إنه تعالى لما منعنا من الإيمان فكيف يأمرنا به؟

فثبت بهذه الوجوه: أنه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر، قالوا: ونحن نذكر في الآية وجوهاً:

الأول: أن الله تعالى يحول بين المرء وبين الاستعانة بقلبه بسبب الموت، يعني بذلك أن تُبادروا في الاستعانة بها الزمتكم من الجهاد وغيره، قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه، ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة، كقوله القاضي: ولذلك قال تعالى حقيقه ما بدل عليه، وهو قوله: ﴿وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾. والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها.

الثاني: أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتعمده ويريد بقلبه، فإن الأجل يحول دون العمل، فكأنه قال: «بادروا إلى الأعمال الصالحة، ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء، فإن ذلك غير موثوق به».

وإنما حسن إطلاق لفظ القلب على الأمانى المحاصلة في القلب، لأن تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم: سأل الوادي.

الثالث: أن المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر.

فكأنه قيل لهم: سارعوا إلى الطاعة، ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن، فإن الله تعالى يغير تلك الأحوال، فيبدل الضعف بالقوة، والجبن بالشجاعة، لأنه تعالى مُقَلِّبُ القلوب.

الرابع: قال مجاهد: المراد من القلب هاهنا: العقل، فكان المعنى أنه يحول بين المرء وقلبه، والمعنى لبادروا إلى الأعمال وأنتم تظنون، فإنكم لاتأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يطل التكليف.

وجعل القلب كناية عن العقل جائز، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ ق: ٣٧ أي لمن

كان له عقل.

المخاض قال الحسن معناه: إن الله حائل بين المرء وقلبه، وللمعنى أن قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لا يخلو عليه شيء مما في باطن العبد ومما في ضميره، وظهير قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِن حَبْلٍ﴾ التوبة.

فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لأصحاب الجبر والظن.

نحوه التيساري.

القرطبي: [نقل معنى قول ابن عباس وأضاف:] فإن بهذا النص أنه تعالى خالق لجميع اكتساب العباد غيرها وشرها، وهذا معنى قوله ﷺ: «لا، ومُقَلِّبُ القلوب». وكان فعل الله تعالى ذلك عدلاً فيمن أضله وخذله؛ إذ لم يمنهم حقاً وجب عليه فتزول صفة العدل، وإنما منهم ما كان له أن يتفضل به عليهم، لا ما وجب

ثم. [ثم ذكر بعض أقوال المتقدمين فلاحظ] (٣٩٠: ٧)
 التَّيَّضَاوِي: تشيل لغاية قرينه من العبد. كقوله:
 «وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» ق: ١٦. وتنيه
 هل أنه مُطْلَع هل مكنونات القلوب، ما هي يغفل عنه
 صاحبها، أو حث على المبادرة إلى إخلاص القلوب
 وتصفيتها، قبل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو
 غيره، أو تصوير وتخييل تملكه على العبد قلبه، فينسخ
 هوائمه، ويغير مقاصده، ويحول بينه وبين الكفر إن أراد
 سمادته، وبينه وبين الإيمان إن قضى شقاوته.

(٣٩٠: ١)
 نحوه النَّسِي (٢: ١٠٠)، وأبو الشعر (٢: ٢٤)
 والبروسوي (٣: ٢٣١).
 أبو حيان، المعنى: أنه تعالى هو المتصرف في جميع
 الأسماء، والقادر على الميلولة بين الإسماعيليين
 يشتهي قلبه، فهو الذي ينبغي أن يستجاب له إذا دعا، إذ
 بيده تعالى ملكوت كل شيء وزمامه.

ولي ذلك حض على المراقبة، والخوف من الله تعالى،
 والبدار إلى الاستجابة له. [ثم نقل الأقوال، ومنها قول
 الزُّهْرِي وقال:]

وجعل هذا المسكين صدر هذه الأمة ظالمين، إذ
 فائل ذلك هو ابن عباس ترجمان القرآن، ومن ذكر معه
 من سادات التابعين... (٤٨١: ٢)

الكاشاني: يملك تقلب القلوب من حال إلى
 حال. (٢٨٩: ٢)

شكر: «وَاغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْقَرَّةِ وَقَلْبِهِ»
 بينه وبين الانتفاع بقلبه بالموت، أو أنه أقرب إليه من

قلبه، فإن الحائل من شيء أقرب منه، أو أنه يملك تقلب
 القلوب من حال إلى حال. (١٦: ٣)

الشوكاني: قيل: معناه: بادروا إلى الاستجابة قبل
 أن لا تمكثوا منها بزوال القلوب التي تعقلون بها بالموت
 الذي كتب الله عليكم. [ثم نقل الأقوال وقال:]
 ولا يخفاه أنه لا مانع من حمل الآية على جميع هذه
 المعاني. (٣٧٦: ٢)

الأوسى: «وَاغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْقَرَّةِ وَقَلْبِهِ»
 عطف على (استجيبوا)، وأصل الحول كما قال
 الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره، وباعتبار التغير
 قيل: حال الشيء يحول، وباعتبار الاتصال قيل: حال
 بينها كذا، وهذا غير متصور في حق الله تعالى، فهو محال
 عن غاية القرب من القبد، لأن من فصل بين شيئين كان
 أقربهما إلى كل منهما من الآخر، لا اتصالهما بهما وانفصال
 أحدهما عن الآخر.

وظاهر كلام كثير: أن الكلام من باب الاستعارة
 التثنية، ويحوز أن يكون هناك استعارة تيمية، فعنى
 (يحول): يقرب، ولا بُد في أن يكون من باب الجواز
 المرسل المركب، لاستعماله في لازم معناه وهو القرب، بل
 أدعى أنه الأنسب، وإرادة هذا المعنى هو المروي عن
 الحسن، وقاعدة، فالآية ظير قوله سبحانه: «وَتَحْنُ
 أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».

ولها تبيه هل أنه تعالى مُطْلَع من مكنونات
 القلوب هل ما قد يغفل عنه أصحابها، ويحوز أن يكون
 المراد من ذلك، الحث على المبادرة إلى إخلاص القلوب
 وتصفيتها، فعنى يحول بينه وبين قلبه: يُسَيِّتُه فيسحقه

الفرصة التي هو واجدها، وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وجلبه، وردة سليمًا كما يريد الله تعالى، فكانت سبحانه بعد أن أمرهم بإجابة الرسول عليه الصلاة والسلام، أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطاعة، وشبه الموت بالهيلة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما يغضه علمه، وإلى هذا ذهب الجبائي.

وقال غير واحد: إنه استعارة تشيية تمكنه تعالى من قلوب السباد، فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها، فيفسخ عزائمه، ويغير مقاصده، ويذهب رزقه، ويخرج عن الصراط السوي قلبه، ويبدله بالأمن خوفًا، وبالآفة نسيانًا. وذلك كمن حال بين شخص وماله، فإنه القادر على التصرف فيه دونه.

وهذا كما في حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله ﷺ عن إكثار الدعاء بما يقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك فقال لها: يا أم سلمة إنه ليس آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى، فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ.

ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: سألت النبي ﷺ عن هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «يجول بين المؤمن والكافر، ويجول بين الكافر والمهدي».

ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام اقتصار على الأمرين اللذين هما أعظم مدار للسعادة والشقاوة، وإلا فهذا من فروع التمكن الذي أشرنا إليه، ولا يمتنع أمره بما ذكر، وقد حال سبحانه بين الهدية وبين

اعتقاد هذا، فعدلوا عن سواء السبيل.

وبين بعض الأفاضل ربط الآيات على ذلك، بأنه تعالى لما نص بقوله عز من قائل: ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَآتَيْنَهُمُ الْغَنَاءَ﴾ الخ، على أن الإسماع لا يمنع فيهم تسجيلاً على أولئك الصمم الحكم، من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان، وبشر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستم مثل أولئك المطيعين على قلوبهم، فإنهم إنما امتنعوا عن الطاعة، لأنهم ما خلصوا إلا للكفر، فما تيسر لهم الاستجابة، وكل من تيسر لما خلق له، فأنتم لما تيسرتم الإيمان ووقفتم للطاعة فاستجبوا لله وللرسول إذا دعاكم، لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار، وطلب الحياة الأبدية، واقتنموا تلك الفرصة، واعلموا أن الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه، بأن يحول بينه وبين الإيمان، وبينه وبين الطاعة، ثم يحاربه في الآخرة بالثأر.

وتلخيصه أوليتكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها، لتلازميها عنكم انتهى.

ولا يعني ما فيه من التكلف.

وقيل: إن القوم لما دُعوا إلى القتال والجهاد، وكانوا في ضاية الضعف والقلّة، خافت قلوبهم وضاعت صدورهم، فقيل لهم: فاثبتوا في سبيل الله تعالى إذا دُعيت، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه، فيبدل الأمن خوفًا، واليقين جرأة.

وقرى (بين المرء) بتشديد الراء على حذف الحزرة، ونقل حركتها إليها، وإجراء الوصل بحرى التوقف.

(٩: ١٩١)

رشيد رضا: هذا تنبيه لأمرين عظيمين، أمرنا الله

أن نعلمها عِلْمًا يَقِينًا إِذْهَانِيًّا. لما لها من الشَّانِ في مقام الوصية. بالاستجابة لدعوة الحياة الإنسانية العليا التي فيها معادة الدنيا والآخرة.

الأول: أن من سَنَّه الله في البشر المخلولة بين المرح وبين قلبه، الذي هو مركز الوجدان والإدراك، ذي السُّلْطَانِ على إرادته وعمله، وهذا أخوف ما يخافه المتقي على نفسه، إذا غفل عنها وفَرَطَ في جنب ربه، كما أنه أُرْجى ما يرجوه المسرف عليها، إذا لم ييأس من روح الله فيها. فهذه الجملة أعجب جل القرآن، وأعلمها أبلغها في التعبير، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية، وعلم الصفات الزمانية، وعلم التربية الدينية، التي تتعرف دقائقها بما تُشعره من الخوف والرجاء. فيها زُفْرٌ يسير على سبيل الهدى، ويتقي بتات طرق الضلالة الموصلة إلى مهاوي الردى، إذا بقلبه قد تقلبَ بِمَجْزَلِهِ بِمَجْزَلِهِ

جديد، يميل به عن الصراط المستقيم، من شبهة تزعزع الاعتقاد، أو شهوة يغلب بها التي على الرِّشَادِ، فيطبع هواه، ويتخذ إلهه من دون الله: ﴿أَوَأَنْتَ مِنَ الْإِلَهِ هَؤُلَاءِ أَلَا أَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِمْ كَبِيرًا﴾ الفرقان: ٤٣، على أنه فيه مختار، فلا جَبْرٌ ولا اضطرار.

ويقابل هذا من المخلولة ما حكى بعضهم عن نفسه، أنه كان منهمكًا في شهواته وهَوَاهِ، تاركًا خداه وطاعة ربه، فزُلَّ يومًا في زورق مع خيلان له في نهر دجلة للفتنة، ومعهم النبيذ والمعارف، فبيناهم يحرقون ويشربون، إذ التقوا بزورق آخر فيه نال للقرآن، بُرِّئَ سورة: ﴿إِذَا الشُّشُ كُوِّرَتْ﴾ الشمس: ١، فوقعت تلاوته من نفسه موقع التأثير والميطة، فاستمع له

وأصنت، حتى إذا بلغ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الشُّجُرُ تَبَيَّرَتْ﴾ التكويم: ١٠، امتلأ قلبه خشية من الله، وتدبرًا لاطلاعه على صغيفته عمله يوم يُلقاه، فأخذ القود من المازف فكسره، وألقاه في دجلة، وثق بنبؤ قناني^(١) النبيذ وكؤوسه فيها، وصار يردد الآية، وحاد إلى منزله نائبا من كل مصيبة، مجتهدا في كل ما يستطيع من طاعة. فتذكر الله تعالى إيتانا بهذا الشأن من شؤون الإنسان، وهذه السُّنَّةُ القلبية من سنن الله تعالى في الإرادات والأعمال، وأمره إيتانا بأن نعلمها علم إيمان وإذعان، يُعيدنا فائدتين لا يكمل بدونها الإيمان، وهما: أن لا يأمن الطامع المشتري من مكر الله فيختر بطاعته، ومحبب نفسه، وأن لا ييأس العاصي والمقصر في الطاعة من روح الله، فيسترسل في أفاع هواه، حتى يحيط به غيابه.

ومن لم يأمن عقاب الله، ولم ييأس من رحمة الله، يكون جديرا بأن يراقب قلبه، ويحاسب نفسه على خواطره، ويحاسب نفسه على خطراته، لئلا على صراط العدل المستقيم، مُتَجَنِّبًا الإفراط والتفريط، ويتحرى أن يكون دائما بين خوف يحجزه عن الماصي، ورجاء يحمله على الطاعات، ويساعدنا على ذلك.

الأمر الثاني: وهو تذكر حشرنا إليه هز وجل، ومحاسبته إيتانا على أفعالنا القلبية والبديية، ومجازاته إيتانا عليها إيتا بالعذاب الأليم، وإيتا بالتعظيم المقيم، وهذا منه مقتضى الفضل، وذلك أثر العدل.

(١) هذا جمع التَّيْنَةِ، وهي رعاء من زجاج يُجعل فيه الشراب والنعم الوسيط.

ومما يؤيد ما فهمناه في هذا المقام مقام حرمان
الزاسخين في الكفر من سماع الفقه والهدى، والمحيلة
بين المرء وقلبه أن يعصي الهوى. ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ
هُوْبُهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ
عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْتَدِي مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
الجماعية: ٢٣، فهي صريحة في أن من هذا حاله ليس
مجبوراً عليه، وأن الله لم يُحرمه الهدى بإعجازه عنه - وهو
يؤثره ويُضله - أو بإكراهه على اتباع الهوى - وهو كاره
له - فإنه أسند إليه اتخاذ هواء الله، وقد قال تعالى لنبيه
داود عليه السلام: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ
النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ﴾ ص: ٢٦.

فهذا نص في أن اتباع الهوى سبب للضلال عن سبيل
الله، فقوله في آية الجماعية: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ ليس
معناه أنه تعالى خلق فيه الضلال استقلالاً كما يدعي
بعض المتكلمين، بل هو داخل في سُنَّتِهِ تعالى في الأسباب
والمسببات.

ويؤيده إثبات كون ضلاله على علم، وهو أنه متمتع
لاتّباع الهوى، مؤثراً له على الهدى، والله تعالى يُسند
الأمر إلى أسبابها تارة، وإليه تعالى تارة من حيث إنه
خالق كل شيء، وواضع سُنَنِ الأسباب والمسببات.

ومن الأسباب ما جعله من أفعال المخلوقات
الاختيارية على علم، وما جعله بأسباب لا يعلم للمخلق
اختيار فيها ولا يعلم وكل من القسمين يُسند إلى سببه
تارة، وإلى ربّ الأسباب تارة، والجهة مختلفة معروفة،
وعتبار هذا أو ذاك في البيان بحسب سياق الكلام، كقوله

تعالى في الحُرث: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كَفَرُوا بِكُمْ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْفَلَاحَ لَا ضَلَالَهَ لَهُ وَلَا اخْتِيَارَ فِي زُرْعَتِهِ، وَأَنْ لَا يَخْلُقَهُ لَهُ
بِدُونِ إِزَادَتِهِ وَلَا فِعْلِهِ، أَوْ أَنْ يَفْعَلَهُ وَتَرْكُهُ فِي أَرْضِهِ سَوَاءٌ،
وَتَلْقِيحُهُ لِنَحْلِهِ وَهَدْمُهُ سَبَانٌ؟

وجملة القول: أن من سُنَّتِهِ تعالى في البشر، أن من
يتبع هواء في أماله، ويستمر على ذلك ويدمته الزمن
الطويل، تصف إرادته في هواء، حتى تذوب وتنفي فيه،
فلا تعود تؤثر فيه المواظ القولية، ولا اليعبر المبصرة ولا
المقولة، وهذه الحالة يُعبر عنها بالخنس والرّين والطّبع
على القلب، وبالضم والغمى والكم، كما تقدم أنفاً،
وسبق تحله في تفسير سورة البقرة وغيرها.

وأما هذه الأمثال المضروبة لهذه الحالة قد ضلّ
بها المخترعة، فخلقين من كونها عاقبة طبيعية لإدمان تلك
الأعمال الاختيارية، كالخيار الذي يمتري بدمن الخمر،
فيشرب بفنور وألم عصبي لا يسكن إلا بالعودة إلى
الشرب، على أن هذه الآية علمتنا عدم اليأس.

ومن تفسير القرآن بالقرآن في قلبه القلوب،
والمحيلة بينها وبين إرادة الإنسان المتصرفة في قدرته
ومشاعره، قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ
كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ، وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ
يَقْتَحِرُونَ﴾ الأنعام: ١١٠، فيراجع معناها في آخر تفسير
الجزء السابع. وقال الزّاغبي: قلب الله القلوب: صرّفها
من رأي إلى رأي. وذكر آية الأنعام هذه.

ومن تفسير الآية المأمور في السنة ما رواه ابن
مزدويه في تفسيرها عن ابن عباس مرفوعاً: «يعمل بين

المؤمن وبين الكفر، وبين الكافر وبين الهدى، وسنده ضعيف، كما قال المحافظ في «الفتح»، وله وتسمية آثار في هذا المعنى. وروى البخاري وأصحاب السنن إلا أبا داود من حديث عبد الله بن عمر، قال: كانت بين النبي ﷺ ولا ومقلب القلوب، وفي رواية له عنه: أكبر ما كان النبي ﷺ يحلف «لا ومقلب القلوب»، وفي معناه أحاديث أخرى عند ابن ماجه وغيره. وللمفسرين وشراح الأحاديث أغلاط لفظية ومعنوية في تفسير لفظ القلب، وفي تقليب الله تعالى له. ولقد تقدم تفسيره اللفظي من قول، ومعنى تقليبه آفقا، وقولهم: إن الله خالق القلوب ومقلبها حق، وكذا أفعال المباد كلها، وليس بحق ما هجر به بعضهم عن ذلك: بأن الله تعالى يمنع الكافر بمحض قدرته عن الإيمان، وغيره من أفعال الخير سبحانه وتعالى ويخلق في قلبه ولسانه الكفر اعتقادا وخلقا خلقا لا يعمل له فيه.

فالجمع بين الآيات التي أوردناها وما في معناها يُبطله ويثبت الأسباب الاختيارية، والقائلون بما ذكر يثبتون قول القدرة، ويحتجون به على قول الجبرية، فهم يؤثرون الفاسد بالفاصل ولا يُشعرون، ويعدّهم إخوانهم الصوفية في النفي ثم لا ينصرون. (٩: ٦٣٤) نحوه المراهقي. (٩: ١٨٧)

ابن عاشور: والمحول، ويقال: المحوّل: منع شيء اتصالا بين شيئين أو أشياء، قال تعالى: ﴿وَحَالٌ بَيْنَهُمَا﴾ الخروج هود: ٤٣.

وإسناد المحوّل إلى الله مجاز عقلي، لأن الله مفرّغ عن المكان. والمعنى يحول شأن من شؤون صفاته، وهو تعلّق

صفة العلم بالاطّلاع على ما يظهره المرء، أو تعلّق صفة القدرة بتفريط ما عزم عليه المرء، أو بصرفه عن فعله، وليس المراد بالقلب هنا البضعة الصورية المستقرّة في باطن الصدر، وهي الآلة التي تدفع الدّم إلى صروق الجسم، بل المراد عقل المرء وعزمه، وهو إطلاق شائع في العربية.

هنا كان مضمون هذه الجملة تكلمة لمضمون الجملة التي قبلها، يجوز أن يكون المعنى: واعلموا أن علم الله يخلص بين المرء وعقله، خلوص الحائل بين شيئين، فإنه يكون شديد الاتصال بكلّيهما.

والمراد بـ (المرء) عمله وتصرفاته الجسدية: فالمعنى: أن الله يعلم عزم المرء ويثبت قبل أن تنفعل بعزمه جوارحه، فثبت علم الله بذلك بالحائل بين شيئين، فيكونه لهذا اتصالا بالمحوّل عنه من أقرب الأشياء إليه، على نحو قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلٍ﴾ التوريب في: ١٦.

وجي، بصيغة المضارع (يحوّل) للدلالة على أن ذلك يتجدّد ويستمر، [ثم ذكر قول قتادة وقال:] والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كلّ خاطر يخطر في النفوس، من التراخي في الاستجابة إلى دعوة الرسول ﷺ والتّصل منها، أو التّستر في مخالفته، وهو معنى قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَفْقَهُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَأَخَذْنَاهُ﴾ البقرة: ٢٣٥، [ثم ذكر كلام الزّعزعي وابن عطية وقال:]

وهناك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ، ولا يساعد عليها ارتباط الكلام، والذي حملنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه، أن ليس في جملة «أن الله يحوّل

بَيْنَ الْقَرْوِ وَقَلْبِهِ إِلَّا تَعَلَّقَ شَأْنٌ مِنْ شُؤْنِ اللَّهِ بِالْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، أَيْ جِوَانَهُ وَعَقْلَهُ دُونَ شَيْءٍ آخَرَ خَارِجٍ عَنْهَا، مِثْلَ دَعْوَةِ الْإِيمَانِ وَدَعْوَةِ الْكُفْرِ، وَأَنَّ كَلِمَةَ (بَيْنَ) تَقْتَضِي شَيْئَيْنِ، فَمَا يَكُونُ تَحْوِيلٌ إِلَّا إِلَى أَحَدِهِمَا لِإِلْإِ أَمْرٍ آخَرَ خَارِجٍ عَنْهَا كَالطَّبَائِعِ، فَإِنَّ ذَلِكَ تَحْوِيلٌ وَلَيْسَ حَقُولًا. (٦٩: ٩)

مَفْهُومَةُ: الْقَلْبُ مَحَلُّ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ، وَالْإِحْلَاصِ وَالتَّفَاقُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:] وَبِهَذَا يَتَضَحُّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَرْءِ الَّذِي يَحْوِلُ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَلْبِهِ هُوَ الَّذِي أَعْيَاهُ الْهَوَى وَالضَّلَالُ، وَعَلَيْهِ تَكُونُ هَذِهِ الْآيَةُ بِمَعْنَى الْآيَةِ: ﴿وَحَسْبَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ الْبَقَرَةُ: ٧، أَيْ أَنَّهُمْ لَا يَنْتَضِعُونَ بِقُلُوبِهِمْ بِسَبَبِ مَا رَأَوْا عَلَيْهَا مِنَ الضَّلَالِ، حَتَّى كَأَنَّ اللَّهَ قَدْ خَنَعَ عَلَيْهَا أَوْ حَالَ بَيْنَ أَصْحَابِهَا وَبَيْنَهَا... وَعَلَى هَذَا تَكُونُ نِسْبَةُ الْحَقِّ وَالْمَنْعِ إِلَيْهِ تَعَالَى عَجَازًا، لَا حَقِيقَةً.

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ إِلَى أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَحْوِلُ بَيْنَ الْقَرْوِ وَقَلْبِهِ﴾ أَنَّ الْقَلْبَ فِي قُبْضَةِ اللَّهِ بِقَلْبِهِ كَيْفَ يَشَاءُ، فَيُفْسَخُ عَزَائِمُهُ وَيُبدَلُ بِالذِّكْرِ نِسْبَانًا، وَبِالتَّسْيَانِ ذِكْرًا، وَبِالْخَوْفِ أَمْنًا، وَبِالْأَمْنِ خَوْفًا... وَكُلُّ مِنَ التَّفْسِيرَيْنِ مُحْتَمَلٌ. (٤٦٦: ٣)

الطَّبَائِعُ: الْحِيلَةُ هِيَ التَّحَلُّلُ وَسَطًا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

فَاللَّهُ سَبْحَانَهُ هُوَ الْحَائِلُ الْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَبَيْنَ قَلْبِهِ، وَكُلُّ مَا يَمْلِكُهُ الْإِنْسَانُ وَيَرْتَبِطُ وَيَتَّصِلُ بِهِ هُوَ نَوْعًا مِنَ الْارْتِبَاطِ وَالِاتِّصَالِ، وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق:

وَأَنَّ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ يُشِيرُ قَوْلُهُ: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْوِلُ بَيْنَ الْقَرْوِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فَهُوَ تَعَالَى لِكُونِهِ مَالِكًا لِكُلِّ شَيْءٍ، وَمِنْ جَمَلَتِهَا الْإِنْسَانُ مُلْكًا حَقِيقًا لِأَمَالِكِ حَقِيقَةٍ سِوَاهُ، أَقْرَبُ إِلَيْهِ حَقٌّ مِنْ نَفْسِهِ، وَقُوَى نَفْسِهِ الَّتِي يَمْلِكُهَا، لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي يَمْلِكُهُ إِيَّاهَا، فَهُوَ حَائِلٌ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا، يَمْلِكُهُ إِيَّاهَا وَيَرْجُلُهَا بِهِ، فَافْهَمْ ذَلِكَ.

وَلِذَلِكَ عَقِبَ الْجُمْلَةِ يَقُولُهُ: ﴿وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فَإِنَّ الْحَشَرَ وَالْهَيْبَةَ هُوَ الَّذِي يَنْجَلِي عَنْهُ أَنَّ الْمُلْكَ الْحَقُّ لَهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَيُطِيلُ عِنْدَ ذَلِكَ كُلِّ مُلْكٍ صَوْرَتَهُ بِمُسَلْطَنَةِ ظَاهِرِيَّةٍ إِلَّا مُلْكُهُ الْحَقُّ جَلٌّ تَنَاوُهُ، كَمَا قَالَ سَبْحَانَهُ: ﴿لِيَ الْيَوْمَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ الْمُؤْمِنُ: ١٦، وَقَالَ: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ الْإِنْشَارِ: ١٩.

فَكَانَ الْآيَةُ تَقُولُ: وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَالِكُ بِالْحَقِيقَةِ لَكُمْ وَقُلُوبِكُمْ، وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنَّهُ تَحْشَرُونَ إِلَيْهِ، فَيُظْهِرُ حَقِيقَةَ مُلْكِهِ لَكُمْ وَسُلْطَانَهُ عَلَيْكُمْ يَوْمَئِذٍ، فَلَا يُخْفِي عَنْكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ.

وَأَمَّا اتِّصَالُ الْكَلَامِ، أَهْنَى ارْتِبَاطُ قَوْلِهِ: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْوِلُ بَيْنَ الْقَرْوِ وَقَلْبِهِ﴾ الْحَجَّ يَقُولُهُ: ﴿أَنْتُمْ شَهِيدُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فَلَا أَنَّ حِيلَتَهُ سَبْحَانَهُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، يَقْطَعُ مَنَبَتَ كُلِّ عُدْرَةٍ فِي عَدَمِ اسْتِجَابَتِهِ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ، إِذَا دَعَا لِمَا يَحْيِيهِ، وَهُوَ التَّوْحِيدُ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةُ الدَّعْوَةِ الْحَقَّةِ، فَإِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ لَمَّا كَانَ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَقٌّ مِنْ قَلْبِهِ الَّذِي يَعْرِفُهُ بِوُجُودِهِ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، فَهُوَ تَعَالَى وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ أَعْرَفَ إِلَيْهِ مِنْ قَلْبِهِ

الذي هو وسيلة إدراكه، وسبب أصل معرفته وعلمه.
فهو يعرف الله إلهًا واحدًا لا شريك له قبل معرفته
قلبه، وكل ما يعرفه بقلبه، فهما شك في شيء، أو ارتاب
في أمر، فلن يشك في إلهه الواحد الذي هو رب كل شيء،
ولن يضل في تشخيص هذه الكلمة الحققة.

فإذا دعاه داعي الحق إلى كلمة الحق ودين التوحيد
الذي يحبه لو استجاب له، كان عليه أن يستجيب داعي
الله، فإنه لا عذر له في ترك الاستجابة مُعَلَّلًا بأنه لم يعرف
حقيقة ما دُعي إليه، أو اختلط عليه، أو أعمته المذاهب في
الإقبال على الحق الصريح، فإن الله سبحانه هو الحق
الصريح الذي لا يحجب حاجب، ولا يستتر ستر، إذ كُنَّ
حجاب مفروض، فاته سبحانه أقرب منه إلى الإنسان،
وكل ما يختلج في القلب من شبهة أو وسوسة، فإنه
سبحانه متوسط مُتَخَلِّل بينه - مع ما له من كبرياء وهو
القلب - وبين الإنسان، فلا سبيل للإنسان إلى الجهل بالله
والشك في توحيده.

وأيضًا فإن الله سبحانه لما كان حائلًا بين المرء وقلبه،
فهو أقرب إلى قلبه منه، كما أنه أقرب إليه من قلبه، فإن
الحائل المتوسط أقرب إلى كل من الطرفين من الطرفين
الآخر، وإذا كان تعالى أقرب إلى قلب الإنسان منه، فهو
أعلم بما في قلبه منه.

فعلى الإنسان إذا دعاه داعي الحق إلى ما يحبه من
الحق، أن يستجيب لدعوته بقلبه كما يستجيبه بلسانه،
ولا يضر في قلبه ما لا يوافق ما لبَّاه بلسانه وهو التناقض
فإن الله أعلم بما في قلبه منه وسيحضر إليه فينبؤ به حقيقة
عمله ويعبره بما طواه في قلبه قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ

بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ المؤمن: ١٦، وقال:
﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ النساء: ٤٢.

وأيضًا فإن الله سبحانه لما كان هو الحائل بين
الإنسان وقلبه، وهو المالك للقلب بحقيقة معنى المملك،
كان هو المتصرف في القلب قبل الإنسان، وله أن
يتصرف فيه بما شاء، فما يجده الإنسان في قلبه من إيمان أو
شك، أو خوف أو رجاء، أو طمأنينة أو قلق واضطراب
أو غير ذلك، مما ينسب إليه باختيار أو اضطراب، فله
انتساب إليه تعالى بتصرفه فيما هو أقرب إليه من كل
شيء تصرفًا بالتوفيق أو الخذلان، أو أي نوع من أنواع
القربة الإلهية، يتصرف بما شاء ويحكم بما أراد، من غير
أن يمنعه مانع، أو يحدده ذم أو لوم، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ
مُخْتَصِمٌ لِمَا تُغْتَنَبُ لِحُكْمِهِ﴾ الزهد: ٤١، وقال تعالى: ﴿لَهُ
السُّلْطَانُ عَلَى الْخَلْقِ وَالْغَلْبُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التغابن: ١.
فن الجهل أن ينق الإنسان بما يجد في قلبه من الإيمان
بالحق أو التلبس بنية حسنة، أو عزيمة على خير، أو هم
بصلاح وتقوى، بمعنى أن يرى استقلاله بملك قلبه
وقدرته المطلقة على ما يتم به، فإن القلب بين أصابع
الرحمان يقبضه كيف يشاء، وهو المالك له بحقيقة معنى
المملك، والمهيض به بنام معنى الكلمة، قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ
أَلْفُودَهُمْ وَأَنبَازَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الأنعام:
١١٠، فن الواجب عليه أن يؤمن بالحق، ويعزم على
الخير على غفلة من الله تعالى أن يُقَلِّبَ من السعادة إلى
الشقاء، ويُحوِّل قلبه من حال الاستقامة إلى حال
الاستكساف والاحتراف، ولا يأمن مكر الله، فلا يأمن مكر
الله إلا القوم الخاسرون.

وكذلك الانسان إذا وجد قلبه غير مُقبل على كلمة الحق والعزم على الخير وصالح العمل، عليه أن يُبادر إلى استجابة الله ورسوله فيما يدعوه إلى ما يُحييه، ولا ينهزم عما يهجم عليه من أسباب اليأس وعوامل القنوط من ناحية قلبه، فإن الله سبحانه يحول بين المرء وقلبه، وهو القادر على أن يُصلح سره، ويحول قلبه إلى أحسن حال، ويشمله بروح منه ورحمة. فأنما الأمر إليه، وقد قال: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ يوسف: ٨٧ وقال: ﴿وَمَنْ يَنْقُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ المجر: ٥٦.

فالآية الكريمة - كما نرى - من أجمع الآيات القرآنية تشمل على معرفة حقيقتية من المعارف الإلهية بمسألة الجبولة - وهي تقطع عُذر المتجاهلين في معرفة الله سبحانه من الكفار والمشركين، وتقلع عُزْرَ مُتَقَلِّبِي مَنَاقِبِهِمْ أَصْلَاحًا بتوجيه نفوس المتناقضين إلى مقام ربهم، وأنه أعلم بما في قلوبهم منهم، ويُلقِي إلى المسلمين والذين هم في طريق الإيمان بالله وآياته مسألة نفسية، تُعلمهم أنهم غير مستقلين في ملك قلوبهم، ولا منقطعون في ذلك من ربهم، فيزول بذلك رذيلة الكِبَرِ حَمَنٍ يرى لنفسه استقلالاً وسلطنة فيما يملكه، فلا يفرّده ما يشاهده من تقوى القلب وإيمان الشّر، ورذيلة اليأس والقنوط حَمَنٍ يحيط بقلبه دواهي الهوى ودواهي أعراض الدنيا، فيتناقل عن الإيمان بالحق، والإقبال على الخير، ويورثه ذلك اليأس والقنوط.

ومما تقدم يظهر أن قوله: ﴿وَاغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ يُحَوِّلُ بَيْنَ الْمُعْزِمِ وَقَلْبِهِ﴾ إلخ، تعليل لقوله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ

وَالرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ على جميع التقادير من وجوه معناه.

وبذلك يظهر أيضاً أن الآية أوسع معنًى مما أورده المفسرون من تفسيرها: كقول من قال: إن المراد أن الله سبحانه أقرب إلى المرء من قلبه، نظير قوله: ونحن أقرب إليكم من حبل الوريد وفيه تحذير شديد.

وقول من قال: إن المراد أن القلب لا يستطيع أن يكتب الله حديثاً، فإن الله أقرب إلى قلب الإنسان من نفسه، فما يعلمه الإنسان من قلبه يعلمه الله قبله.

وقول من قال: إن المراد أنه يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بالموت، فلا يمكنه استدراك ما فات، فبادروا إلى الطاعات قبل الجبولة ودفعوا التسويف، وفيه حث على الطاعة قبل حلول المانع.

وقيل من قال: معناه أن الله سبحانه يملك قلبك وتقلب القلوب من حال إلى حال، فكأنهم خافوا من القتل، فأعلمهم الله سبحانه أنه يُدْكَل خوفهم أمناً، بأن يحول بينهم وبين ما يتفكرون فيه من أسباب الخوف.

وقد ورد في الحديث من أنه أهل البيت (عليهم السلام) أن المراد بذلك أن الله سبحانه يحول بين الإنسان وبين أن يعلم أن الحق باطل، أو أن الباطل حق... (٩٦: ٤٦)

حسنيين مغلوف: أي يحول بين المرء وخواطر قلبه، فيمنعه من حصول ما لم يُرده منه، فلا يقدر الإنسان أن يُدرك شيئاً من إيمان أو كفر، أو أن يعي شيئاً إلا بمشيئته تعالى، من الحؤول بين الشيء والشيء، بمعنى الحجّة والفصل بينهما، وهو مجاز عن غاية قربه تعالى من العبد. (٢٩٨: ١)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما قد سبحانه

وتعالى من قدرة وعلم، وأنه بقدرته قادر على كل شيء،
وعلمه محيط بكل شيء.

فالإنسان لا يملك من أمر نفسه شيئاً مع ما قد عليه
من سلطان، حتى إن قلبه الذي هو بين جنبيه، والذي هو
الجهاز الميكانيكي بزماء الحياة فيه، واقع تحت سلطان الله،
يصرفه كيف يشاء، ويحوّله إلى حيث يريد، وإذا
الإنسان في واد، وقلبه في واد آخر...

وإذا كان ذلك كذلك، فإن من السفه أن يستعدي
الإنسان أمر الله، ولا يستجيب له إذا دعاه إليه، ولا يطيع
رسول الله إذا بلغه رسالة ربه، فإنه بهذا يهلك نفسه، إذ
يحول بينها وبين الخير الذي يدعوها الله ورسوله إليه،
ويقطع عنها شريان الحياة، كما يقطع الله سبحانه وتعالى
عنه أسباب الحياة، حين يمسك قلبه فلا يخلق

(٥: ٥٨٩)

مكارم الشيرازي: إن المقصود بالقلب هنا - كما
ذكرنا سابقاً - الزوج والعقل، أما عن كيف يحول الله بين
المرء وقلبه فقد ذكرنا لذلك احتمالات مختلفة.

فتارة قيل: إنه إشارة لشدة قرب الله من عباده،
فكان الله في داخل روح العبد وجسمه، وكما يقول
القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ نَزَّلْنَاهُ بِالنَّهْلِ مِنْ رَبِّكَ الرَّزْزَاقِ﴾،
١٦

وقيل: إشارة إلى أن تقلب القلوب والأفكار هي بيد
الله، كما نقرأ في الدعاء: «يا مُقلِّبَ القلوب والأبصار».

وقيل: إن المقصود هو أنه إذا لم يكن اللطف الإلهي،
فلن يقدر الإنسان على معرفة أسقية الحق ومطلان

الباطل.

وقيل أيضاً: إن المقصود هو أنه ما دام للناس فرصة،
فيخبرني عليهم أداء الطاعات وأعمال الخير، لأن الله قد
يحول بواسطة الموت بين المرء وقلبه.

ويمكن نظرة شاملة جمع كل التفسير في تفسير
واحد، هو أن الله عز وجل حاضر وناظر ومهيمن على
كل المخلوقات، فإن الموت والحياة والعلم والقدرة والأمن
والسكينة والتوفيق والسعادة، كلها بيديه وتحت قدرته،
فلا يمكن للإنسان كتمان أمر ما عنه، أو أن يصل أمراً بدون
توفيقه، وليس من اللائق التوجه لشيره وسؤال من سواه.
لأنه مالك كل شيء، والمحيط بجميع وجود الإنسان.
والتباعد هذه المثل مع سابقتها من وجهة أنه لو دعا
الله الناس إلى الحياة، فذلك لأن الذي أرسله هو
الله الحياة بالموت والنقل والهداية ومالك كل شيء.

وللتأكيد على هذا الموضوع فإن الآية تقول ما معناه:

إنكم لستم اليوم في حدود قدرته فعسب، بل ستهبون
إليه في العالم الآخر، فهنا وهناك كل الناس بين يديه. (٥)

٣٦٢

فصل الله: ربما كان ذلك كناية عن الهيمنة الإلهية

على الإنسان، فله السلطة عليه بما لا يملكه من نفسه، فهو
قادر على أن يغير له فكره في أي جانب من الجوانب،
ويحول بينه وبينه، وهذا من أوضح مظاهر السلطة
والقدرة، لأن أعلى مظاهر القدرة هي السيطرة على
الداخل الذي يختص أمره بالإنسان نفسه، لأن الناس -
عادة - لا يملكون الضبط إلا على الجوانب الخارجية من
الإنسان، وهو الجسد. أما الفكر، فلا يملك الناس الضبط

تُجَبَلُ التَّوْبَةُ مِنْهُمْ عِنْدَ الْعَذَابِ. (٥٣٩: ٣)
 حِيلَ بَيْنَ الْجَيْشِ الَّذِي خَرَجَ لِتَخْرِيبِ الْكُفَّةِ. وَبَيْنَ
 ذَلِكَ بِأَنْ خَسَفَ بِهِمْ. (ابن الجوزي ٦: ٤٧٠)
 ابْنُ زَيْدٍ فِي الدُّنْيَا الَّتِي كَانُوا فِيهَا وَالْحَيَاةِ.
 (الطَّبْرِي ٢٢: ١١٣)

الْمُجْتَنِبَاتِي: وَقِيلَ: هُوَ نَعِيمُ الْجَنَّةِ.

(الطَّبْرِي ٤: ٣٩٨)

الطَّبْرِي: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: وَحِيلَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ
 الْمَشْرِكِينَ حِينَ فَرَعُوا، فَلَا هَوْتَ، وَأَخَذُوا مِنْ مَكَانٍ
 قَرِيبٍ، فَقَالُوا: آمَنَّا بِهِ «وَوَيْلٌ مَا يَسْتَهْزِئُونَ».

حَبِطَ مِنَ الْإِيمَانِ مَا كَانُوا بِهِ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ ذَلِكَ
 يَكْفُرُونَ، وَلَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَيْهِ. [إِنِّي أَنْ قَالَ:] وَإِنَّمَا اخْتَرْنَا
 الْقَوْلَ الَّذِي اخْتَرْنَاهُ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ الْقَوْمَ إِنَّمَا تَمَنَّوْا حِينَ
 عَايَنُوا عَذَابَ اللَّهِ مَا عَايَنُوا، مَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ
 تَمَنَّوْهُ، وَقَالُوا: آمَنَّا بِهِ، فَقَالَ اللَّهُ: وَأَنِّي لَمْ تَنَاضُ ذَلِكَ مِنْ
 مَكَانٍ بَعِيدٍ، وَقَدْ كَفَرُوا مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا. فَإِذَا كَانَ
 ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَلَا يُكُونُ قَوْلُهُ: «وَوَيْلٌ...» خَبَرًا عَنْ
 أَنَّهُ لَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى مَا تَمَنَّوْهُ، أَوَّلَ مَنْ أَنْ يَكُونَ خَبَرًا عَنْ
 غَيْرِهِ. (٢٢: ١١٣)

الرَّجَاجُ: الْمَعْنَى مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى الدُّنْيَا، وَالْإِيمَانِ. (٤: ٢٥٩)

أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِي: أَيُّ وَفَرَّقَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ
 مُشْتَبِهَاتِهِمْ بِالمَوْتِ الَّذِي حَلَّ بِهِمْ، كَمَا حَلَّ بِأَمْثَلِهِمْ.

(الطَّبْرِي ٤: ٣٩٨)

الْقَسْلِيُّ: يَعْنِي التَّوْبَةَ وَالْإِيمَانَ وَالرَّجُوعَ إِلَى

الدُّنْيَا. (٨: ٩٦)

عَلَيْهِ إِلَّا مِنْ خِلَالِ الْوَسَائِلِ الْعَادِيَةِ الَّتِي لَا تَخْرُجُ الْإِنْسَانُ
 مِنْ اخْتِيَارِهِ، فَإِذَا كَانَ اللَّهُ بِكَ عَلَيْهِ ذَلِكَ، فَحَتَّى أَنَّهُ
 أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ ذَاتِهِ، وَأَنَّهُ يَعْرِفُ مِنْهُ مَا لَا يَعْرِفُهُ - هُوَ - مِنْ
 نَفْسِهِ، فَلَا يَدُلُّهُ مِنْ أَنْ يُرَاقِبَهُ وَيَخَافَهُ وَيُرَاقِبُهُ فِي كُلِّ
 أَمْرِهِ... (١٠: ٣٥٧)

حِيلَ

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ... سَبَأ: ٥٤

ابْنُ عَبَّاسٍ: فَتَرَفَ بَيْنَهُمْ «وَوَيْلٌ مَا يَسْتَهْزِئُونَ» مِنَ
 الرَّجُوعِ إِلَى الدُّنْيَا. (٣٦٣)

مُجَاهِدٌ: مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى الدُّنْيَا لِيَتُوبُوا.

مِنْ مَالٍ أَوْ وَلَدٍ أَوْ زَهْرَةٍ. (الطَّبْرِي ٢٢: ١١٣)

حِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الدُّنْيَا. (الْمَاوُزِي ٤٠: ٤٤)

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ نَعِيمِ الدُّنْيَا وَلذَاتِهَا
 (ابْنُ خَلْفَةَ ٤: ٤٢٧)

الْحَسَنُ: حِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ.

(الطَّبْرِي ٢٢: ١١٣)

مَعْنَاهُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالتَّوْبَةِ، وَالرَّجُوعِ إِلَى الْإِسْلَامِ
 وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ اسْتَهْوَوْا فِي وَقْتٍ لَا تَنْفَعُ فِيهِ
 التَّوْبَةُ.

مِثْلُهُ قَتَادَةُ: (ابْنُ خَلْفَةَ ٤: ٤٢٧)

قَتَادَةُ: كَانَ الْقَوْمُ يَشْتَهُونَ طَاعَةَ اللَّهِ، أَنْ يَكُونُوا
 عَمِلُوا بِهَا فِي الدُّنْيَا، حِينَ عَايَنُوا مَا عَايَنُوا.

(الطَّبْرِي ٢٢: ١١٣)

الشَّذِي: بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ التَّوْبَةِ. (الْمَاوُزِي ٤: ٤٢٦)

مُقَابِلُ: «وَوَيْلٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَسْتَهْزِئُونَ» مِنْ أَنْ

- نحوه البقوي. (١٨٦: ٣) اليأس ولم يقبل. (٢٧٢: ٢٥)
- الماوردي: حيل بين المؤمن وبين العمل، وبين الكافر وبين الإيمان. (٤٦٠: ٤)
- الطوسي: أي فرق بينهم وبين شهواتهم، من قبول توبتهم، وإصلاحهم إلى ثواب الجنة، أو ردهم إلى دار الدنيا. (٤٠٩: ٨)
- الواحد: منع بين هؤلاء الكفار «وَيَسْتَكْبِرُونَ» (٤٩٩: ٣)
- نحوه البروسوي. (٣١٠: ٧)
- الزمتشري: من نفع الإيمان يومئذ، والنجاة به من النار والفوز بالجنة، أو من الردة إلى الدنيا، كما حكى عنهم: «فَازِجِلْنَا نَفْعًا صَالِحًا». السجدة ١٢. (١٢٩٧: ٣)
- ابن عطية: [نقل قول الحسن ومجاهد ثم قال:] وقيل: حيل بينهم وبين الجنة ونعيمها، وهذا يتمكن جداً على القول بأن الأخذ والفرع المذكورين هو في يوم القيامة. (٤٢٧: ٤)
- الطبرسي: قيل: معناه مُنِعُوا مِنْ كُلِّ مُسْتَهْتَبٍ، فَيُلْحِقُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمُ النَّفَارَ، فَلَا يَدْرِكُونَ شَيْئًا إِلَّا وَيَتَأَلَّوْنَ بِهِ. (٣٩٨: ٤)
- الفخر الرازي: من التود إلى الدنيا، أو بين لذات الدنيا.
- فإن قيل: كيف يصح قولك: «مَا يَسْتَكْبِرُونَ» من التود مع أنه تعالى قال: «كَمَا قِيلَ بِأَشْيَائِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ» وما حيل بينهم وبين التود؟ قلنا: لم قلتم: إنه ما حيل بينهم، بل كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط، وأرادوا أن يؤمنوا عند ظهور
- الزمتشري: من نفع الإيمان يومئذ، والنجاة به من النار والفوز بالجنة، أو من الردة إلى الدنيا، كما حكى عنهم: «فَازِجِلْنَا نَفْعًا صَالِحًا». السجدة ١٢. (١٢٩٧: ٣)
- ابن عطية: [نقل قول الحسن ومجاهد ثم قال:] وقيل: حيل بينهم وبين الجنة ونعيمها، وهذا يتمكن جداً على القول بأن الأخذ والفرع المذكورين هو في يوم القيامة. (٤٢٧: ٤)
- الطبرسي: قيل: معناه مُنِعُوا مِنْ كُلِّ مُسْتَهْتَبٍ، فَيُلْحِقُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمُ النَّفَارَ، فَلَا يَدْرِكُونَ شَيْئًا إِلَّا وَيَتَأَلَّوْنَ بِهِ. (٣٩٨: ٤)
- الفخر الرازي: من التود إلى الدنيا، أو بين لذات الدنيا.
- فإن قيل: كيف يصح قولك: «مَا يَسْتَكْبِرُونَ» من التود مع أنه تعالى قال: «كَمَا قِيلَ بِأَشْيَائِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ» وما حيل بينهم وبين التود؟ قلنا: لم قلتم: إنه ما حيل بينهم، بل كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط، وأرادوا أن يؤمنوا عند ظهور
- اليأس ولم يقبل. (٢٧٢: ٢٥)
- البيضاوي: من نفع الإيمان والنجاة به من النار. (٢٦٦: ٢)
- نحوه أبو الشود. (٢٦٨: ٥)
- التصفي: [ونحو الزمتشري وأضاف:] والأفعال التي هي (فَرَعُوا) و(أَخَذُوا) و(حِيلَ) كلها للمضي، والمراد بها الاستقبال لتحقق وقوعه. (٣٣٢: ٣)
- نحوه الشربيني (٣: ٩٠)، والثياهوري (٢٢: ٦٢).
- أبو حيان: «وَحِيلَ بَيْنَهُمْ» قال المصوفي: الطرف قائم مقام اسم ما لم يُسَمَّ فاعله انتهى. ولو كان على ما ذكره لكان مرهوقاً بينهم. كقراءة من قرأ: «وَقَدْ تَنَطَّعَ بَيْنَكُمْ» في أحد المعنيين.
- الشمس: لما أضيف إلى مبي وهو الضمير: مبي (١).
- فخرج ما ورد من نحو هذا على أن القائم مقام الفاعل هو ضمير المصدر الدال عليه، و(حِيلَ) هو أي المسئول، ولكونه أضر لم يكن مصدراً مؤكداً، فجاز أن يقام مقام

الفاعل.

(٢٩٤: ٧)

بتفسيرين:

نحوه الألويسي.

(١٥٩: ٢٢)

الأول: هو ما عرضناه سابقاً.

ابن عاشور: عطف على الجملة الفعلية فظاهر هذه وهي بجل (فَرَعُوا)، و(أَخَذُوا)، و(قَالُوا) سبأ: ٥١، ٥٢. أي وحال زجهم في النار بينهم، وبين ما يأملونه من التجاة بقولهم: ﴿أَتَمْنَا بِهِ﴾ سبأ: ٥٢، وما يشتهونه من التجاة من العذاب، أو عودتهم إلى الدنيا. فقد حكى عنهم في آيات أخرى أنهم لقنوه: ﴿قَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام: ٢٧، «رَبَّنَا أَرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلْ».

وأما الثاني فهو: أنه حيل بينهم وبين رغبتهم في الإيمان، وجبران ما فاتهم... غير أن التفسير الأول ينسجم أكثر مع جملة: ﴿مَا يَشْتَهُونَ﴾. (٤٥٣: ١٢)

حَوَّل

فَوَزَّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُخْصِرَنَّهُمْ

حَوَّلَ جَهَنَّمَ جِيئًا.

مریم: ٦٨

ابن عباس: وسط جهنم.

(٢٥٨)

مقاتل: أي في جهنم.

(ابن الجوزي: ٥: ٢٥٢)

الواحدي: يعني في جهنم، وذلك أن حول الشيء

يحول إذا كان يكون داخله. يقال: جلس القوم حول البيت، إذا جلسوا داخله مطيعين به. (٣: ١٩٠)

مثله ابن الجوزي.

(٥: ٢٥٣)

القرطبي: [نحو الواحدي وأضاف: فقول: ﴿حَوَّلَ

جَهَنَّمَ﴾ هل هذا يجوز أن يكون بعد الدخول، ويجوز أن

يكون قبل الدخول. (١١: ١٣٣)

لاحظ ج ت و: «جِيئًا».

حَوْلَكُمْ

١- وَتَمَنَّى حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَغْزَابِ مُتَافِلُونَ وَمِنْ أَهْلِ

الْعَدَبِ يَرَوْنَكَ عَلَى الْغَنَاقِ....

التوبة: ١٠١

ابن عباس: مُزَنَّةٌ وَجْهِيَّةٌ، وأسلم، وخيفار

وأشجع، كان فيهم بعد إسلامهم منافقون.

(ابن الجوزي: ٣: ٤٩١)

(١٠٥: ٢٢)

(١١: ٢٤٧)

نحوه عبد الكريم الخطيب.

الطُّبَّاطِبَاتِي، والمعنى: ووقعت المسبولة بين

المشركين المأخوذين، وبين ما يشتهون من ملأ الدنيا الكفر كما فعل ذلك بأشياهم من مشركي الأمم الدارجة من قبلهم، إنهم كانوا في شك قريب من الحق أو من الآخرة فيقتفونها بالتيب. (١٦: ٣٩١)

مكارم الشيرازي: في لحظة مؤلمة، فصل بينهم

وبين كل ثرواتهم وأموالهم، وقصورهم ومقاماتهم،

وأمانتهم، فكيف سيكون حالهم هؤلاء الذين كانوا

يعشقون الدرهم والدينار، والذين كانت قلوبهم

لاتطاولهم في التخلي عن أبسط الإمكانيات المادية...

كيف سيكون حالهم في تلك اللحظة التي يجب عليهم

فيها أن يؤدعوا كل ذلك وداعاً أخيراً؟ ثم يخوضون

عبورهم ويسيروا باتجاه مستقبل مظلم موحش.

جملة ﴿جَنَلْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ فُسِّرَتْ

- نحوه الواحدي. (٥٢١: ٢)
- مُقاتِل: [نحو ابن عباس وقال: كانت منازلهم حول المدينة، وهم منافقون. (١٩٢: ٣)]
- نحوه الهوي. (٣٨٢: ٢)
- الطَّبري: ومن القوم الذين حوّل مدينتكم من الأعراب منافقون، ومن أهل مدينتكم أيضاً أمثالهم أقوام منافقون. (٩: ١١)
- الساوِدي: يعني حول المدينة. (٣٩٦: ٣)
- الطُّوسي: من جملة من حولكم يعني حول مدينتكم. وحول النبي: المحيط به، وهو مأخوذ من حال يحول، إذا دار بالانقلاب، ومنه المسحاة لأنها تدور في الحول. (٣٢٣: ٥)
- نحوه الطبرسي: الرَّمْطُوسِي: يعني حول بلدتكم وهي المدينة (مُنافِقُونَ) وهم بجهينة وأسلم وأشجع وغفار، كانوا نازلين حولها. (٢١١: ٢)
- نحوه الفخر الرازي (١٧٣: ١٦)، والنسفي (٢: ١٤٢)، وأبوحيان (٥: ٩٣)، والفريسي (١: ٦٤٦)، ورشيد رضا (١١: ١٨)، والمراغي (١١: ١٢١).
- ابن عطية: هي إلى جهينة ومزينة وأسلم وغفار وعصية وبيان وغيرهم من القبائل الجاورة للمدينة، فأخبر الله عن منافقهم، وتقدير الآية: ومن أهل المدينة قوم أو منافقون، هذا أحسن ما حمل اللفظ. (٧٥: ٣)
- الخازن: ذكر جماعة من المفسرين المتأخرين كالهوي والواحدي وابن الجوزي أنهم من أعراب مزينة وجهينة وأشجع وغفار وأسلم، وكانت منازلهم
- حول المدينة، يعني ومن هؤلاء الأعراب منافقون، وما ذكروه مشكل، لأن النبي ﷺ دعا هؤلاء القبائل ومدحهم، فإن صح نقل المفسرين فيحمل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ﴾ على القليل، لأن قفلة (بن) للتبويض، ويحمل دعاء النبي ﷺ لهم على الأكثر والأغلب، وهذا يمكن الجمع بين قول المفسرين ودعاء النبي ﷺ لهم. [ثم نقل قول الطبري] (١١٥: ٣)
- الآلوسي: [نحو الخازن وأضاف:] وأجيب بأن ذلك باعتبار الأغلب منهم. (١٠: ١١)
- مفتية: فهم [المنافقون] موجودون في المدينة التي يقيم فيها وفي البادية التي حولها. (٩٦: ٤)
- الطباطبائي: حول النبي: ما يجاوره من المكان من أطرافه، وهو ظرف... ومعنى الآية: ومن في حولكم أو حول المدينة من الأعراب الساكنين في البوادي منافقون، مرنوا على التقاطع. (٣٧٦: ٩)
- مكارم الشيرازي: أي يجب أن لا تتركزوا اهتمامكم على المنافقين الموجودين داخل المدينة، بل ينبغي أن تأخذوا بنظر الاعتبار المنافقين المتواجدين في أطراف المدينة، وتحذروهم، وتراقبوا أعمالهم ونشاطاتهم الخطرة. (١٧٩: ٦)
- ٢- وَلَقَدْ أَفْلَكُنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى وَصَرَفْنَا
الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الأحقاف: ٢٧
- الطبري: أيما القوم ﴿مِنَ الْقُرَى﴾ ما حول قريبتكم، كججر نمود، وأرض سدوم وتاراب ونحوها،

فأندرنأ أهلها بالثلاث، وخرّينا ديارها، فجعلناها خاوية على عروشها. (٢٦: ٢٩)

نحوه البقوي. (٤: ٢٠١)

الطوسي: يعني قوم هود وصالح، لأنهم كانوا مجاورين لبلاد العرب وبلادهم حول بلادهم، فإذا أهلكتهم الله بكفرهم كان ينبغي أن يعتبروا بهم.

(٩: ٢٨٣)

الواحدى: المصطاب لأهل مكة، وأراد القرى المهلكة باليمن والقام.

(٤: ١١٤)

وهكذا جاء في أكثر التفاسير:

الزمخشري (٤: ٥٢٦)، وابن خطبة (٥: ١٠٣).

والطبرسي (٥: ٩٦)، وابن الجوزي (٧: ٣٨٦)، والقرطبي

الزاي (٢٨: ٣٠)، والقرطبي (١٦: ٢٠٩).

حوّلين

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُرْعِيَ الرِّضَاعَةَ...

البقرة: ٢٣٣

ابن عباس: سنتين كاملتين. (٣٢)

الطبرسي: وأصل المفعول من قول القائل: حال هذا الشيء، إذا انتقل، ومنه قيل: تحوّل فلان من مكان كذا، إذا انتقل عنه.

فإن قال لنا قائل: وما معنى ذكر (كاملين) في قوله: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» بعد قوله: «يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ» وفي ذكر المفعولين مُستغنى عن ذكر الكاملين؟ إذ كان غير مشكل على سامع سميع قوله: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ

حَوْلَيْنِ» ما يُراد به، فما الوجه الذي من أجله زيد ذكر كاملين؟ قيل: إنّ العرب قد تقول: أقام فلان مكان كذا حولين أو يومين أو شهرين، وإنما أقام به يوماً وبعض آخر، أو شهراً وبعض آخر، أو حولاً وبعض آخر، فقيل: حولين كاملين ليعرف سامع ذلك: أنّ الذي أريد به حولان تامان، لا حول وبعض آخر، وذلك كما قال الله تعالى ذكره: «وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِلَهَ عَلَيْهِ وَفَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِلَهَ عَلَيْهِ» البقرة: ٢٠٣.

ومعلوم أنّ المتعجل إنما يستعجل في يوم ونصف، فكذلك ذلك في اليوم الثالث من أيام التشريق، وأنه ليس بكه شيء تام، ولكن العرب تعمل ذلك في الأوقات خاصة فتقول: اليوم يومان منذ لم أراه، وإنما تعني بذلك يوماً وبعض آخر، وقد توقع الفعل الذي تفعله في الساعة أو اللحظة على العام والزمان واليوم، فتقول: زُرْتُه عام كذا، وقتل فلان فلاناً زمان صفتين، وإنما تعمل ذلك، لأنها لا تقصد بذلك الخبر عن عدد الأيام والسنين، وإنما تعني بذلك الإخبار عن الوقت الذي كان فيه الأخير منه، فجاز أن يطلق بالحوّلين واليومين على ما وصفت قبل، لأن معنى الكلام في ذلك: فعلته إذ ذاك، وفي ذلك الوقت، فكذلك قوله: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» لما كان الرضاع في الحولين وليس بالحوّلين، فكان الكلام لو أطلق في ذلك بغير تضمين الحولين بالكامل، وقيل: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ» مُتَمَلِّاً أن يكون معنياً به حول وبعض آخر، فلي التمس عن سامعيه بقوله: «كاملين» أن يكون مراداً به

حول وبعض آخر، وأبين بقوله: ﴿كَايِلَيْنِ﴾ عن وقت تمام حدّ الرّضاع، وأنّه تمام الحولَيْنِ بانقضاءهما، دون انقضاء أحدهما وبعض الآخر. (٤٩٠: ٢)

الرّجّاج: ومعنى ﴿حَوْلَيْنِ كَايِلَيْنِ﴾ أربعة وعشرون شهراً، من يوم يولد إلى يوم يُطعم، وإنّما قيل: ﴿كَايِلَيْنِ﴾ لأنّ القائل يقول: قد مضى لذلك عامان وستان، فيجيز أنّ السنتين قد مضتا، ويكون أن تبقى منها بقية، إذا كان في الكلام دليل على إرادة المشكّلين فإذا قال: ﴿كَايِلَيْنِ﴾ لم يميز أن تنقضاء شيئاً. (٣١٢: ١)

الساوِزديّ: وإنّما قال: ﴿حَوْلَيْنِ كَايِلَيْنِ﴾، لأنّ العرب تقول: أقام فلان مكان كذا حولَيْنِ، وإنّما أقام حولاً وبعض آخر، وأقام يومَيْنِ وإنّما أقام يوماً وبعض آخر، قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ لَمْ تَقْبَلْ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا أُثِمَّ عَلَيْهِ﴾ البقرة: (٢٨٩: ١) أنّ التعجيل في يوم وبعض يوم.

نحوه القرطبيّ: الطّوسي، إنّما قال: ﴿كَايِلَيْنِ﴾، لأن كانت التثنية تأتي على استيفاء البداة، لرفع التّوهم، وإنه على طريقة التّقليب، كقوهم: سِرنا يوم الجمعة، وإن كان السير في بعضه، وقد يقال: أقمنا حولَيْنِ، وإن كانت الإقامة في حولَيْنِ وبعض آخر، فهو لرفع الإيهام الذي يمرض في الكلام.

(٢٥٦: ٢)

الواحديّ: [نحو الماوِزديّ وأضاف:]

وهذا تحديد لقطع التنازع بين الرّوحيّين، إذا اشتجرا في مدّة الرّضاع، فجعل الحولَيْنِ سيقاناً لها يرجعان إليه

عند الاختلاف، وليس هذا تحديد لإيجاب. (٣٤١: ١) البقويّ: أي سنتين، وذكر الكمال للتأكيد، كقوله تعالى: ﴿بِتِلْكَ عَشْرَةِ كَامِلَةٍ﴾ البقرة: ١٩٦. (٣١٢: ١) الفخر الرازيّ: فقه مسائل:

المسألة الأولى: أصل الحول من حال الشيء يتحول، إذا انقلب، فالحول مُنقلب من الوقت الأوّل إلى الثاني، وإنّما ذكر الكمال لرفع التّوهم من أنّه على مثل قوهم: أقام فلان مكان كذا حولَيْنِ أو شهرَيْنِ، وإنّما أقام حولاً وبعض الآخر، ويقولون: اليوم يومان من لم أره، وإنّما يمتد يوماً وبعض اليوم الآخر.

المسألة الثانية: اعلم أنّه ليس التحديد بالحولَيْنِ تحديداً لإيجاب، ويدلّ عليه وجهان: الأوّل: أنّه تعالى قال بعد ذلك: ﴿يَمُنْ أَرَادَ أَنْ يُسِرَّ الرّضاعَ﴾ فلما خلق هذا الإتمام بإرادتنا، ثبت أنّ هذا الإتمام غير واجب.

الثاني: أنّه تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِضَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾، فثبت أنّه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد لإيجاب هذا المقدار.

(١٢٦: ٦)

نحوه الثّيسابوريّ (٢٧٩: ٢)، والخازن (١٩٧: ١). الثّيسفيّ: ﴿حَوْلَيْنِ﴾ ظرف ﴿كَايِلَيْنِ﴾ تاتين وهو تأكيد، لأنّه مما يجسّاح فيه، فإنّك تقول: أقيمت عند فلان حولَيْنِ ولم تستكملها. (١١٧: ١)

نحوه الشّريبيّ (١٥١: ١)، والبروسويّ (٣٦٣: ١). أبو السعود: التأكيد بصفة الكمال، لبيان أنّ التّقدير تحقيقي لا تقريريّ مبنيّ على المسامحة المتعذّرة.

- مكان غيرها، وقد يكون معناه التحول من حال إلى حال، ويقال: حال عن مكانه جولاً مثل صغر صغراً وكبر كبراً. (٢٧٦: ١)
- نحوه الألوحي. وفيه بحث آخرى راجع ر ض ع: «الرضاعة». (١٤٧: ٢)
- جولاً
- حَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتَمَنَّوْنَ عَنْهَا جَوْلًا. الكهف: ١٠٨
- ابن عباس: تحويلاً. (٢٥٢)
- مثله مقاتل (المأوردي ٣: ٣٤٩)، وأبو عبيدة (١)
- (٤١٦)
- لا يريدون أن يتحولوا عنها، كما يتقل الرجل من دار إذا لم توافقه إلى دار أخرى، والجمعة ليست هكذا. (الواحدى ٣: ١٧١)
- مجاهد: متحولاً. (الطبري ١٦: ٣٨)
- الضحاك: بدلاً. (المأوردي ٣: ٣٤٩)
- مثله الكاشاني. (٢٦٨: ٣)
- الفرام: تحولاً. (١٦٦: ٣)
- بنه ابن قتيبة. (٢٧١)
- الطبري: لا يريدون عنها تحولاً، وهو مصدر تحولت، أخرج إلى أصله، كما يقال: صغر صغراً، وحاج يتوج جولاً. (٣٨: ١٦)
- الزجاج: [نحو الطبري وأضاف:] وقد قيل أيضاً: إن الحيول: الحيلة، فيكون جلى هذا المعنى، لا يمتثلون منزلاً غيرها. (٣١٥: ٣)
- المأوردي: حيلة، أي لا يمتثلون منزلاً غيرها. (٣٤٩: ٣)
- الطوسي: أي لا يطلبون عنها التحول والانتقال إلى
- مكان غيرها، وقد يكون معناه التحول من حال إلى حال، ويقال: حال عن مكانه جولاً مثل صغر صغراً وكبر كبراً. (٢٧٦: ١)
- نحوه الألوحي. وفيه بحث آخرى راجع ر ض ع: «الرضاعة». (١٤٧: ٢)
- جولاً
- حَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتَمَنَّوْنَ عَنْهَا جَوْلًا. الكهف: ١٠٨
- ابن عباس: تحويلاً. (٢٥٢)
- مثله مقاتل (المأوردي ٣: ٣٤٩)، وأبو عبيدة (١)
- (٤١٦)
- لا يريدون أن يتحولوا عنها، كما يتقل الرجل من دار إذا لم توافقه إلى دار أخرى، والجمعة ليست هكذا. (الواحدى ٣: ١٧١)
- مجاهد: متحولاً. (الطبري ١٦: ٣٨)
- الضحاك: بدلاً. (المأوردي ٣: ٣٤٩)
- مثله الكاشاني. (٢٦٨: ٣)
- الفرام: تحولاً. (١٦٦: ٣)
- بنه ابن قتيبة. (٢٧١)
- الطبري: لا يريدون عنها تحولاً، وهو مصدر تحولت، أخرج إلى أصله، كما يقال: صغر صغراً، وحاج يتوج جولاً. (٣٨: ١٦)
- الزجاج: [نحو الطبري وأضاف:] وقد قيل أيضاً: إن الحيول: الحيلة، فيكون جلى هذا المعنى، لا يمتثلون منزلاً غيرها. (٣١٥: ٣)
- المأوردي: حيلة، أي لا يمتثلون منزلاً غيرها. (٣٤٩: ٣)
- الطوسي: أي لا يطلبون عنها التحول والانتقال إلى
- مكان غيرها، وقد يكون معناه التحول من حال إلى حال، ويقال: حال عن مكانه جولاً مثل صغر صغراً وكبر كبراً. (٢٧٦: ١)
- نحوه الألوحي. وفيه بحث آخرى راجع ر ض ع: «الرضاعة». (١٤٧: ٢)
- جولاً
- حَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتَمَنَّوْنَ عَنْهَا جَوْلًا. الكهف: ١٠٨
- ابن عباس: تحويلاً. (٢٥٢)
- مثله مقاتل (المأوردي ٣: ٣٤٩)، وأبو عبيدة (١)
- (٤١٦)
- لا يريدون أن يتحولوا عنها، كما يتقل الرجل من دار إذا لم توافقه إلى دار أخرى، والجمعة ليست هكذا. (الواحدى ٣: ١٧١)
- مجاهد: متحولاً. (الطبري ١٦: ٣٨)
- الضحاك: بدلاً. (المأوردي ٣: ٣٤٩)
- مثله الكاشاني. (٢٦٨: ٣)
- الفرام: تحولاً. (١٦٦: ٣)
- بنه ابن قتيبة. (٢٧١)
- الطبري: لا يريدون عنها تحولاً، وهو مصدر تحولت، أخرج إلى أصله، كما يقال: صغر صغراً، وحاج يتوج جولاً. (٣٨: ١٦)
- الزجاج: [نحو الطبري وأضاف:] وقد قيل أيضاً: إن الحيول: الحيلة، فيكون جلى هذا المعنى، لا يمتثلون منزلاً غيرها. (٣١٥: ٣)
- المأوردي: حيلة، أي لا يمتثلون منزلاً غيرها. (٣٤٩: ٣)
- الطوسي: أي لا يطلبون عنها التحول والانتقال إلى

يكون شيء أعزّ عندهم وأرفع منها حتى تُنزعهم إليه أنفسهم، وتطمح عنه أبصارهم وإن تفاوتت درجاتهم.

والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها.

وقال ابن عطية: كأنه اسم جمع، وكأنّ واحده: حوالة. ولا يعني بعده.

وقال الزّجاج عن قوم: هو بمعنى الميلة في التنقل، وهو ضيف متكلف، ويجوز أن يُراد نيل التحول والانتقال على أن يكون تأكيداً للخلود، لأنّ عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكدّه أو لأنّ الكلام على حدّ.

• ولا ترى الشّبّ بها ينحصر •

أي لا يتحوّلون عنها فينزه.

وقيل لي وجه التأكيد: إنهم إذا لم يُريدوا الانتقال لا ينتقلون، لعدم الإكراه فيها وعدم تولّد الثقله منها فلم يبق إلا الخلود؛ إذ لا واسطة بينها كما قيل، والجملة حال من صاحب (خالد بن) أو من ضميره فيه، فتكون حالاً متداخلة، وفيها إيمان بأن الخلود لا يورثهم مثلاً.

(٥١: ١٦)

تَحْوِيلًا

١- قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ رَزَقْتُمْ مِنْ ذَوْنِهِ فَلَا تَسْلُكُونِ كَشَفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا. الإسراء: ٥٦

ابن عباس: يريد من التّسليم والضرر إلى الصّحة والنفق. (الواحد: ١: ١١٣)

نحوه القرطبي: الطّبري: فآخروا هل يقدرّون على دفع ذلك

عنكم، أو تحويله عنكم إلى غيركم، فتدعوهم إليه، فإنهم لا يقدرّون على ذلك، ولا يملكونه. وإنما يملكه ويقدرّ عليه خالفكم وخالفهم. (١٥: ١٠٣)

الزّجاج: أنتم لا يملكون كشف ضرّ عنهم، ولا تحويلاً من واحد إلى آخر. (٣: ٢٤٥)

نحوه ابن عطية. (٣: ٤٦٥)

الطّوسيّ: يعني الذين تدعون من دون الله ﴿كَشَفَ الضُّرِّ﴾ والبلاء ﴿عَنْكُمْ﴾، ولا تحويله إلى سواكم.

(٦: ٤٩١)

نحوه أبو السعود. (٤: ١٣٨)

الواحد: التحويل: التّقل من حال إلى حال، ومن مكان إلى مكان.

قال ابن عباس: يريد من التّسليم والضرر إلى الصّحة والنفق، ولي هذا احتجاج عليهم أنهم في عبادتهم على الباطل. (٣: ١١٢)

نحوه القرطبي. (٢٠: ٢٣٢)

الطّبري: ﴿فَلَا تَسْلُكُونِ كَشَفَ الضُّرِّ﴾ القحط والجوع، ﴿عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ إلى غيركم، أو تحويل

الحال من السر إلى اليسر. (٣: ١٣٩)

مثل الخازن. (٤: ١٣٤)

الطّبري: للحالة التي تكثر هونها إلى حالة تهونها، يعني تحويل حال القحط إلى الخصب، والضر إلى النفق، والمرض إلى الصّحة. (٣: ٤٢٢)

الطّبري: ولا تحويله ونقله منكم إلى غيركم من القبائل. (٥: ١٧٤)

الطّوسيّ: ﴿فَلَا تَسْلُكُونِ﴾ فلا يستعملون

بأنفسهم «كَتَفَ الضَّرَّ عَنْكُمْ» كالمرض والضر
والقحط وغيرها. «وَلَا تُهَوِّلُوا» ولا نقله منكم إلى
غيركم ممن لم يبدعهم، أو ولا تبدله بنوع آخر. ومن
لا يملك ذلك لا يستحق العبادة، إذ شرط استحقاقها
القدرة الكاملة الثابتة. (٩٨: ١٥)

٢- سَنَةُ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ
لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا.

ابن عباس: تنويراً.
مثله الشريفي (٢: ٣٢٦)، وأبو السعود (٤: ١٥٠).
قناة: أي سنة الأمم والرسل كانت قبله كذلك.
إذا كذبوا رسلهم وأخرجوهم، لم يناظروا إن الله أنزل
عليهم حذاه. (الطبري ١٥: ١٣٤)

الطبري: ولا نجد لسنتنا تحويلاً عما جرت به
(١٣٣: ١٥)

نحوه أبو حيان.
الطوسي: أي تنويراً وانتقالاً من حالة إلى حالة
أخرى، بل هي على وتيرة واحدة. (٥-٨: ٦)
البغوي: أي تبديلاً. (١٤٨: ٣)

الطبرسي: أي تبديلاً. ومعناه: ما يتهيأ لأحد أن
يقلب سنة الله ويظهرها، والسنة هي العادة الجارية.
(٤٣٢: ٣)

الفخر الرازي: والمعنى أن ما أجرى الله تعالى به
العادة، لم يتهيأ لأحد أن يقلب تلك العادة. وقام الكلام
في هذا الباب أن اختصاص كل حادث بوقته المحدث
وصفته المعينة، ليس أمراً ثابتاً له لذاته، وإلا لزم أن يدوم

أبداً على تلك الحالة، وأن لا يتميز الشيء عما يماثله في
تلك الصفات، بل إنما يحمل ذلك الاختصاص
بتخصيص الشخص. وذلك التخصيص هو أنه تعالى
يريد تحصيله في ذلك الوقت، ثم يتعلق قدرته بتحصيله
في ذلك الوقت، ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت.

ثم نقول: هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في
حصول ذلك الاختصاص، إن كانت حادثة لغتر
حدوثها إلى تخصيص آخر، ولزم التسلل وهو محال،
وإن كانت قديمة فالقديم يمنع تغيره، لأن ما ثبت قدمه
امتنع عدمه. ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في
ذلك الاختصاص ممكناً، كان التغير في تلك الأشياء
المؤثرة ممكناً، حيث بهذا البرهان صحة قوله تعالى:
(٢٤: ٢١) «وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا».

نحوه الشيباني.

الطوسي: والتحويل: التغير. أي لا تجد لما أجرينا
به العادة تنويراً، أي لا يغيره أحد. والمراد من نبي
الوجدان هنا وفيما أشبهه نبي الوجود، ودليل نبي وجود
من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس في رابعة النهار.
وللإمام كلام في هذا المقام لا يخلو عن بحث. (١٣: ١٥)

٢-... وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا. فاطر: ٤٣
الطبري: «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ» في خلقه
«تَبْدِيلًا»؛ لن يغير ذلك ولا يذكه، لأنه لا مرد لقضائه.
(١٤٦: ٢٢)

الطوسي: ولا يبدلها بغيرها، فالتبديل: تغيير
الشيء مكان غيره. والتحويل: تغيير الشيء في غير

لِشَيْئَيْنَا نَحْوِيْلًا» الإسراء: ٧٧، يعني تبديلاً وتغييراً،
مثلاً في: ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيْلًا﴾ فاطر: ٤٣ يعني
تبديلاً وتغييراً.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَوَّل، وهو التغيير
والدوران؛ يقال: حال الشيء يحول حَوْلًا، أي تغير،
وحال حَوْلًا وحَوْلًا وأحال: تحول، وحال إلى مكان
آخر: تحول أيضاً، وتحول من الشيء: زال عنه إلى غيره،
وحال فلان عن المهد يحول حَوْلًا وحَوْلًا: زال، وحوله
إليه: أزاله، والاسم: الحَوَّل والحَوِيل، وحول الدهر:
تغيره وحولته؛ يقال: إن هذا لمن حولة الدهر، وحولاء
الدهر، وحولان الدهر، وحول الدهر: الحائل: المتغير
اللون؛ يقال: يرماد حائل ونيات حائل، ورجل حائل
اللون: أشود متغير.

والحوَّل: السنة، لأنها تحوّل، أي تدور؛ يقال: حال
عليه الحَوَّل حَوْلًا وحَوْلًا، أي أتى، والجسم: أحوال
وحَوُول وحَوُول، وأحال الشيء واحتيال: أتى عليه
حوْل كامل، وأحالت الدار وأحوّلت وحالت وجبل بها:
أنت عليها أحوال، فهي دار تحيلة، وحال الغلام: أتى
عليه حَوْل، وأحوّل الشيء: أتى عليه حَوْل من مولده،
فهو محوّل، وأحال الرجل بالمكان وأحوّل: أقام به حَوْلًا،
وأحوّل بالمكان الحَوْل: بلغه، ونبت حَوْلِي: أتى عليه
حَوْل، وجعل حَوْلِي كذلك، والأُنثى: حَوْلِيّة، والجسم:
حَوْلِيّات، وجمال حَوَالِي وحَوَالِيّة: أتى عليها حَوْل،

أو حال آخر، وغلب استعماله في ما يكون على خفية،
وفي الأمور المذمومة، وفي مادتها على أي حال معنى
التنكير، على ما ذكره الراغب في «مفرداته».

والمعنى: لا يستطيعون ولا يتمكنون أن يحسبوا
لصرف ما يتوجه إليهم من استضاف المشرّكين عن
أنفسهم، ولا يبتدون سبيلًا يتخلّصون بها عنهم.

(٥٠، ٥١)

الوجوه والنظائر

الذامغانِي: الحَوَّل على خمسة أوجه: العام،
الحيلولة، حوالية، التحويل، التغيير.

فوجه منها: الحَوَّل: العام، قوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾
البقرة: ٢٢٣ يعني حاتين كاملين، كقوله: ﴿مَتَاعًا إِلَى
الْحَوْلِ﴾ البقرة: ٢٤٠، يعني إلى العام.

والوجه الثاني: الحَوَّل: الحيلولة، قوله: ﴿وَجَبِلَ بَيْنَهُمْ
وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤، أي فرق بينهم، وقوله
تعالى: ﴿وَحَالِ بَيْنَهُمَا الْقَوْجُ﴾ هود: ٢٣، مثلاً:
﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْقَرَوِّ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤،
أي بين المؤمن والكافر، والكافر والإيمان.

والوجه الثالث: الحَوَّل يعني حوالية إلى ^(١) قوله:
﴿وَمَنْ حَوَّلَهُ﴾ المؤمن: ٧، وقال: ﴿الَّذِي نَارُ كُنَّا حَوَّلَهُ﴾
الإسراء: ١، يريد حوالية.

والوجه الرابع: حَوَّلًا بكسر الحاء ونصب الواو:
التحويل، قوله: ﴿لَا يَتَّقُونَ عَنْهَا حَوْلًا﴾ الكهف: ١٠٨،
يعني تحويلاً، ويقال: حيلة.

والوجه الخامس: التحويل: التغيير، قوله: ﴿وَلَا قَبْدُ

(١) كذا والظاهر: في قوله.

وأرض مُستحالة: تُرِكَت حَوْلًا وأحوالًا عن الزراعة.

وحالت الناقة والفرس والشاء والمرأة والنخلة وغيرهن: حَمَلَتْ عامًا ولم تحمل آخر، وناقة حائل ونوق حوائل وحول وحُول وحِيال وحُول: غير حوامل. يقال: حَالَت الناقة، فهي تُحَوِّل حِيالًا، أي ضربيها الفحل ولم تحمِل. وأحال الرَّجل: حَالَتْ إِلَهَ فلم تحمِل، وأحال فلانُ إِلَهَ العام: لم يصحبها الفحل، فهو مُحِيل. والمُحِيل أيضًا: الذي لا يولد له، من قولهم: حَالَت الناقة وأحالت، أي حَمَلت عامًا ولم تحمِل حائلاً.

والحائل: الأنثى من ولد الناقة، لأنّها حَال عليها حول. يقال: نُتِجَت الناقة حائلاً حَسَنَةً، وأتمها أُم حائل. والمجم: حُول وحوائل. يقال: لأفهل ذلك ما أُرِدْت أُم حائل.

وامرأة مُحِيل وناقة مُحِيل ومُحَوِّل ومُحَوِّل: وكَبِيت غلامًا على أُنثى جارية، أو جارية على أُنثى غلام.

وحُول القوس واستحالتها: اخرجها قايها أو سبتها. وقد حَالَت حَوْلًا، واستحالت استحالة: انقلبت صن حالها التي غَبِرَتْ عليها، وحصل في قايها اخرجها، وحالَ وَكَّرَ القوس: زال عند الرمي. وقد حَالَت القوس وتَزَهَا. ورجل مستحال: في طَرَفِي ساقه اخرجها، وقد حَال واستحال، وهو مستحيل، ويَجُل مُستحالة، إذا كان طرفا الساقين مُعرجين. وفي المثل: «ذاك أحول من بول الحمل»، وذلك أن بوله لا يخرج مستقيماً، يذهب في إحدى الناحيتين.

والحال: الطين الأسود والخمأة، واللبن، والزَّماد الحارّة لتغيرها من حال إلى حال، وكذا ورق الشتر يُحْبَط

في ثوب ويُفَضّ، يقال: حال من ورق وثقاس من ورق. والحال: الدّراجة التي يدرّج عليها الحصيّ إذا مشى، وهي العجلة التي يَدِبُّ عليها، فهي تتغير ديبه من الحيو إلى المشي على رجله.

والحال: الكارة يحملها الرَّجل على ظهره، لأنّها متغيرة من ثوب أو كساء، يقال: تحوّل كساءه، أي جعل فيه شيئاً ثمّ حمّله على ظهره، وتحوّلتُ حالاً على ظهره -: حَمَلْتُ كارة من ثياب وغيرها.

والحال: موضع اللبد على ظهر الفرس، لأنّه مطيف به. يقال: ما أحسن حالَ متن الفرس! وحال في ظهر دابة حَوْلًا وأحال: وثب واستوى على ظهرها، وحُلَّت في متن الفرس أحول حَوْلًا: ركبته.

والحوّلاء والحوّلاء: الجِلْدَةُ التي تخرج على رأس الولد، سميت بذلك لأنّها مشتملة على الولد، مطيفة به، وهي كالمشيمة للمرأة، وقد تُسمَعَل للمرأة: يقال: نزلوا في مثل حَوّلاء الناقة، وفي مثل حَوّلاء الشّئ، يريدون بذلك الخصب والماء، لأنّ الحَوّلاء ملأى ماءً رِيّاً، ورأيتُ أرضاً مثل الحَوّلاء، إذا اخضرت وأظلمت خضرة، وذلك حين يثقف بعضها وبعض لم يثقفًا، تشبيهاً بثنف الحَوّلاء حين تقع إلى الأرض، وتركّت أرض بني فلان كحَوّلاء الناقة، إذا بَالَتْ في وصفها أنّها غلبة. واحوالت الأرض: اخضرت واستوى نباتها.

والحوّل: الأخدود الذي تنرس فيه النخل على صفّ، وذلك أنّه لطيف بها.

والمحالة: البكرة التي يُسقى عليها، فهي متغيرة أبداً بدورانها وحركتها، والمجم: محال ومحاول.

والمحاولة أيضًا: الفقارة، لأنها مطيفة بالتخاع،
والجمع: محال.

والمحوالة: تحويل ماء من نهر إلى نهر، ومنه قولهم:
أَحَلْتُ فلانًا على فلان بدرهم أحيله إحالة وإحالة، أي
دفعته عني إلى غيره آخر، فاحتال عليه، واحتال
احتيالاً: تحويل هو من ذات نفسه، والمحيل: الذي يقبل
المحوالة، والذي يُحال عليه بالحق، والمحويل: الكفيل.

والمحوال: كل شيء حال بين اثنين، يقال: هذا جوال
بينهما، أي حائل بينهما كالحاجز والمبجاز، وحال الشيء
بين الشيئين يحول حولاً: حجز، وحلت بينه وبين ما
يريد حولاً وحوْلاً، وحلت بينه وبين الشر أحول أشد
المحول والمحاولة.

والمحول: إقبال صدقة الصين على الأغب، وقد حوَّلت
تحوّل وحالت تحال حوْلاً، وأحوّلت أحوالاً، والمحوّل
أحويلاً، وأحوّلها أنا، وأحلتها: صيرتها حوْلاً، فهو
أحول، والجمع: حوْلان، وهي حوْلاء، يقال: ما أقبح
حوْلته! وقد حوّل حوْلاً فبيحاً.

والمحول: انصباب الماء، يقال: حال الماء على الأرض
يحوّل عليها حوْلاً، أي انصب، وأحلتها أنا عليها أحيلة
إحالة، صبهته، وأحال الماء من الذكو: صبه وقلّبها، وأحال
عليه الماء: أفرقه، وأحلت الماء في الجدول: صبهته.

وأحال الليل: انصب على الأرض وأقبل، وأحال
الذئب على الدّم: أقبل عليه، وأحال عليه بالشرط
يضره: أقبل، وأحال عليه: استضعفه، وأحلت عليه
بالكلام: أقبلت عليه.

والمحول: الإحاطة بالشيء، يقال: رأيت الناس حوْله

وحوْليه وحوْله وحوْاليه، أي مطيفين به من جوانبه،
واحتوله القوم: احتوشوا حوْليه.

والمحول والمحيل والمحول: الحيلة والمحويل والمحاولة
والاحتياال والتحويل والتحيل: الحيلق وجودة النظر
والقدرة على دقة التصرف، لأن الرجل يدور حوْلي
الشيء ليدركه، يقال: رجل حوْل وحوْله وحوْلة وحوْل
وحوْلي وحوْلي وحوْلي وحوْلول، أي محال شديد الاحتياال،
وتحوّل الرجل واحتال: طلب الحيلة، ولي المثل: «من كان
ذا حيلة تحوّل»، وهو أحول من ذئب، وأحول من أبي
براقش، وهو طائر يتلون ألواناً، وهو أحول من أبي
قلمون، وهو توب يتلون ألواناً، وما أحوله وأحيلته
والمحاولة: الحيلة نفسها، يقال: المرء يعجز لا المحاولة.

والمحوّل: الداهية من الرجال، لأنه يدور حول
الشيء والمحوّل: حوْل وحوْل، يقال: إنه لمحوْل من
المحول، وجاء بأمر حوْلته من المحول، بأمر مُنكر عجيب،
وتسمّى الداهية نفسها حوْلة.

والمحوال: المحاولة والاحتياال، أي طلب الشيء
بالحيل، وكلّ من رام أمراً بالحيل فقد حاوله، يقال:
حاولت الشيء جوالاً ومحوْلة، أي أردته بالحيلة،
والاسم: المحوّل.

والمحال من الكلام: ما حوّل به عن وجهه، يقال:
حوّل الكلام، أي جعله محالاً، وأحال الرجل: أتى
بالمحال وتكلّم به، فهو محوّل، وكلام مستحيل: محال،
وأحلت الكلام أحيلة إحالة، إذا أفسدته.

والمحيال: قبالة الشيء، لأنه مطيف به، يقال: فقد
حياله وبحياله، أي بإزائه، وهذا حيال كلمتك: مقابلة

كلمته.

يشط أو هينه، ويحول ظهور صفات النفس، سواء يعقبه الخلل أو لا.

الاستعمال القرآني

جاء منها بمفردها الماضي معلوماً وبمجهولاً كل منها مرة، والمضارع مطوياً مرة، والمخول مكثراً ١٥ مرة، وزماناً مفرداً ومتنًى، (وخول) و(جيلة) مصدرًا كل منها مرة، ومن هذا من التضميل مصدرًا ٣ مرات في ٢٥ آية:

١: العاجز

١- ﴿...وَعَالٍ يَتَتَّبِعُنَا أَنْسُجُ فَكَانَ مِنْ

هود: ٤٣

المتفرجين

٢- ﴿...وَاغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَغْلُوبِ وَقَلْبِهِ

الأنفال: ٢٤

وَأَنَّهُ إِلَهُ تَحْتَرُونَ

٣- ﴿...وَلَا جَبَلٍ يَنْصِفُ لَكُمْ مِمَّا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

سبا: ٥٤

بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ...﴾

٢: حُول: أطراف

٤- ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ

الزمر: ٧٥

يَسْبُحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾

٥- ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلُهُ يُسَبِّحُونَ

المؤمن: ٧

بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾

٦- ﴿...إِلَى الْمَشْجِدِ الْأَيْمَنِ الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ

الإسراء: ١

لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا...﴾

٧- ﴿...وَلَنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا...﴾

الأنعام: ٩٢

٨- ﴿...لَنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَلَنُنذِرَ يَوْمَ

الشورى: ٧

الْجَمْعِ لَأَزِيدَ فِيهِ...﴾

والحال: كنية الإنسان، وهو ما كان عليه من خير أو شر، يذكر ويؤنث، والجمع: أحوال وأحولة؛ يقال: حال فلان حسنة وحسن، واحدته: حالة، والجمع: حالات؛ يقال: هو بحالة سوء، وتحولته بالنصيحة والموعظة: توخى الحال التي يشط فيها لقبول ذلك منه، وحالات الدهر وأحواله: شروفه.

٢- والحال أيضًا: الصفة الجسميّة والنفسية المتغيرة للإنسان وغيره، غير أن معناه في الاصطلاح يختلف باختلاف العلوم:

فالحال عند النحاة: ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به لفظًا، نحو: ضربت زيدًا قائمًا، أو معنى نحو: قتلت في الدار قائمًا.

وعند البلاغيين: الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص.

وعند الأصوليين: يُطلق على الاستصحاب. وعند المتكلمين: يُطلق على ما هو صفة لموجود، لا موجود ولا معدومة.

وعند الحكماء: كنيّة مختصة بنفس أو يدي نفس وما شأنها أن تقارن، وتسمى بالحالة أيضًا.

وعند الأطباء: يُطلق على ثلاثة أشياء: لفظ: الأول: الصحة، والثاني: المرض، والثالث: الحالة المتوسطة بينهما، فلا تكون العلامات والأسباب بهذا الاصطلاح من الأحوال.

وعند السالكين: ما يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب، من طرب أو حزن أو قبض أو

أو بالطاعة للكافر وبالمحبة للمؤمن، وبالموت أو الجنون للإنسان عامة، وقيل: غير ذلك، فلاحظ التوصل فيها بحث طويل من مسألة الجبر والاختيار، وهو في غير محله، والقول الفصل فيها ترشيد رضا.

٣- صرح بأحد المتحاجزين وأبهم الآخر في (٣): ﴿وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾، فأحدهما المشركون، وهو ظاهر، والآخر (مَا يَشْتَهُونَ)، وهو مبهم. وراح المفسرون يتأولونه ويخبرونه بأنحاء مختلفة، فقليل: هو رجوعهم إلى الدنيا ولذاتها، أو الإيمان بالله، أو نعم الجنة، أو بالموت.

ولعل ﴿مَا يَشْتَهُونَ﴾ يشمل جميع ما ذكر، ويدل عليه إيهام الفاعل و«هاء» الموصولة، بخلاف (١) و(٢)، إذ الفاعل فيها صريح، والمتحاجزان فيها من جنس واحد، ففي (١) الأب والابن، وفي (٢) المرء وقلبه، بخلاف (١) و(٢)، إذ الفاعل فيها صريح، والمتحاجزان فيها من جنس واحد، وفيها الثاني: الإحاطة بالشيء في (٤) إلى (١٨)، وفيها بَيِّنَات:

١- استعمل هذا المعنى حقيقة في حِفِّ الملائكة من حول العرش في (٤)، وحملهم العرش ومن حوله في (٥)، وفي مباركة الله حول المسجد الأقصى في (٦)، وفي إنذار أهل مكة ومن حولها في (٧) و(٨)، وإهلاك ما حولها من القرى في (١٠)، وفي تخلف الناس من حولهم في (٩)، وفي الأعراب حول المدينة في (١١) و(١٢)، وفي إضاءة النار ما حول المستوفد في (١٣)، وفي مباركة من حول النار في (١٥)، وفي قول فرعون لئن حولي في (١٦) و(١٧)، وفي انقضاء أصحاب النبي من حوله لو كان ظلًا غليظ القلب في (١٤)، وفي إحضار الكافرين حول

جهنم في (١٨).

٢- فسر ابن عباس ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ في (١٨) بقوله: «وسط جهنم»، ومقابل: «في جهنم» خلافا لما ورد في اللغة، ولا اعتداد بقول الواحدي: «يقال: جلس القوم حول البيت، إذا جلسوا داخله مطبقين به، لأن المأثور عن العرب أن الحَوْلَ والإطافة بالشيء تكون من جوانبه، وليس من وسطه».

ونرى أن المراد نار جهنم، كما في قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ فاطر: ٣٦. لأن جهنم - نود باه منها - محل لأنواع العذاب، ومنها النار، والتقدير: ثم لنحضرهم حول نار جهنم حيثما هم يحيطون بنار جهنم، وجهنم تحوط بهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَحَاطَةُ﴾ بالكافرين، التوبة: ٤٩.

٣- أضرب «حَوْلَ» في (١١) إلى ضمير مخاطبين «كُم»، ويريد به حول المدينة، وهو خطاب للنبي والمسلمين، يحذّرهم فيه من خطر المنافقين من الأعراب، وكأته يقول: ها هم قريون منكم، يحذرون بكم فاحذروهم. ثم خاطب النبي وحده دون المسلمين: ﴿لَا تَكَلَّمُهُمْ قَحْنٌ تَعْلَمُهُمْ﴾، أي لا تعلم خبرهم، نحن نعلم خبرهم وما نطوي عليه قلوبهم من نفاق وكيد لكم.

الثالث: العام في (١٩): ﴿مَتَّاعًا إِلَىٰ الحَوْلِ﴾ و(٢٠): ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، وفيها بَيِّنَات:

١- استعمل الحَوْلُ في وصية الزوج عند الوفاة لأزواجه، وهو المتاع إلى الحَوْلِ، أي العام في (١)، وفي رضاعة الوالدات لأولادهن حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ، أي عامتين تاتين في (٢).

وقد اختص كل مترادف من مترادفات الحَوَّل في القرآن بعبارة لا تتكرر في غيره، كاستعمال الأجر في الحجّة، والحدّ في السنّة، وإبعاد المشركين عن المسجد الحرام في العام.

بيد أنّه ذكر نظام الرضيع في العام أيضاً: ﴿وَحَلَّتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَطِفْلًا فِي عَمَاقَيْنِ﴾ لقمان: ١٤، وهو ظير الآية (٢٠). كما ذكر لبث النبي نوح ﷺ في قومه في «السنّة» وفي «العام» أيضاً: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت: ١٤. فعدّ الألف بالسنّة والحسين بالعام.

٢- ربّ قائل يقول: ما وجه إطلاق الحَوَّل في (١٩) وتقييده في (٢٠) به «كاملين»؟

يقال له: أطلق الأول لأنّ المرأة عميرة بين السكن في بيت زوجها حوّلاً كاملاً بعد وفاته، وبين الخروج منه قبل الحَوَّل، ولذا أعقبه بقوله: ﴿فَإِنْ خَرَجْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، وبه يتّفق تقييد الحَوَّل بالكمال.

ولكن قيده في الثاني وأكده بصفة الكمال، لاستثناء التخيير في مدّة الرضاع حتّى لا يغب الرضيع، كما أنّ الولد قاصر وليس بالنا بالغ، ولذا حدّد بهذه الصفة.

٣- استعمل الحَوَّل هنا لأنّه أبلغ من غيره في هذا المعنى، يقال: حال الشيء، أي مضى عليه حَوَّل، إلّا أنّ العام أو السنّة ينقلان إلى وزن (أفعل) ليفيد الدخول في هذا المعنى، يقال: أحوّم الشيء، أي مضى له عام، وأسنى: أنت عليه سنة، كما أنّه ليس للحجّة: جمع حجّج فعل في قوله: ﴿وَعَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجٍ﴾ القصص: ٢٧.

الرّابع: التّخيير في (٢١): ﴿لَا يَتَّبِعُونَ غَتَهَا حِوَلًا﴾

و(٢٢) إلى (٢٤): (تحوّلاً)، وفيها بحث:

١- اختلف في الحَوَّل في (٢١)، فذهب الرّمثريّ إلى أنّه مصدر: حال من مكانه حَوَّلًا، أي تحوّل. وذهب الطّبري إلى أنّه مصدر: تحوّل تحوّلًا وحَوَّلًا. وذهب الواحدي إلى أنّه اسم مصدر بمعنى التّحويل، وقام مقام المصدر، يقال: حوّلوا عنه تحوّلًا وحَوَّلًا.

وقيل: إنّ الحَوَّل: الحيلة، أي لا يعتلون منزلاً غيرها، رواه الرّجّاج، وضقه ابن عطية، وقال: «كأنّه اسم جمع، وكأنّ واحده حَوَّلَة»، ثمّ عبّه ثائلاً: «وفي هذا ظر».

٢- إنّ الحَوَّل في (٢١) والتّحويل في (٢٢) إلى (٢٤) بمعنى التّغيير من حال إلى حال، وربّما من مكان إلى مكان. وهما متغيّان في الجمع، ففي (٢١) مشيئة أهل الجنّة، وفي (٢٢) تعجيز الشّركاء لكشف الضّر عن الأنبياء، وفي (٢٣) تحدّد للخلق من تبيير سنّة الله، والتي فيها مطلق «وَلَا تَهْدُ» وكذلك في (٢٤)، إلّا أنّ التي فيها للاستقبال «وَلَنْ تَهْدُ»، وهي آكد في التّغيير من ظيهرتها، ولذا نسبت السنّة فيها إلى لفظ الجلالة دون الأخرى.

٣- الفرق بين التّحويل والتّبديل في (٢٤) واضح لغة، فإنّ التّبديل أن يُعوّض شيئاً بدلاً عن شيء، والتّحويل أن يتصرّف فيه بنحو من التّصرّف من غير تعويض إلّا أنّ المراد بهما واحد كثر بلفظين تأكيداً.

٤- جاءت هذه الآيات الأربع في ثلاث سور مكّية، وهي تعني مشركي مكّة، فالأولى ترغيب لهم في الجنّة طمعاً في إيمانهم، والثلاث الأخرى ترهيب لهم ردّها

لغتهم.

الخامس: الحيلة والقُدرة على التصرف، وهو الحول والحيلة في (٢٥): ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾، وفيها بُحِثَ: ١- فسرت الحيلة بالخروج، والمال، والقوة وغيرها من أسباب الهجرة من مكة إلى المدينة. ولعل لكل من هذه الأسباب دخلاً في الحيلولة دون الهجرة، ولذا تكررت الحيلة دلالة على العموم.

٢- وعد الله المستضعفين المازفين عن الهجرة سرّاً في الآية السابقة، فقال: ﴿قُلْ وَلِلَّهِ عَاقِبَتُهُمْ وَعُصَاتُكُمْ صَاحِبُهَا﴾ النساء: ٩٧. واستثنى منهم في هذه الآية من أعينته الحيلة وانقطع به السبيل، وهو استثناء متصل بمن ذكروا في الآية السابقة، أو منقطع من أولئك، وهو الأظهر، لأنه وصف حالهم بحيلة: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾، فهي حيلة حالية، لاستئناف حياتهم كما قبل. ثم قال على الزجاء في الآية اللاحقة: ﴿قُلْ وَلِلَّهِ عَاقِبَتُهُمْ﴾، فالآية الأولى وعد بالشر، والوسطى فصل وإيابة، والثالثة أمل ورجاء للعفو.

٣- إن قيل: إن العجز عن الحيلة ظاهر في الولدان، وهم غير مكلفين بالهجرة، فما هي الحيلة في اقترافهم هنا بالكيد؟ والجواب: أنهم جميعاً من المستضعفين. وقد عظم الله بالاستثناء.

ثانياً: أن ١٧ آية منها مكّية، و ٨ مدنية: فالمكيات ضعف المدنيات بإضافة واحدة، وقد خصّ المعنى الثالث - الشك - والمعنى السادس - حيلة - بالمدني، لأنهما تشريع، فالآية (١٩): ﴿وَصِيحَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْهَا مُنَادُونَ﴾ في عدة الوفاة والآية (٢٠): ﴿وَالْوَالِدَاتُ

يَرْضَيْنَ أَوْلَادَهُنَّ حُلَيْنَ كَامِلَيْنِ﴾ في مدة الرضاع، والآية (٢٥): ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ في الهجرة، فقيلها: ﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَابِئْسَ فَتَاهُ﴾.

كما أن آيات المعنى الرابع والخامس - حول وتحويل - (٢١ - ٢٤) كلّها مكّية، إنذاراً للمشرّكين.

وأما آيات المعنى الأول والثاني - الحاجز والأطراف -، لشركة بين المكّي والمدني:

من الأول انتان مكّية: (١) قصة نوح وابنه: ﴿وَعَالَ يَنْتَهِي السُّوْجُ﴾، و (٣) تهويل للمشرّكين: ﴿وَجِيلَ يَتَنُتُّهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾، وواحدة منها (٢) في تهويل المنافقين وضغنة الإيمان في غزوة بدر، وهي مدنية.

ومن المعنى الثاني - وهو الأطراف - في ١٤ آية: ١١ آية منها: (٤ - ١٠)، و (١٥ - ١٨)، أما توصيف للمسجد الأقصى في الإسراء (٦) أو لمكة وما حوّلها (٧) - (١٠)، أو قصة مثل (١٥ - ١٧)، أو وعيد للمشرّكين مثل (١٨)، وكلّها يناسب جوّ مكّة، وأربعة منها مدنية، وهي (١١ - ١٣) في المنافقين، و (١٤) في سيرة النبي ﷺ مع أصحابه، وهذان يناسبان جوّ المدينة.

ثالثاً: جاءت بعض المترادفات والتظاير لمشتقات هذه المادة في القرآن. وهي:

١- الحيلولة:

الحجز: ﴿وَجعلَ بَيْنَ الْيَهُودِ حَاجِزًا﴾ التمل: ٦١ المنع: ﴿وَلَقَدْ نَزَّلْنَاهُمْ نَارَ الْبُخْرِ مِنْهُمْ حُصُونَهُمْ مِنْ

- الحشر: ٢ ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَنُوشًا﴾ الإسراء: ٤٥
- الحجب: ٢- الاحتمال: الإحاطة: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَخْلَاطَ فِيهَا يُسْرَدُونَ﴾ الكهف: ٢٩
- الحق: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِينَ مِنْ عَذَابِ الْقَرَارِ﴾ الزمر: ٢٥
- الحقيق: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّمِيُّ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٢
- الحول: ٣- الحول: التكة: ﴿يَوْمَ أَخَذْتُم مِّنْ عَمَلِكُمْ مِائَةَ أَلْفِ مِائَةٍ﴾ البقرة: ٩٦
- الحول: ٣- الحول: العام: ﴿فَاعْتَدِ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَقِيَ﴾ البقرة: ٢٥٩
- الحول: ٣- الحول: الحيلة: ﴿عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَبَّ جُجْ﴾ القصص: ٢٥
- الحقبة: ﴿لَا يَدِينُ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ النبا: ٢٣
- الحقبة: ٢- التحويل: التدمير: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ الزعد: ١١
- الحقبة: ٢- التحويل: التبدل: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النساء: ٥٦
- الحقبة: ٢- التحويل: التعريف: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النساء: ٤٦
- الحقبة: ٢- التحويل: الحيلة: ٥- الحيلة: التدمير: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْقَرْيَةِ يَدْبُرُ الْأَمْرَ﴾ يونس: ٣
- الحقبة: ٢- التحويل: التلطف: ﴿فَلَنَبْذُلَنَّكُمْ بَرْدًا مِنْهُ وَلَنَسْطَلِفَ﴾ الكهف: ١٩



مرکز تحقیق و توسعه در علوم اسلامی

ح و ي

لفظان، مرتان، في سورتين مكتبتين

أحوى ١:٨	الموايا ١:٨	أحرار القول.
الخليل: حوى فلان مالا حيا وحوايا، أي حياه	النصوص اللغوية	والآخر حواء الكلاب، وهو من الذكور ينبت في الزمى جشنا. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٥: ٢٩٣)
وأحرزه، واحتوى عليه، كحوى الحية.	أبو عمرو القمياني: حوت عليه وزكا، إذا كنت قد نفوته وأحرزته.	(١٤٣: ١)
والحوية: مركب يهيا للمرأة. والحوي: استدارة كل شيء، كحوي الحية، وكحوي بعض النجوم، إذا رأيتها حل نسق واحد مستديرة، والحوية والهاوية، والجميع: الحوايا: الأمعاء.	الحوية، تتخذ من هيدان، ثم توتر باليد. (١٦٤: ١)	المحواية: أن تأخذ قطعة خبز فتلت عليه خيطا وتجعله كهينة الرودة، فتضعه على الحجر الذي ترشح عليه النوى، تلتا تنذر منه شيء. (٢١٠: ١)
والحواء: أخبية تداني بعضها من بعض. نقول: هم أهل جوام واحد، والجماعة: أخوية.	والحواء، تكون من الميزى ولا تكون من الضان. وحوها: سواد وجفرة ملططان. (٢١٤: ١)	أبو حنيفة: يقال: احواوى يحواوي احوياء. (الأزهرى ٥: ٢٩٣)
والحواء: نبت معروف، الواحد: حواء.	الأصمعي: الحوية: كساء يحوي سنام البحر ثم يركب.	(٣١٨: ٣)
والحواء في الشفاء: شبه اللقى واللنس. [واستشهد بالشعر مرتين]	ابن شميل: هما حواءان، أحدهما حواء الذعاليق، وهو حواء البقر، وهو من	

حَوِي الفرس يَحْوِي حَوْءً. (الخطابي: ١: ٣١٨)

الحَوء: حُمْرة تضرب إلى السواد، يقال: قد أَحْوَى الفرس يَحْوِي أَحْوَاءً. وبعض العرب يقول: أَحْوَى يَحْوِي أَحْوَاءً. يَحْوِي أَحْوَاءً. على وزن أَرَقَى. وبعض العرب يقول: حَوِي يَحْوِي حَوْءً.

والْحَوَاء: مثال الْمَكَاء: نَبْتُ يُشَبَّه لَوْنُ الذَّنَبِ. (الجزهري: ٦: ٢٣٢٢)

الْحَيَانِي: التَّحْوِيَةُ: الانْقِصَافُ.

وقيل للكَلْبَةِ: مَا تَصْنَعُ مَعَ اللَّبَلَةِ الطَّيْرَةُ؟ فَقَالَتْ: أَحْوِي نَفْسِي، وَأَجْعَلُ نَفْسِي حَتْدَ اسْتِي. وهندي أَنْ التَّحْوِي: الانْقِصَافُ. (ابن سيده: ٤: ٣٥)

ابن الأَعرابي: الحَوِي: المَالِكُ يَمْدُ اسْتِحْقَاقُ. والحَوِي: الطَّيْلُ، والدَّوِي: الْأَحَقُّ، مَشْدُودَاتُ كَلِمَاتِ الحَوَايَا: الْمَسَاطِعُ، وَهُوَ أَنْ يَصْدُرَ إِلَى الصَّغَالِيحِ حَوْدُ نَهْ تَرَابًا يَحْسُ عَلِيمُ الْمَاءِ وَاحِدَتُهَا: حَوِيَّةٌ.

هي الحَوَايَةِ والحَوَايَةُ وَهِيَ الدَّوَارَةُ الَّتِي فِي بَطْنِ الشَّاةِ.

[وفي الحديث] «... ورأيت الحَوَايَا عَلَيْهَا الْمَنَازِلُ» العرب تقول: الْمَنَازِلُ عَلَى الحَوَايَا، أَيِ قَدِ نَاقَى الْمَنِيَّةِ الشَّجَاعُ وَهُوَ عَلَى سَرَّجِهِ. (الأزهري: ٥: ٢٩٢)

ابن السَّكَيْتِ: الْأَحْوَى: الشَّدِيدُ سَوَادِ الْقُصْرِ وَاللَّحْيَةِ. (٢٣١)

الحَاوِيَات: بَنَاتُ اللَّجْنِ، يُقَالُ: حَاوِيَةٌ وَحَاوِيَاتٌ وَحَاوِيَاءٌ مَحْدُودَةٌ، وَحَوِيَّةٌ وَحَوَايَا وَحَوِيَّاتٌ، وَالْحَاوِيَاءُ وَاحِدَةٌ: الحَوَايَا. (الأزهري: ٥: ٢٩٢)

شِعْبُو: حَوِيٌّ حَيْثُ: طَائِرٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَر]

(الأزهري: ٥: ٢٩٤)

أَبُو الْهَيْثَمِ: يُقَالُ: حَاوِيَةٌ وَحَوَايَا مِثْلُ زَاوِيَةٍ وَزَوَايَا وَدَوَايَةٍ وَدَوَايَا. وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: حَوِيَّةٌ وَحَوَايَا، مِثْلُ الْحَوِيَّةِ الَّتِي تَوْضَعُ عَلَى ظَهْرِ الْبَحِيرِ وَيُرَكَّبُ فَوْقَهَا. وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ لَوَحْدَاتِهَا: حَاوِيَاءٌ، وَجَمْعُهَا: الحَوَايَا. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَر]

ابن قُتَيْبَةَ: الحَوَايَا: الْمُبَاعَرَةُ وَاحِدَتُهَا: حَاوِيَةٌ وَحَوِيَّةٌ. (الأزهري: ٥: ٢٩٢)

الشُّبْرَةُ: حَوَاءٌ: تَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ لَشِدَّةِ رَحَا وَخَضَرَتِهَا. (٢: ٤٣)

كِرَاعُ الثَّمَلِ: الحَوِيَّةُ: طَائِرٌ صَغِيرٌ.

(ابن سيده: ٤: ٣٥) ابن دُرَيْدٍ: جَوَاءُ الْقَوْمِ: مُجْتَمِعُهُمْ، وَالْجَمْعُ: أَحْوِيَّةٌ وَالْحَوِيَّةُ: مَرْكَبٌ مِنْ مَرَائِكِبِ النَّسَاءِ، لَيْسَ بِمِذْجٍ وَلَا هَوْدَجٍ.

الحَوِيَّةُ: شَيْءٌ مِنْ شِبَاتِ الْخَيْلِ - وَهِيَ بَيْنَ الدَّخْنَةِ وَالْكُفَّةِ، يُقَالُ: [أَحْوَى الْفَرَسَ وَأَحْوَاوِي، إِذَا حَارَ أَحْوَى، وَالْأَسْمُ: الحَوِيَّةُ، وَكَثُرَ هَذَا فِي كَلَامِهِمْ حَتَّى سَمُّوا كُلَّ اسْوَدَ: أَحْوَى، فَقَالُوا: لَيْلُ أَحْوَى، وَشَرُّ أَمْوَى، وَيُقَالُ: أَحْوَى فَلَانٌ عَلَى كَذَا وَكَذَا، إِذَا اسْتَوْلَى عَلَيْهِ، وَالْحَوَايَا جَمْعُ: حَاوِيَةٍ، وَحَوِيَّةٍ مِثْلِهِ.

الحَاوِيَةُ وَالْحَاوِيَاءُ: الْأَنْعَاءُ - وَهِيَ بَنَاتُ اللَّجْنِ. والحَوَاءُ: ضَرْبٌ - مِنْ الْبَقْلِ يُشَبَّهُ وَرَقُهُ بِنِصَالِ السَّهَامِ، فَأَمَّا حَوَاءٌ فَهِيَ نِهَا تَسْوِغُهُ اللَّفْظُ: فَأَنْشَأَ أَحْوَى، وَاقَّ اعْلَمُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (١: ١٧٢)

الحَاوِيَاءُ: الْوَاحِدَةُ مِنْ حَوَايَا الْبَطْنِ. (٣: ٤٠٨)

وهذا حَوَيَّ حَبَّتٍ واقْتَمًا: وهو طائر كالصقور أسود البطن والرأس.

ويقولون: «ما يعرف الحَوَّ من اللُّو، والحَيَّ من اللِّي، أي الحق من الباطل.

وتحويث، أي ترجئت الشيء ليس لي.
والقَرَّ تسمى: حَوَّة - غير مجرأة - اسم لها، تُدعى به للخلب. (٢٤٠: ٣)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «إِنَّ رجلاً قال له: يا رسول الله، هل عليّ في مالي شيء إذا أدبْتُ زكاته؟ فقال النبي ﷺ: غَافٍ ما تحاوت عليك الفضول».

قوله: تحاوت وزنه «تفاعلت»، من حويث الشيء، إذا جمعه، يقول: إذا أدبْتُ الزكاة المفروضة، فلا تدع أن تؤاخي بها فضل مالك، وإن لم يكن فرضاً عليك.

(٥١٩: ١)
[وفي الحديث] «أَنَّهُ أَقْبَلَ مِنْ غَيْبٍ، وَأَقْبَلَ بِصَفِيَّةَ بِنْتِ حَسٍّ قَدْ حَارَهَا، وَكَانَ يُحَوِّي وَرَاءَهُ بِعَبَاءَةِ أَهْ بِكَاءٍ، ثُمَّ يُرْدِيهَا وَرَاءَهُ».

قوله: يُحَوِّي هو أن يُدِير كساءً حَوْلَ شَئٍ البعير، ثم يركب، وهو الحَوِيَّة.
البحروري: الحَوِيَّة: لا تكون إلا للجمال، والسَوِيَّة: قد تكون لغيرها.

وحَوِيَّة البُظُن وحَاوِيَّة البُظُن وحَاوِيَاء البُظُن، كله بمعنى.

وجمع الحَوِيَّة: حَوَايَا، وهي الأمعاء. وجمع الحَاوِيَاء: حَوَاي، على «فواعل»، وكذلك جمع الحَاوِيَّة. والحَوَاء: جماعة بيوت من الناس مُتَجَمِّعة، والجمع:

الأَزْهَرِيُّ، والحَوِيَّة: الحَوِيَّة الصَّغِيرُ سَوِيَّة الرِّجْلِ لِمِيزِهِ يَسْقِيهِ فِيهِ وَهُوَ الْمَرْكُوزُ، يُقَالُ قَدْ احْتَوَيْتُ حَوِيًّا. وَأَمَّا الحَوَايَا الَّتِي تَكُونُ فِي الْقِيَعَانِ وَالرِّيَاضِ، فَهِيَ حَفَائِزٌ مُلْتَوِيَةٌ يَمْلُؤُهَا مَاءُ السَّيْلِ، فَيَبِي فِيهَا دَهْرًا، لِأَنَّ طِينَ أَسْفَلِهَا عَلَيَّكَ مُصْلَبٌ يُمِيسُكَ الْمَاءُ، وَاحِدَتُهَا: حَوِيَّة. وَقَدْ نَسَبَهَا الْعَرَبُ: الْأَمْعَاءُ، تَنْسِبُهَا بِحَوَايَا الْبُظُن.

(٢٩٢: ٥)
وقال أبو خيرة: الحَوَّ من الشمس: نمل مُخْمَر، يُقال لها: نمل سليمان.

والعرب تقول لمجتمع بيوت الحَيَّ: تحَوَّى ورجواء وتحَوَّى، و الجمع: أخوية و تحاء. [ونقل عن بعض اللغويين: يُوح، اسم للشمس... وأضاف:]

قلت: وقد جاء يُوح اسمًا للشمس في كتابه «الألفاظ» المُرِّي إلى ابن السكيت، وهو صحيح ولم يأت به أبو عبيد ولا ابن شميل ولا الأصمعي.

(٢٩٤: ٥)
الصَّاحِبُ: الحَوِيَّة والحَاوِيَّة والحَاوِيَاء: الأمعاء، والجمع: الحَوَايَا. وهي أيضًا: الَّتِي يُلْقَى وَسْطُهَا النَّوَى فَيُمْسِكُهَا حِينَ يُرْضَح لَتَلَا يَطَّار.

والحَوَايَا: المساطح حول الماء لتخفيسه، والواحدة: حَوِيَّة، وَحَوَيْتُ لِلْمَاءِ حَوِيًّا، فَأَنَا أَخَوِيَّةٌ حَيًّا. وقيل: هي البرايخ، وحَوَاء: معروف.

ورجل حَوَاءة: لا يبرح، مُشَبَّهٌ بِالنَّهْثِ السُّطْحِ عَلَى الْأَرْضِ يَسْمَى الْحَوَاءة، وهو حَوَاءةٌ مَالٍ، أَي لَازِمٌ لَهَا حَبْنُ الْقِيَامِ عَلَيْهَا.

- الأحوية، وهي من الوتر.
- والخوة: لونٌ يخالط الكثرة، مثل صدأ الحديد.
- والخوة: شجرة الشفة، يقال رجل أخوى وأمرأة خواء، وقد خويت.
- والخوة: موضع ببلاد كلب.
- وخواء يحويه حيًا، أي جمعه. واحتواء مظهر.
- واحتوى على الشيء، أي ألتصق عليه.
- وخوى، أي تجمّع واستدار. يقال تخوت الحية.
- وبعير أخوى، إذا خالط خُصمته سواء وخُفِر.
- وتصغير أخوى: أخوي، في لغة من قال: أُسَيِّرُهُ.
- [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٣٢٦)
- القحالب، فإن خالطت خُصمته [العين] خُفِر.
- وسواد، فهو أخوى.
- [والأفصح أن يقال: ثبت أخوى] (٢٣٢٧)
- أبن سيدة: حوى الشيء حيًا وخوايئة واحتواء.
- واحتوى عليه: جمعه وأحزره.
- والحيّة من الخوام، تكون للذكر والأنثى بلفظ واحد.
- ورجل خواء وخاوي: يجمع الحيات، وهذا يفسد قول أبي حاتم أيضًا.
- وحوى الحية: أطواؤها.
- وأرض خواء: كثيرة الحيات.
- وخوى خوية: عيّلها.
- والخوية: استدارة كل شيء.
- وتخوى الشيء: استدار.
- والخوية صفةٌ يحاط عليها بالحجارة أو التراب فيجتمع فيها الماء.
- والخوية والحارية والحاوية: ما تحوى من الأمعاء.
- وهي بنات اللبن، وقيل: هي الدائرة منها، والجمع: خوايا، تكون «فائل» إن كانت جمع خوية، و«فواعل» إن كانت جمع حاوية أو حاوية.
- والخوية: القرض.
- والخوة: الصوت كالخواء، والخلاء أصل.
- وخوي: اسم. [ثم استشهد بشعر]
- والحاء: حرف هجاء: وحكى صاحب «العين» حيث جاء، فإذا كان هذا فهو من باب حيت. وهذا عندي من صاحب «العين» صفة لامرئية، وإنما قضيت على الألف أنها واو، لأن هذه الحروف وإن كانت صوتًا في موضوعاتها، فقد لحقت بسلحق الأسماء، وصارت كالألف، ولابدّ الألف من الواو حيتًا أكثر من إبدالها من الحاء، هذا مذهب سيّويه. وإذا كانت العين واوًا كانت همزة ياء، لأن باب لويت أكثر من باب قوة، أعني أنه أن تكون الكلمة من حروف مختلفة أولى من أن تكون من حروف متفقة، لأن باب «خرب» أكثر من باب «زدت»، ولم أفض أنها همزة لأن «ح» وهمزة على النسق معدوم. وحكى قُطُوب عن مُعَاذِ الهَرَاءِ أنه سَمِعَ العَرَبَ يَقُولُ: هذه قصيدة حاوية [أي] على الماء.
- ومنها من يقول: حائية. فهذا يُقَوِّي أن الألف الأخيرة همزة ونشبية. وقد قدمت عدم «ح» وهمزة على نسق.
- وحوية: اسم رجل، وإنما ذكرتها هنا، لأنه ليس في الكلام «ح ي و»، وإنما هي عندي مقلوبة من «ح وي». إنما مصدر نحوت: حية، مقلوب، وإنما مقلوب عن الحية

التي هي الغامة فيمن جعل الحية من «ح وي». وإنما صحت الواو لغلها إلى العلية. وسهل ذلك هم القلب، ولو أغلوا بعد القلب - والقلب علة - لتوالي إعلالان. وقد يكون «فجيلة» من حوى يحوي، ثم قلبت الواو ياء للكسرة فاجتمعت ثلاث ياءات، فحذفت الأخيرة فسبقت «حاية»، ثم أخرجت على الأصل فقل: «حيوة» (٤: ٣٥)

الطوسي: حوايا: جمع حوية وحامية. وليل في واحد: حاوية في قول الزجاج، حل وزن واضعات ورواضع، وضارية وضوارب. ومن قال: حوية قال وزنه «فمائل» مثل سفينة وسفائن في الصحيح، وهي ما يجري في البطن، فاجتمع واستدار. ويسمى بنات اللبن والمباخر والمرايض وما فيها: الأمعاء بذلك. (٤: ٣٣٠)

الزاهب: الحوايا: جمع حوية وهي الأمعاء. والكساء الذي يُلَفُّ به السنام: حوية، وأصله من حويت كذا حيا وحواية...

قوله عز وجل: «فَجَلَّةٌ عُقَاتُ أَخَوِي» الأعلى: ٥. أي شديد السواد، وذلك إشارة إلى الدرين نحو: «وطال حبس بالدرين الأسود»

وقيل: تقديره: «وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْغِي» الأعلى: ٤، أخوى، فجعله فناء. والمروة: شدة الخضرة، وقد أخوى يخوي أخواء نحو أرغوى، وقيل: ليس لها نظير وخوى حوة ومنه أخوى وخوي. (١٤٠)

الزمخشري: حويت المال حواية، واحتوته لنفسه. وخوى الشيء: تجتمع، وتموت الحية: ترحت. ونحن في أرض تحواة: كثيرة الحيات. وركبت الحسوة.

وركن الحوايا، وهي كساء يحوى حول السنام تركبه المرأة. وتقول: يومنا على الحضايا. ويومنا على الحوايا. وخوى الكساء حول السنام. وخوى الثراب حول الماء ليحميه. وقد شحمت حوايا المزور، جمع حوية وهو المني. وغلان عظيم الحاوية. ورمى به في حاوياته، أي أكله. وقعدوا في الجواء. وهم أهل جواء، وهي أغنية مدنية، وكنا في أخوية بني فلان. وشتر أخوى: أسود. ورجل أخوى: شاب أسود الشعر. وشقة ولثة حواء، ونساء حوا الثبات.

ومن الهاز: احتوا على الشيء: استول عليه. والمخوى القوم: تجاوزوا، وهذا مخوى بني فلان ومخوهم، أي متجاوزهم. قال يصف قدرا: «وهذا مخوى المزور كأتها»

بأفنية المخوى جعان مُقْتَدِ هذه محاسن. (أساس البلاغة: ١٠٠) [وفي حديث:] «فأين ما تحاوت عليك الفضول»

التحاري: «تعاول» من الحوايا، وهي المجتمع. واما موصولة وما يجب من الضمير الزاجع إليها في الصلة محذوف، والتقدير تحاوت.

ومن يرويه: تحاوت فوجهه - إن صحت روايته - أن يكون في الشذوذ كقولهم: خلأت السويق، وكلمات في المحج. (القائى: ١: ٣٢٨)

ابن الشجري: الأخوى: الأسود. (١: ٣٦٥) حويت الشيء أخويه، والمخوة واحدة: الحوايا وهي الأمعاء، والمخوة أيضا: كساء يحوى حول سنام البعير.

والهواء: بيت من دُبر، والهواء: نبت كان أصله
حواي فقلبت ياؤه همزة لتطرفها بعد ألف زائدة.

(١٤: ٤٤)

الحدِيثُ: [في الحديث] وَكَذَلِكَ جَدُّنَا أَسْفَعَ أَحْوَى،
أي أشود، ليس بالشديد السواد، أي كان لهما، في الحديثين
بَيَاضٌ.

وفي الحديث: «إِنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ
يَجْعَلِي لَهُ جَوَاءً».

المِوَاءُ: اسم المكان الذي يَحْوِي الشيء، أي يَحْتَمِلُهُ،
وأصله أخوية دنا بعضها من بعض.

ابن الأثير: في حديث قَيْلَةَ «فَوَلَّانَا إِلَى جَوَاءِ
ضُخْمِ المِوَاءِ: بيوت مجتمعة من الناس على ماء،
والجمع: أخوية. وَوَلَّانَا بِمَعْنَى لَبَّانَا.

ومنه الحديث الآخر «وَيُطْلَبُ فِي المِوَاءِ المِطْلَبُ»
الكاتب فما يوجد.

وفيه: «خَيْرُ الخَيْلِ المِوَاءُ المَوْجِعُ: أخوَى، وهو
الكُنَيْتُ الَّذِي يَقْلُوبُهُ سَوَادٌ، والمِوَاءُ: الكُنْثَةُ، وقد حَوِيَ
فهو أخوَى.

وفي حديث أنس: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أَشْيِ
حَقِّ حَكَمٍ وَحَقٍّ هَا حَيَّانٍ مِنْ الْيَمَنِ مِنْ وَرَاءِ رَمْلِ
يَبْرِينَ، قَالَ أَبُو مُوسَى: يَمْجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَاءٌ مِنَ المِوَاءِ، وَقَدْ
حُدِّثَتْ لَأُمِّهِ. وَيَمْجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ حَوَى يَحْوِي. وَيَمْجُوزُ
أَنْ يَكُونَ مَقْصُورًا غَيْرَ مَمْدُودٍ.

الفَيْوَمِيُّ: حَوَيْتُ الشَّيْءَ أَخْوِيَهُ حَوَايَةً، وَاحْتَوَيْتُ
عليه: إِذَا ضَمَمْتَهُ وَاسْتَوَلَيْتَ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْوِيٌّ، وَأَصْلُهُ
«مَفْعُولٌ»، وَاحْتَوَيْتُهُ كَذَلِكَ، وَحَوَيْتُهُ: مَلَكْتُهُ. (١: ١٤٨)

الْفَيْوَمِيُّ: حَوَيْتُ الشَّيْءَ أَخْوِيَهُ حَوَايَةً، وَاحْتَوَيْتُهُ
وَاحْتَوَيْتُهُ عَلَيْهِ: جَمَعْتُهُ وَأَحْرَزْتُهُ. قِيلَ: وَمِنْهُ المِوَاءُ، لِتَحْوِيَّتِهَا
أَوْ لَطُولِ حَيَاتِهَا وَمُسْتَذْكَرٍ. وَالْحَوِيُّ كُفْيٌ: الْمَالِكُ بَعْدَ
اسْتِحْقَاقِهِ، وَالْحَوْضُ الصَّغِيرُ، وَالْحَوِيَّةُ كُنْثِيَّةٌ: اسْتِدَارَةٌ كُلِّ
شَيْءٍ كَالْحَوِيِّ، وَمَا تَحْوِي مِنْ الْأَمْعَاءِ كَالْحَوَايَةِ
وَالْحَوَايَاءِ، الْجَمْعُ: حَوَايَا، وَكِسَاءٌ تَحْتَوِي حَوْلَ سَنَامِ
الْبَعِيرِ، وَطَائِرٌ صَغِيرٌ. وَالتَّحْوِيَّةُ: الْقَبْضُ وَالْانْقِبَاضُ
كَالتَّحْوِي، وَالْحَوَا: الصَّوْتُ كَالْحَوَاءِ، وَالْحَاءُ فِي الْحُرُوفِ
الثَّلَاثَةِ: وَحَوِيَّةٌ رَجُلٌ، مَقْلُوبٌ مِنْ «ح و ي». وَالْحِوَاءُ
كَكِتَابٍ وَالْمَحْوِيُّ كَالْمَحْمُولِ: جَمَاعَةُ الْبُيُوتِ الْمُتَدَانِيَةِ،
وَنُوحٌ بْنُ عَمْرٍو بْنِ حَوِيٍّ كَسَمِيٍّ حَدَّثَ عَنْ بَقِيَّةٍ.

(٤: ٣٢٣)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: (الْحَوَايَا): الْأَسْمَاءُ، وَاحِدَتُهَا: حَوِيَّةٌ.
المِوَاءُ: خُضْرَةٌ تُضْرِبُ إِلَى سَوَادٍ، أَوْ سَوَادٌ يُضْرِبُ
إِلَى خُضْرَةٍ.

حَوِيٌّ يَحْوِي حَوَى: كَانَ بِهِ حَوَاةٌ فَهُوَ أَخْوَى.
(١: ٣٠٩)

مَحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: (الْحَوَايَا): الْأَسْمَاءُ،
مُفْرَدَةً: الحَوِيَّةُ والحَوَايَةُ والحَوَايَاءُ وَهِيَ مَا يَحْوِي، أَيْ مَا
اسْتَدَارَ مِنَ الْأَسْمَاءِ، وَحَوَى الثَّبَاتُ: اشْتَدَّ مِنْ قَدَمِهِ
وَاحْتَرَفَهُ وَصَارَ أَخْوَى. (١: ١٥٢)

المُصْطَلَفِيُّ: التَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
الْمَادَّةِ: هُوَ الْاِسْتِجَالُ وَالْقَضْمُ إِلَى آخِرٍ بِمِثِّ يَسْتَوِي عَلَيْهِ
وَيَجْمَعُهُ. فَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ قِيُودِ: الْاِسْتِجَالِ، الْاِسْتِجْلَاءِ،
التَّجْمَعِ، الْاِنْضِجَامِ، وَمِنْ مَصَادِقِهِ الْمِجْمَاءُ الْمُسْتَجْمَعَةُ فِي
دَاخِلِ الْبَدَنِ الَّتِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهَا الْأَصْغَاءُ الظَّاهِرَةُ،

(٢٥٦: ٣)

أبو غُبَيْدَةَ: «غَفَاءٌ أَخْوَى» هَيْبَةٌ حَتَّى يُبْسَ،
فَجَعَلَهُ أَشْوَدَّ مِنْ احْتِرَاقِهِ (غَفَاءٌ): هَيْبَةٌ، وَهُوَ فِي
مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ شِدَّةِ خُضْرَتِهِ وَكَثْرَةِ مَائِهِ، يُقَالُ لَهُ:

أَخْوَى، [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢٩٥: ٢)

ابن قُتَيْبَةَ: (غَفَاءٌ) أَيُّ يَيْشَاءَ، (أَخْوَى): أَشْوَدُّ مِنْ
قَدِيمِهِ وَاحْتِرَاقِهِ. (٥٢٤)

نَحْوُ الشَّجِسْتَانِيَّ، (٢١٦).

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَمَالٍ ذِكْرُهُ: فَجَعَلَ ذَلِكَ الْمَرْعَى

غَفَاءً، وَهُوَ مَا جَفَّ مِنَ الثِّبَاتِ وَيُسُّ، فَطَارَتْ بِهِ الرِّيحُ،

وَقَدْ جَاءَ فِي بَدَائِعِ نَوَائِلِ هَاهُنَا أَنَّهُ جَعَلَهُ هَيْبَةً يَابِشًا، مُتَغَيِّرًا إِلَى

الْحَوَّةِ، وَهِيَ السَّوَادُ مِنْ بَعْدِ الْبَيَاضِ أَوِ الْخُضْرَةِ، مِنْ شِدَّةِ

الْجفافِ، [إِلَّا أَنْ أُشَارَ إِلَى كَلَامِ الْفَرَّاءِ وَقَالَ:]

وَهَذَا الْقَوْلُ إِنْ كَانَ غَيْرَ مَدْفُوعٍ أَنْ يَكُونَ مَا

اِسْتَدَّتْ خُضْرَتُهُ مِنَ الثِّبَاتِ، قَدْ تَسَمَّيَ الْعَرَبُ أَشْوَدَّ،

غَيْرَ حَوَابٍ عِنْدِي، بِخِلَافِهِ تَأْوِيلُ أَهْلِ التَّأْوِيلِ فِي أَنَّ

الْمَرْعَى إِذَا جَفَّ يَحْتَمِلُ لِمَعْنَى الْمَرْجِ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، إِذَا لَمْ

يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ مَفْهُومٌ إِلَّا بِتَقْدِيمِهِ عَنْ مَوْضِعِهِ، أَوْ تَأْخِيرِهِ،

فَأَمَّا وَلَهُ فِي مَوْضِعِهِ وَجْهٌ صَحِيحٌ، فَلَا وَجْهَ لَطَلَبِ

الاحْتِمَالِ لِمَعْنَى بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ. (١٥٣: ٣٠)

الرَّجَّاحُ: (أَخْوَى) فِي مَوْضِعٍ نَصَبٍ حَالٍ مِنْ

(الْفَرَعِيُّ) الْمَعْنَى: الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى أَخْوَى، أَيَّ أَخْرَجَهُ

أَخْضَرَ يَضْرِبُ إِلَى الْحَوَّةِ، وَالْحَوَّةُ: السَّوَادُ، «فَجَعَلَهُ غَفَاءً

أَخْوَى» جَفَفَهُ حَتَّى صَيَّرَهُ هَيْبَةً جَافًا، كَالْفَنَاءِ الَّذِي

تَرَاهُ فَوْقَ مَاءِ الشَّلِيلِ. (٣١٥: ٥)

وَالْكِسَاءُ الْخَتَوَى الْخَشَوَى، وَالْوَسَادَةُ الْخَشَوَةُ، وَخَوِيَّةُ

الْبَطْنِ، وَاللُّونُ الْخَلَوَى^(١) الْمُتَجَمِّعَةُ مِنَ أَلْوَانِ، وَالْجَالِ

الْخَتَوَى الْمُنْظَمُ إِلَى نَفْسِهِ، وَمَا يَكُونُ مُتَجَمِّعًا تَحْتَ

اسْتِيلَاةٍ.

وَبِهَذَا يَظْهَرُ الْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَادَّةِ الْاسْتِيلَاءِ الْمَطْلُوقِ،

وَالْاسْتِيلَاءِ، وَالتَّجَمُّعِ الْمَطْلُوقِ، وَالْإِنْضَامِ، وَغَيْرِهَا.

(٣٥١: ٢)

النصوص التفسيرية

وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى: فَجَعَلَهُ غَفَاءً أَخْوَى.

الأهلي: ٥، ٤.

ابن عباس: أَشْوَدُّ، إِذَا حَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ. (٥٠٨)

«غَفَاءٌ أَخْوَى» هَيْبَةً مُتَغَيِّرًا. (الطَّبْرِيُّ ٣: ١٥٤)

مُجَاهِدٌ: (غَفَاءٌ) السَّبِيلُ، (أَخْوَى) أَشْوَدُّ.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٥٣)

قَتَادَةُ: يَمُودُ يَيْشَاءُ بَعْدَ خُضْرَتِهِ. (الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٥٣)

نَحْوُ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ. (٤٧٧)

تَقْدِيرُ هَذِهِ الْآيَةِ: أَخْرَجَ الْمَرْعَى أَخْوَى: أَشْوَدَّ مِنْ

خُضْرَتِهِ وَنَضَارَتِهِ، «فَجَعَلَهُ غَفَاءً» حَتَّى يُبْسَ.

(ابن عطية ٥: ٤٦٩)

ابن زَيْدٌ قَالَ: كَانَ يَجْلُو وَنَبَاتًا أَخْضَرَ، ثُمَّ هَاجَ

فَيْبَسَ، فَصَارَ غَفَاءً أَبْغَوَى، تَذَهَبُ بِهِ الرِّيحُ وَالشَّبُولُ.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٥٣)

الْفَرَّاءُ: إِذَا صَارَ الثِّبْتُ يَيْشَاءُ فَهُوَ غَفَاءٌ، وَالْأَخْوَى:

الَّذِي قَدْ أَشْوَدَّ عَنْ الْعَتَقِ، وَيَكُونُ أَيْضًا: أَخْرَجَ الْمَرْعَى

أَخْوَى، فَجَعَلَهُ غَفَاءً، فَيَكُونُ مُؤَخَّرًا مَعْنَى التَّقْدِيمِ.

(١) كَذَا، وَلَمْ يَلَمْزِ الْمَعْتَرِي.

نحوه البَيْضَاوِي.

(٥٥٣: ٢)

الْقَيْسِي: يصير هشياً بعد بلوغه، وتُسَوَّد.

والخَوْء: السَّوَداء، [تم استشهد بشر] (١٠: ٣٢٩)

الوَاحِدِي: أسود بعد الخضرة، وذلك أن الكَلَأ إذا

جفت يُسَبِّحُ وَأَسْوَد.

(٤٧٠: ٤)

مثله البَيْضَاوِي (١٠: ٢٤٤)، والمُسَبِّدِي (١٠: ٤٦٠)،

والخازن (٧: ١٩٦).

الرَّمَحَقَرِي: «عُفَاءٌ أَخْوَى» درينا أسود، ويجوز

أن يكون (أَخْوَى) حالاً من (الْمَرْضَى)، أي أخرجه

أخوى أسود من شدة الخضرة والري، «فَجَعَلَهُ عُفَاءً»

بعد حوته. (١: ٢٤٣)

نحوه البَيْضَاوِي (٢: ٥٥٣)، وأبو السَّوَد (٦: ٤١٤).

ابن عَطِيَّة: «الأخوى» قيل: هو الأخضر الذي

عليه سواد من شدة الخضرة والفسارة، وقيل: هو

الأسود سواداً يضرب إلى الخضرة. [تم استشهد بشر]

سَوَّالُ بْنُ عَبَّاسٍ: المعنى «فَجَعَلَهُ عُفَاءً أَخْوَى» أي

أسود، لأنَّ العُفَاءَ إذا قديم وأصابته الأنظار اسودَّ وتَغَيَّرَ.

فصار أخوى بهذه الصفة. (٥: ٤٦٦)

الطُّبْرَسِي: [مثل الواحدِي وأطاف:]

قيل: معناه أخرج الثَّشْبَ وما ترعاه التَّم (أَخْوَى)

أي شديد الخضرة، يضرب إلى السَّوَد من شدة

خضرته، «فَجَعَلَهُ عُفَاءً» أي يابساً بعد ما كان رطباً، و

هو قوت البهائم في الحالين، فسبحان من دبر هذا التدبير،

وقدر هذا التقدير. وقيل: إنَّه مثل ضربه الله تعالى

لذهاب الدنيا بعد نضارتها. (٥: ٤٧٥)

أبو البركات: «فَجَعَلَهُ عُفَاءً أَخْوَى» إن جعلت

(جَعَلَهُ) بمعنى خلق، كان «عُفَاءً أَخْوَى» منصوباً على

الحال، وإن جعلته بمعنى صيَّر، كان «عُفَاءً أَخْوَى» نصيباً،

مثله البَيْضَاوِي.

(١٠: ٢٤٤)

التَّعْلِيقي: «عُفَاءً»: هشياً بالياء، (أَخْوَى): أسود إذا

هاج وعَيَّ.

(١٠: ١٨٤)

الْقَيْسِي: «فَجَعَلَهُ عُفَاءً أَخْوَى».

(الهاء) و«عُفَاءً» مفعولان لـ (جَعَلَ)، لأنه بمعنى

«صَيَّر» و(أَخْوَى) نعت لـ «العُفَاء» بمعنى أسود.

وقيل: (أَخْوَى) حال من (الْمَرْضَى)، بمعنى أخضر.

أي أخرج المرعى في حال خضرته لجعله عُفَاءً

(٢: ٤٧٠)

و«العُفَاء»: الحشيم، كنشاء السَّيْل.

(٢: ١٨٣)

نحوه التَّكْبَرِي.

الساوِزْدِي: فيه ثلاثة أوجه.

أحدها: أن «العُفَاء»: ما يُس من الثبات حتى صار

هشياً تذروه الرياح. و«الأخوى»: الأسود، وهذا معنى

قول مجاهد.

الثاني: أن «العُفَاء»: ما احتمل السيل من الثبات.

و«الأخوى»: المتغير، وهذا معنى قول السَّيِّدِي.

الثالث: [ذكر نحو قول الفراء وأضاف: «و«الأخوى»:

ألوان الثبات التي من أخضر وأحمر وأصفر وأبيض،

ويُصَبَّر عن جميعه بالسَّوَد، كما مقي به سواد العراق.

و«العُفَاء»: الميت اليابس. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٦: ٢٥٢)

الطُّوسِي: «العُفَاء»: ما يقذف به السيل على جانب

الوادي من الحشيش والثبات. و«الأخوى»: الأسود.

لأنه مفعول ثاني، أي جعله غطاء أسود يابساً. وقيل:
تقديره، الذي أخرج المرعى أخضر فجعله غطاء.
ولا يكون قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ فصلاً بين
الصلة والموصول، لأنّ قوله: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ داخل في
الصلة. والفصل بين بعض الصلة وبعضها غير ممتنع، وإنما
لممتنع الفصل بين بعضها وبعض بأجنبي عنها.

(٢: ٨-٥)

المُخَرَّرُ الزَّارِي، المسألة الثانية: الحوة: السواد. وقال
بعضهم: «الأخوى» هو الذي يضرب إلى السواد، إذا
أصابته رطوبة، وفي (أخوى) قولان:

أحدهما: أنه نعت «الغناء»، أي صار بعد الخضرة
يابساً، فتغير إلى السواد، وسبب ذلك السواد أمور:
أحدها: أن العشب إنما يحث عند استيلاء البرد على
الهواء، ومن شأن البرودة أنها تبيض الرطب، وتفسد
اليابس.

وثانيها: أن يجعلها السيل فيلصق بها أجزاء كبدرة
فتسود.
وثالثها: أن يجعله الريح فتلصق بها النصار الكثير
فتسود.

القول الثاني: - وهو اختيار القراء وأبي عبيدة - وهو
أن يكون الأخوى هو الأسود لشدة خضرته كما قيل:
﴿مُذْهَبَانِ﴾ الرحمن: ٦٤، أي سوداوان، لشدة
خضرتهما. والتقدير: الذي أخرج المرعى أخوى فجعله
غُثَاءً، كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ يَوْمَآ قَبْشًا﴾ الكهف: ١،
أي أنزله قبشاً ولم يجعل له عوجاً. (٣١: ١٤١)
ابن هريث: أي، سريع الغناء، وشبك الزوال،

كالغنيم والمطعام البالي المسود، فلا تلتفت إليه، ولا
تشتغل به، فيمنعك عن تسبيحك الخاص من تزييه ذاتك
وتجريدتها، فتعجب به عن كمالك بالمقدّر فيك، ولا تعد
عينك عنه إليه، فإنه الغاي، وذلك هو الباقي أبداً لا يزال.
(٢: ٧٩٦)

الْقَرْطَبِيُّ: [نحو الزجاج وأضاف:]

ويجوز أن يكون (أخوى) صفة لـ (غُثَاءً)، والمعنى أنه
صار كذلك بعد خضرته.
النسفي: (غُثَاءً): يابساً هشياً. (أخوى): أسود،
قد (أخوى) صفة «الغناء».

النسابة يروي: الظاهر أن (أخوى) صفة «الغناء».
والحوة: السواد، فالعشب إذا يس واستولى البرد عليه،
جعل يضرب إلى السواد، وقد يمتلئ السيل، فيلصق به
أجزاء كبدرة.
نحو القاسمي.

ابن جزي: و«الغناء»: هو الثبات اليابس المحتم.
(أخوى) معناه أسود، وهو صفة لـ (غُثَاءً)، والمعنى أن
الله أخرج المرعى أخضر، فجعله بعد خضرته غُثَاءً
أسود، لأن الغناء إذا قديم تحن وأسود. [ثم ذكر نحو
الزجاج وقال:]

وفي هذا القول تكلف.
أبو حيان: [ذكر حدة من الأحوال وأضاف:]
قيل: خضرة عليها سواد، والأخوى: الظبي الذي في
ظهر، خطان من سواد وبياض، [ثم استشهد بشعر]
(٨: ٤٥٧)

الشمسين: (أخوى) فيه وجهان: أظهرهما: أنه نعت

طعامًا وهو غذاء أحوى، وما بينهما فهو في كل حالة صالح لأمر من أمور هذه الحياة، بتقدير: الذي خلق قسوى وقدر فهدى..

والإشارة إلى جياة النبات هنا توجي من طرف حَيٍّ، بأن كل نبت إلى حصاد، وأن كل حيٍّ إلى نهاية، وهي اللمسة التي تتفق مع الحديث عن الحياة الدنيا والحياة الأخرى... ﴿يَبْنِي تَوَارِثَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ حَيِّرًا وَأَبْنِي﴾ الأعلى: ١٦، ١٧، والحياة الدنيا كهذا المرعى، الذي ينتهي فيكون غذاء أحوى... والآخرة هي التي تبقى.

هذه دروزة: (أخوى): أسود أو ضارب للسواد... هو الذي أنهت النبات، ثم جعله جامًا متكسرًا أحمر اللون، بالتاموس الذي أودعه في الكون بعد ما كان أخضر لبنًا.

ابن حاشور: «الأخوى»: الموصوف بالحوة بضم الماء وتشديد الواو، وهي من الألوان: شرة تقرب من السواد وهو صفه (غذاء)، لأن الغناء يابس فتصير خضرته حوة.

وهذا الوصف أحوى لاستمرار تغير لونه، بعد أن كان أخضر يانحًا، وذلك دليل على تصرفه تعالى بالإشياء وبالإنهاء، وفي وصف إخراج الله تعالى المرعى، وجعله غذاء أحوى، مع ما سبقه من الأوصاف في سياق المناسبة بينها، وبين الغرض المسوق له الكلام، إيحاء إلى تدليل حال القرآن وهدايته - وما اشتمل عليه من الشريعة التي تنفع الناس - بحال النبات الذي ينبت به المرعى، فتستفيع به الدواب والأنعام، وإلى أن هذه

الشريعة تكمل ويبلغ ما أريد الله فيها، كما يكمل المرعى ويبلغ نضجه حين يصير غذاء أحوى، على طريقة تشبيهية ممكنة يُرى إليها بذكر لازم النبات وهو المرعى.

وقد جاء بيان هذه الإيحاء وتخصيله بقول النبي ﷺ «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا، فكان منها نقية قبلت الماء، فأنبتت الكلا والشبب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنعج الله بها الناس، فسربوا وسقوا وزرعوا...».

ومحور أن يكون المقصود من جملة «فَبَقِلَّةٌ غُثَاءٌ أَخْوَى» إدماج الميزة بتصاريف ما أودع الله في المخلوقات، من مختلف الأنوار من الشيء إلى ضده، للتذكير بالغناء من الحياة، كما قال تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَخْبٍ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِي ضَخْبٍ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِي ضَخْبٍ وَرَبِّهِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ» الزوم: ٥٤، للإشارة إلى أن مدة نضارة الحياة للأشياء تشبه المدة القصيرة، فاستمير لطف «بَقِلَّةٌ غُثَاءٌ» المحرف الموضوع لطف ما يحصل فيه حكم المظوف، بعد زمن قريب من زمن حصول المظوف عليه، ويكون ذلك من قبيل قوله تعالى: «إِنَّمَا عَمَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا نَسْوَءٌ كَسَافٌ أَسْرَلْتَاهُ مِنْ السَّحَابِ فَاخْتَلَفَ فِيهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ يَحْمَا بِمَا كَلَّ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ» إلى قوله: «فَبَقِلَّةٌ غُثَاءٌ كَمَا كَانَ لَمْ تَعْنِ بِالْأَنْعَامِ» يونس: ٢٤.

المصطفوي: أي الملتوى من جهة الشكل والصورة ومن جهة اللون، فيصير طراوته وخضرته، وليس لفظ أحسن دلالة وأجمع مفهومًا من هذه الكلمة، حيث إنها تدل على زوال الطراوة والصفاء والبهجة من المرعى، لذا

كان يابسًا، وكذا تغيّر لونه عن الخضرة إلى الألوان المختلفة المركبة المتنوعة. (٣٥٢: ٢)

مكارم الشيرازي: (أخوي): من الخضرة وهي شدة الخضرة أو شدة السواد، وكلاهما من أصل واحد، لأن الخضرة لو اشتدت قُتت من السواد، وجاء في الآية بمعنى تجمع الثبات اليابس وتراكمه، حتى يتحوّل لونه تدريجيًا إلى السواد.

ويمكن أن يكون اختيار هذا التعبير في مقام بيان التسم الإلهية، لأحد أسباب ثلاثة:

الأول: أن حال هذه النباتات يشير بشكل غير مباشر إلى فناء الدنيا، لتكون دوماً درساً وعبرة للإنسان، فهي بعد أن تنمو وتضمر في الزرع شيئاً فشيئاً تيبس وتموت بعد مرور الأيام عليها، حتى يتحوّل بها إلى الزاهي في فصل الزرع إلى سواد قائم، ولينتهي صلاها يقول: بعدد دوام الدنيا وانقضائها السريع.

الثاني: أن النباتات اليابسة عند ما تتراكم، فستحوّل بمرور الوقت إلى تهاد طبيعي، تغطي الأرض القدرة اللازمة لإخراج نباتات جديدة أخرى.

الثالث: أن الآية تشير إلى تكون الفحم الحجري من النباتات والأشجار.

فكما هو معلوم أن الفحم الحجري، والذي يُعتبر من المصادر المهمة للطاقة، إنما تتكوّن من النباتات والأشجار التي يثبت منذ ملايين السنين، ودُفنت في الأرض حتى تحجّرت واسودّ لونها بمرور الزمان.

ويعتقد بعض العلماء، بأنّ مناجم الفحم الحجري، قد تكونت من جراء النباتات اليابسة المدفونة في داخل

الأرض منذ (٢٥٠) مليون سنة تقريباً!

ولو أخذنا بنظر الاعتبار كثرة الفحم الحجري المستهلك في العالم، لوجدنا أنّ تلك النباتات كانت بقدر بحيث تؤمّن احتياج الناس لأكثر من (٤٠٠٠) سنة.

وتفسير الآية بالمعنى الأخير دون غيره قد لا يوصلنا إلى الصواب، ولا يُستبعد أن تكون الآية قد أرادت كلّ ما جاء في المعاني الثلاثة أعلاه.

وعلى أية حال، فللثناء الأخوي منافع كثيرة... فهو غذاء جيد للحيوانات في الشتاء، ويُستعمل كسماد طبيعي للأرض، وكذا يستعمله الإنسان كوقود.

لما ذكرته الآيات من صفات: الرطوبة، الأمل، الحكمة، التقوية، التقدير، الهداية وإخراج المرضي، إنما توجّهنا إلى الرطوبة الحقة لله جلّ وعلا، وبقليل من التأمل يمكن أيّ إنسان من إدراك هذه المسألة، ليصل نور الإيمان إلى قلبه، فيشكر المُنعم على ما أعطى.

(١١٩: ٢٠)

فضل الله، ﴿فَتَحَقَّلْ طَمَاقًا أَخْوَى﴾ فيتحوّل إلى أوراق يابسة وأغصان ذابلة، وتزول كلّ تلك الحسوبة الخضرة في الألوان المتنوعة، فإذا هو أمّيل إلى السواد، فهو أخوي.

ويبلغ التقدير الإلهي مداه في ذلك كلّهُ، لينظر العودة إلى حركته في فصول جديدة ورحلة جديدة للنمو والحياة الخضراء. وفي هذا إشارة خفية للتدبير الإلهي، في إبداع الإنسان في إخراجهِ إلى الحياة، ثمّ في تحوّلِهِ إلى شيء ميت... ثمّ إلى تراب... ثمّ تبدأ رحلة الحياة من جديد، ولكن في عالم آخر... (٢٠٨: ٢٤)

الحوايا فتحذف الشحوم وتكتفي بالحوايا، كما قال:
«وَوَشَلِي الْقَوَيْتَةَ» يوسف: ٨٢ يريد: ولعل أهل
القرية. (٣٦٣: ١)

أبو عبيدة: (الحوايا): ما تحوى من البطن، أي ما
استدار منها.

نحوه الزجاج. (ابن الجوزي ٣: ١٤٢)

نحوه الرثاني. (المازدي ٢: ١٨٤)

الجبائلي: الأمعاء التي عليها الشحم من داخلها.

(الطوسي ٤: ٣٢٠)

الطبري: (الحوايا) جمع، واحدها: حاوية، وحوية.

وحوية: وهي ما تحوى من البطن فاجتمع واستدار،

وهي بنات اللبن، وهي المباخر، وتسقى المرائب، وفيها

الأمعاء. ومعنى الكلام: ومن البقر والغنم حرمتنا عليهم

بمعناها: إلا ما حملت ظهورها، أو ما حملت الحوايا،

فـ (الحوايا) رفع عطفاً على «الظهور»، و(ما) التي بعد

(إلا)، نصب على الاستثناء من «الشحوم». (٧٥: ٨)

نحوه السجستاني (٦٣)، وشبر (٢: ٣٢٨)، وحسين

مخلوف (٢٤).

القيسي: واحدها: حوية، وقيل: حاوية، وقيل:

حاوية، مثل نافقاء.

و(الحوايا): في موضع رفع عند الكسائي، على

الطف على «الظهور» على معنى: وإلا ما حملت الحوايا.

وقال غيره: هي في موضع نصب عطفاً على (ما) في قوله:

«إِلَّا مَا حَمَلَتْ» بمعنى.

الواحدية: وهي المباخر، واحدها: حاوية وحوية

وحاوية. يعني وما حملت من الشحم (٣٣٢: ٢)

خليل ياسين: س - كلمة (أحوى) صفة حال من
(المرعى) فليذا فصل الصفة عن الموصوف بجملته
«فَبَقَعْلُهُ غَفَاءً»؟

ج - ليأتي بكلمة (أحوى) - في آخر الآية مراعاة
للتواصل، وبمحافظة على التظلم: «والغفاء»: الحميم الجاف
ومعنى (أحوى) شديد الخضرة، يضرب إلى السواد من
شدة خضرته. (٣١٢: ٢)

الحوايا

... وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمْنَا شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا
حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَفَ بِقَطْعٍ...

الأنعام: ١٤٦

(٣٢١)

ابن عباس، المباخر.

مثله سعيد بن جبير، ومجاهد وقتادة (الطبري ٨: ٧٦)

(٧٥)، والضحاك (الطبري ٨: ٧٦)، وزيد بن علي

(١٩٢)، والسدي (٢٥٤)، والقطي (٤: ٢-٢)، ونحوه

ابن قتيبة (١٦٣)، والزجاج (٢: ٣٠١).

مجاهد، المبر والمريض. (الطبري ٨: ٧٥)

الضحاك: يعني البطون غير الثروب.

(الطبري ٨: ٧٦)

ابن زيد: (الحوايا): المرائب التي تكون فيها

الأمعاء، تكون وسطها، وهي بنات اللبن، وهي في كلام

العرب تدعى المرائب. (الطبري ٨: ٧٦)

الفراء: (الحوايا): في موضع رفع، تردعاً على

الظهور: إلا ما حملت ظهورها أو حملت الحوايا، وهي

المباخر وبنات اللبن. والنصب على أن ترد أو شحوم

والمصارين - : الأسماء الدقيقة والفليضة - غير محترمة.
[إلى أن قال:]

(المحَوَّاتَا) غير مطوف على المستثنى، بل على المستثنى منه، والتقدير: حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ شَعْوَمُهَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِظَنِّهِ، إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهَا غِيَاثَهُ غَيْرَ مَحْرَمٍ، قَالُوا: وَدَخَلَتْ كَلِمَةُ (أَوْ) كَدَخُولِهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا مِنْهُمُ أَبَدًا أَوْ كَفُورًا﴾ الدهر: ٢٤. والمعنى كل هؤلاء أهل أن يُعصى، فأخص هذا وأخص هذا، فكنا هاهنا، المعنى حرَّمنا عليهم هذا وهذا.

(٢٢٤: ١٣)

الْقُرْطُبِيُّ: (المَحَوَّاتَا): فِي مَوْضِعِ رَفْعِ عَطْفِ حَلِ التَّحْرِيمِ، وَهَذَا قَوْلٌ لَا يَحْتَدِثُ اللَّفْظُ وَلَا الْمَعْنَى بِمِثْلِ هَذَا، وَالْأَلْفُ وَالْأَمَامُ يَدْفَعَانِهِ.

ابن القريب: (المَحَوَّاتَا): وَاحِدًا حَاوِيًا لِكُلِّ شَيْءٍ مَحْرُومٍ، وَهِيَ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ:

الْأَوَّلُ - الْمُبَاهَرُ.

الثَّانِي - أَنَّهَا خَزَائِنُ اللَّبَنِ.

الثَّالِثُ - أَنَّهَا الْأَسْمَاءُ الَّتِي عَلَيْهَا الشَّعْوَمُ. (٢: ٧٦٩)

الطَّبْرِسِيُّ: مَوْضِعُ (الْمَحَوَّاتَا) يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ رَفْعًا

عَطْفًا عَلَى «الظُّهُورِ»، وَتَقْدِيرُهُ: أَوْ مَا حَمَلَتْ الْحَوَايَا،

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ نَصْبًا عَطْفًا عَلَى (تَا) فِي قَوْلِهِ: ﴿وَالْأَمَامُ

حَمَلَتْ﴾، فَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِظَنِّهِ﴾ فَإِنَّ (تَا)

هَذِهِ مَطْوُوفٌ عَلَى (تَا) الْأُولَى. (٢: ٣٧٩)

الْقَطْرُ الرَّازِيُّ: [ذَكَرَ قَوْلَ الْوَاحِدِيِّ وَغَيْرِهِ مِنْ

الْمُتَوَكِّلِينَ ثُمَّ قَالَ:]

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا، فَامْرَادُ أَنَّ الشَّعْوَمَ الْمُلَصِّقَ بِالْمُبَاهَرِ

الْمُبَاهَرُ: [ذَكَرَ بَعْضُ الْأَقْوَالِ وَقَالَ:]

وَالْمَعْنَى أَنَّ الشَّعْمَ الْمُلَصِّقَ بِالْمُبَاهَرِ وَالْمَصَارِينَ غَيْرَ

مَحْرَمٍ عَلَى الْيَهُودِ. (٢: ١٦٢)

ابن جُزَيْيٍّ: [ذَكَرَ بَعْضَ الْأَقْوَالِ وَقَالَ:]

وَهُوَ مَطْوُوفٌ عَلَى (تَا) فِي قَوْلِهِ: ﴿وَالْأَمَامُ حَمَلَتْ

ظُهُورَهَا﴾، فَهُوَ مِنَ الْمُسْتَثْنَى مِنَ التَّحْرِيمِ، وَقِيلَ: عَطْفٌ

عَلَى «الظُّهُورِ»، فَالْمَعْنَى إِلَّا مَا حَمَلَتْ الظُّهُورُ، أَوْ حَمَلَتْ

المحوايا، وقيل، حطف على «الشحوم». فهو من المحرم.

(٢٤: ٢)

أبو حنيفة: [نحو القيسي] إلى أن ذكر قول الزمخشري
[وأضاف:]

وقال الشحون: «أو» في هذا المثال [في قول
الزمخشري] للإباحة، فيجوز أن يحالها معاً، وأن
يحال أحدهما والأحسن في الآية إذا قلنا: إن ذلك
مطوف على (شحونهما)، أن تكون (أو) فيه للتفصيل،
فصل بها ما حرّم عليهم من البقر والغنم. [ثم ذكر قول
ابن عطية وقال:]... ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا
القول. (٢٤٥: ٤)

التسمين: (أو المحوايا) في موضعها من الإعراب
ثلاثة أوجه:

أحدها - وهو قول الكسائي -: أنها في موضع تمييز
عطفًا على (ظهورهما)، أي: وإلا الذي حملته المحوايا من
الشحم فإنه أيضًا غير محرم. وهذا هو الظاهر.

الثاني [فذكر نحو الفخر الرازي إلى أن قال:]

قلت: هذه العبارة التي ذكرها الزمخشري، سبقه إليها
أبو إسحاق، فإنه قال: «وقال قوم: حرمت عليهم
الترؤب، وأجبن لهم ما حملت الظهور، وصارت «المحوايا
أو ما أخلط بظلم» نسقًا على ما حرّم، لأصل الاستثناء،
والمعنى على هذا القول: حرمت عليهم شحومها أو
المحوايا أو ما اختلط بظلم، إلا ما حملت الظهور فإنه غير
محرم، وأدخلت (أو) على سبيل الإباحة. كما قال تعالى:
«وَلَا تُلَاحِظْ مِنْهُمْ إِنَّمَا تُكْفِرُوا» الذّهر: ٢٤. والمعنى: كل
هؤلاء أهل أن يمضى. فاعصى هذه أو اخص هذه. (أو)

بليغة في هذا المعنى، لأنك إذا قلت: لا تُلَاحِظْ زَيْدًا وَهَمْرًا،
فجائز أن تكون نهيتي عن طاعتها معًا في حالة، فإذا
أطعت زَيْدًا على حدته لم أكن عاصيًا، وإذا قلت: لا تُلَاحِظْ
زَيْدًا لَوْ عَصَرْنَا لَوْ خَالِدًا، فالمعنى أن كل هؤلاء أهل ألا
يُطاع، فلا تُطع واحدًا منهم، ولا تُطع الجماعة. ومثله:
جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي، فليس المعنى
أنني أمرك بجماعة واحد منهم، فإن جالست واحدًا
منهم فأنت مُصيب، وإن جالست الجماعة فأنت
مُصيب. وأنا قوله: «فالأحسن أن تكون «أو» فيه
للتفصيل، فقد سبقه إلى ذلك أبو البقاء، فإنه قال: «أو»
هنا بمعنى الواو، للتفصيل مناهيهم، أو لاختلاف أماكنها،

وقد ذكرناه في قوله: «كُونُوا هَؤُلَاءِ أَوْ تَعَارَى» البقرة:

أحدها - وهو قول الكسائي -: إذاً على هذا القول، أعني كون
(المحوايا) نسقًا على (شحونهما) وصل هذا تدخل
(المحوايا) في التحريم، وهذا قول لا يعضد لاللفظ ولا
المعنى، بل يعضده، ولم يبين وجه الدفع فيها.

الثالث: أن (المحوايا) في محل نصب عطفًا على
المستثنى، وهو: «مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا»، كأنه قيل: إلا
ما حملت الظهور، أو إلا المحوايا، أو إلا ما اختلط، نقله
مكي، وأبو البقاء بدأ به، ثم قال: وقيل: هو مطوف على
«الشحوم». ونقل الواحدي عن الفراء أنه قال: «يجوز أن
تكون في موضع نصب، بتقدير حذف المضاف، على أن
تريد: «أو شحوم المحوايا، فتعذف الشحوم، وتكتفي
بالمحوايا، كما قال تعالى: «وَشَلَّلِ الْقُرَيْةَ» يوسف: ٨٢،
يريد أهلها. وحكى ابن الأثيري عن أبي حنيفة أنه قال:

قلت: للقراء، هو بمنزلة قول الشاعر:

لا يَسْمَعُ المرأةُ فيها ما يُؤْنَسُ

باللَّيْلِ إِلَّا تَبِيعَ اليَوْمَ والضُّوحَا

فقال لي: نعم، يذهب إلى أن «الضُّوح» عطف على

«التبيع» ولم يحذف على «اليوم»، كما عطف (المحويا) على

عل (ما)، ولم تحذف على «الظهور». قلت: ففقد ما

حكاه ابن الأنباري أن تكون (المحويا) صفا على (ما)

المستناة، وفي معنى ذلك قلق بين، هذا ما يتعلق بأعرابها،

وأما ما يتعلق بمدلولها، فقل: هي المباحر، [وذكر جملة

من الأقوال، ثم قال:]

فإن كان مفردا حاوية فوزتها: «فواصل»

كـ«ضاربة وضارب»، ونظيرها في الممثل: «ضاربة

وزوايا، وزاوية وزوايا»، والأصل: «ضارِبَة»

كـ«ضارب» فقلبت الواو ألقي هي غير الكلمة هي

لأنها ثاني حرفي لين اكتنفا مدَّة «تفاعل»، فاستثقلت

همزة مكسورة فقلبت ياء، فاستثقلت الكسرة على

الياء، فجعلت فتحة، فتحرك حرف العلة وهو الياء التي

هي لام الكلمة بعد فتحة فقلبت ألفا فصارت (محويا).

وإن ثبتت قلت: قلبت الواو همزة مفتوحة، فتحركت

الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، فصارت همزة مفتوحة

بين ألفين يشبهانها، فقلبت همزة ياء، وقد تقدم تحقيق

هذا في قوله: «تَنْفِيزُ لَكُمْ خُطَابًا كُمْ» البقرة: ٥٨.

واختلف أهل التصريف في ذلك، وكذلك إذا قلنا:

مفردا حاوية كان وزنها: «فواصل» أيضا، كـ«قصاء

وقاصع، وزايطاء وزوايط»، والأصل: حاوي أيضا،

فنقل به ما فعل فيما قبله، وإن قلنا: إن مفردا حاوية

فوزتها: «فحائل»، كـ«ظرائف»، والأصل: حوائ.

فقلبت همزة ياء مفتوحة، وقلبت الياء التي هي لام ألفا،

فصار اللفظ (محويا) أيضا، فاللفظ متعدد، والعمل

مختلف، وقوله: «أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِخَطْمٍ» فيه ما تقدم في

(محويا)، ورأي القراء فيه أنه منصوب نسفا على (ما)

المستناة في قوله: «وَأَلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا»، والمراد به:

الآثيم. وقيل: هو كل شحم في الجنب والعين الأذن

والقوائم. (٢٠٨: ٣).

القريبيل: أي ما حملته الحوايا وهي الأسماء التي

هي متعاطفة ملوية، جمع: حوية، فوزتها «فحائل»

كسنية وسفائن. وقيل: جمع حاوية أو حاوية،

كقاصماء فهو «فواصل». (٤٥٦: ١١)

نحوه أبو الشود (٢: ٤٥٦)، والبروسوي (٣: ١١٥).

القويكاني: (المحويا) مطوف على (ظهورها)، أي

إلا ما حملت ظهورها أو حملت المحويا. [إلى أن قال:]

وقيل: إن (المحويا) و«مَا اخْتَلَطَ بِخَطْمٍ» مطوفة

على «الشحوم»، والمعنى: حرما عليهم شحونها أو

المحويا أو ما اختلط بخطم، إلا ما حملت ظهورها، فإنه

غير محرم، ولا وجد لهذا التكلف، ولا موجب له، لأنه

يكون المعنى إن الله حرم عليهم إحدى هذه المذكورات.

(٢١٨: ٢)

الأكوسي: (المحويا) بما اشتملت عليه الأسماء، لأنه

من حواء بمعنى اشتمل عليه، فيطلق على الشحم الملتصق

على الأسماء، ويجوز غير واحد أن يكون النطف على

(ظهورها)، وأن يكون على (شحوتها)، وحيث

يكون ما ذكر تحريفا، وإليه ذهب بعض السلف.

(المحَوَّايَاتُ): قيل: جمع حاوية، كزاوية وزوايا ووزنه «فواعل» وأصله حاويي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة، لأنها ثاني حرفي لين اكتنفا مدة «مفاعل» ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء، ثم فتحت لتثقل الكسرة على الياء، فقلبت الياء الأخيرة ألفًا لتحركها بعد الفتحة، فصارت حوايا، أو قلبت الواو همزة مفتوحة، ثم الياء الأخيرة ألفًا، ثم الهمزة ياءً لوقوعها بين ألفين، كما قيل بنظائرها.

وقيل: جمع حاوياء كتقاصماء وقواصنع، ووزنه «فواعل» أيضًا، وإحلاله كما عُلِّمت. وقيل: جمع حاوية كظريفة وظرائف، ووزنه «ضاعل» وأصله حاويي، فقلبت الهمزة ياءً مفتوحة، والياء التي هي لام ألفًا فصارت حوايا. (٤٧: ٨)

القاسمي: أي: الأسماء والمصارين، أي: كل اسم من الشحوم. (٢٥٣٩: ٦)

رشيد رضا: اختلف في الاستثناء هنا، هل هو منقطع أو متصل من «الشحوم»، ونوا عليه أحكامًا في من يحلف لا يأكل شحمًا فأكل مما استثنى، والصواب: أن مبنى الأيمان على الشرف لا على حقيقة مدلول اللفظ، وكل منها معروف عند أهله، وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم، هو أن القرابين عندهم لا تكون إلا منها، وكان يُتخذ من شحمها المذكور الوقود للرب، كما هو مفصل في الفصل الثالث من سفر اللاويين. وقد صرح فيه بأنه الشحم الذي يغشى الأحشاء والكليتين والآية من عند المفسر، أي دون ما في عظم المفسر، وقال بعد التفصيل في قرابين السلامة من البقر والغنم بتسميه

الضأن والمز ما قصه: كل الشحم للرب فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم، لا تأكلوا شيئًا من الشحم ولا من الدم. (١٧٣: ٨)

الترابيقي: «المحوايا»: المباحر أو المراهضي، مجتمع الأسماء في البطن أو المصارين والأسماء. (٥٧: ٨)

ابن عاشور: (المحَوَّايَاتُ): مطوف على (ظُهُورُهَا) لما قصوه الطفل على المباح لا على الحرم، أي أو ما حلت المحواة، وهي جمع: حاوية، وهي الأكياس الشحمية التي تحوي الأسماء. (١٠٦: ٧)

الطباطبائي: اذكر لقولين في محل إعراب (المحَوَّايَاتُ) ثم قال: [والتوجه الأول: ارتقا] أقرب.

(٣٦٥: ٧) المصطفوي: يُستعمل «الشحوم» من (ظُهُورُهَا)

أو من (المحَوَّايَاتُ) أي ما كانت في الداخل والبطن ومن محتوياته المتجمعة فيه، جمع: الحاوية. (٣٥٢: ٢)

فضل الله: (المحَوَّايَاتُ) وهي المصارين والأسماء، لأنها تحوي الفضلات. وقيل: (المحَوَّايَاتُ): كل ما تحويه البطن، فإن الشحوم المتصلة بها غير محرمة. وقيل: هي المباحر. (٣٥٧: ٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحوية، أي المني، وهي الحاوية والمحويات أيضًا، والجمع: حوايا، ثم حمل عليه استدارة كل شيء، كحويي الحية، وحويي بعض النجوم، إذا رأيتها على نسق واحد مستديرة، وكحويي الخوض الصغير يُسَوِّيه الرجل كيعبره، يسقيه فيه، يقال: قد

احتوت حوتًا.

وهو أنعم ما يكون من الثبات، وأصوات الأرض: الحفرت.

والحوتة: حفرة ملئية يملؤها ماء السماء، فيبقى فيها دهرًا طويلًا.

والحوتة: نبت يشبه لون الذهب، وأحدثه: حوتاء.

والحوتة: كساء يحوى حول سنام البعير ثم يركب أي يحمى ويجمع، تشبيهاً بانقباض الحوايا وتجمتها؛ يقال: حوى حوتة، أي عطلها، وانباها على الحوايا، أي قد تأقي المنية الشجاع وهو على سرجه.

والحوتاء: بقلة لازقة بالأرض، والزجل اللازم بيته، شبه بهذ النبت.

والحيواء والمحتوى والمحتوى: تجمع بيوت الحي، وبيوت تجتمع من الناس على ماء، والجسم: أحوية وتحاو، يقال: هم أهل حيواء واحد.

والأحوى من الخيل: هو الأحمر الثراء، يقال: أحواوى الفرس يحواوي أحوياء، وأحواوى يحواوي أحوياء، ويحير أحوى، إذا خالط خضرته سواد وصفرة، والمحو من النحل: ليل حمر يقال لها: نمل سليمان.

والحيتة: من الحوام، معروفة، لتحتويها في لوانها، وحوى الحيتة: الطواوذا، يقال: تموت الحيتة، أي تموت واستدارت، وتطلق على الذكر والأنثى، ورجل يحوا، وحاي: يجمع الحيات، وأرض حواة: كثيرة الحيات.

٦- وحواة: زوج آدم ~~عليه السلام~~، قيل: سماها آدم بهذا الاسم، لأنها خلقت من شيء حي، أي من ضلعه الأيسر.

والاحتواء: جمع الشيء وإحرازه، على التشبيه، يقال: حوى الشيء يحويه حيا وحواية، واحتوى عليه، والحيواء: اسم المكان الذي يحوي الشيء، أي يجمعه ويضنه.

وتقتضي هذا القول بأن يكون لفظ «حواة» من (ح ي و)، وهو خلاف القياس، لأن قياسه إن كان كذلك أن يكون «حياء»، كما يقال للرجل: حيان، وللمرأة: عيان، من الحي، ولا يقال: حوان وحوا بنائًا.

والحوة: سواد إلى المخضرة، أو حمرة تضرب إلى السواد، لأنها تجمع ألوانا، وقد حوى وأحواوى وأحواوى وأحواوى، فهو أحوى.

والصواب أنه (فقال) من (ح و ي)، مثل: حواة: اسم طير، ورواة: سقاء، وإن شئت جعلته (فقال) من (ح و ي) أيضًا، اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون، فأدغمت الياء في الواو وشددتا.

والحوة: سمرة الشفة، يقال: رجل أحوى وامرأة حواء، وقد جويت، وشفة حواء: حمراء تضرب إلى السواد، وكثر في كلامهم حتى سوا كل أسود أحوى.

ولم يتعرض اللغويون لأصل هذا اللفظ، بيد أن بعض المفسرين القدامى ذهب إلى أنه من الحياة، تيمنا لأهل الكتاب، إذ ورد في سفر التكوين (٣: ٢٠): «هذا آدم اسم امرأته حواء لأنها أم كل حي».

والأحوى: الأسود من المخضرة، والجسم: حوى، وجهم أحوى: يضرب إلى السواد من شدة خضرته،

وجاء فيه أيضًا وصف خلق حواء: «فأوقع الرب الإله سباتًا على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملا

مكانها لحما، وفي الزمّ الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة، وأحضرها إلى آدم. فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي. هذه تُدعى امرأة، لأنّها من امرء أُخِذت. التكوين (٢: ٢١-٢٣).

وهذا ما نجده في أغلب كتب التفسير، وفي بعض المعاجم، لاحظ (خ ل ع) في كتاب «المين»، و(ش ق ق) في «لسان العرب».

الاستعمال القرآني

جاء منها «أخوى» و«الحوايتا» كلّ منهما مرّة في آيتين:

١- ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى • فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَخَوًى﴾ الأهل: ٤، ٥

٢- ﴿إِنَّمَا جَعَلْتُمْ ظُهُورُكُمْ بُرًاً وَإِنَّمَا آخِصَانِ إِلَىٰ ظُهُورِكُم مِّنْهُنَّ لِتُذَكِّرُوا فِي الْحَنَاءِ﴾ الأنعام: ١٤٦

ويلاحظ أولاً: أَنَّ الْأَخَوَى فِي (١): ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَخَوًى﴾ لون من الحوة، كالأخضر من الخضرة، وهو اللون الأخضر الضارب إلى السواد، وفيه بحث:

١- قيل: هو صفة لـ (غُثَاءً)، أي صار بعد الخضرة يابساً، فتغيّر إلى السواد، أو أَنَّ شِدَّةَ الْخَضَرَةِ تُشَبِّهُهُ بِالسَّوَادِ، ومنه: سواد العراق، أي قراء وريفة. قال الطبري: «إِنَّمَا عُنِيَ بِهِ هَاهُنَا أَنَّهُ جَعَلَهُ هَشِيماً يَابِساً مُتَغَيِّراً إِلَى الْحَوَّةِ، وَهِيَ السَّوَادُ مِنْ بَعْدِ الْبَيَاضِ، أَوْ الْخَضَرَةُ مِنْ شِدَّةِ الْبَيْسِ».

وقيل: هو حال من (المرعى) ففيه تقديم وتأخير، والتقدير: الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى أَخَوًى، فجعله غُثَاءً، أي

أخرج المرعى في حال خضارته فجعله غُثَاءً. وردّ الطبري قائلاً: «وهذا القول - وإن كان غير مدحرج أن يكون ما اشذت خضارته من الثبات، قد تسميه العرب نسود - غير صواب عندي، بخلافه تأويل أهل التأويل في أن الحرف إنما يمتثل لمعناه المخرج بالتقديم والتأخير، إذا لم يكن له وجه مفهوم إلا بتقديمه عن موضعه أو تأخيره، فأما وله في موضعه وجه صحيح، فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتقديم والتأخير».

وقال أبو البركات: «لا يكون قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ فصلاً بين الصلة والموصول، لأنّ قوله: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ يدخل في الصلة، والفصل بين بعض الصلة وبعضها غير متمم، وإنما المستمع الفصل بين بعضها وبعض باجتهابها».

٢- «متر التقديم المبالغة في استعجاب حالة الجفاف حالة الرقيق والنضارة، كأنه قيل: إن يتم رقيقه وخضارته يصير غُثَاءً».

ولعلّ القول الثاني أقرب إلى السباق من الأول، رغم ما فيه من التكلف والخلاف للظاهر، لأنّه يوافق فواصل الآيات ورويتها، كما ذهب إلى ذلك خليل ياسين، فروي هذه النورة ألف مقصور.

وقال الطبرسي: «... هو صوت البهائم في المسالين، فبحان من دبر هذا التفسير، وقدّر هذا التفسير»

٢- جاءت هذه الآية والآية التي سبقتها بين كلام سوقى إلى النبي ﷺ حتّى له على تسبيح الله وذكره. قال الطبرسي: «قيل: إنه مثل ضربه الله تعالى للهاب الدنيا بعد نضارتها».

وقال البروسوي: «إشارة إلى قصر مدة الخطرة، ورمز إلى قصر مدة الشر وسرعة زوال الدنيا وضيمها».

٣- اختص الرعي والمرعى بالشور المكثية كما اختص الأثل والتدر والخطم والزقوم والضريع بها أيضًا. وكذلك اختص الغناء والحوة بها، كما اختص اليئس والحشيم والاحمرار واخضرار الثبات بها أيضًا.

وكان بين إخراج المرعى أحوى، وبين جعله غناء طباقة، لأن المرعى يتصف بالتضارة والازهار، والزهر والرقيق والوريف، بينما الذبول والذوي والجفوف واليئس والاحمرار والحشيم خلافه، وهو صفة الغناء واختص هذا المعنى بالشور المكثية، لأن هذه الظاهرة مألوقة لأهل مكة، فهم يزورون حوة المرعى ويُسبغونها بزورن غناء السيل وزباديه.

ثانيًا: جاءت المصاوي في (٢): «إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا» جمعًا لحوية وحارية وحايوا، وفيها بحث:

١- قُصِرَتِ عَلَى النحاة:

ما تحوى من البطن، أي ما استدار منها، وهو يطابق اللقنة كما تقدم، رواء ابن الجوزي عن أبي عبيدة، ونسبه الماوردى إلى الرثافي.

أو الأمعاء التي عليها الشحم من داخلها، وهو قريب من الأول، لأن الأمعاء تتحوى في البطن، قاله الجسائي. ونسبه الماوردى إلى بعض المتأخرين، وليس كذلك كما ترى، لأن الجسائي من المتقدمين، إلا أن يعد من الزهيل الثاني من التابعين.

أو بنات اللبن، أي خزانته، لأنه يختص في البطن،

قاله عبد الرحمن بن زيد.

أو المباخر، وهي مواضع خروج الهر من الأمعاء، وهو قول ابن عباس. وأضاف إليه مجاهد المراض، وهما بمعنى واحد.

٢- إن تعذر ظهور علامات الإحراق في آخر (الحَوَايَا)، أدى إلى الاختلاف في موقعه من الجملة، ومن ثم الاختلاف في حكمه. فقبل: إنه في محل رفع عطفاً على (ظُهُورُهُمَا)، وهو قول الكسائي، وحكم (الحَوَايَا) عدم الحرمة على هذا القول، لأنه مُستثنى عما حرّم، وهو الشحم.

وقيل: إنه في محل نصب، وهو إما عطف على (شَحْوَمُهُمَا)، ويكون حكمه التحريم كالشحوم، وإما عطف على (مَا) المستثناة في قوله: «إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا»، وحكمه عدم التحريم، وإما بتقدير حذف مضاف، وتقديره: أو شحوم الحوايا، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه محله، فاكْتَسَبَ إعرابه، وهو النصب، كقوله: «وَسُئِلَ النَّبِيُّ» يوسف: ٨٢، كما اكتسب حكمه وهو التحريم.

٣- جاءت «أَوْ» في قوله: (أَوِ الْحَوَايَا) للإباحة، ونحو قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي جالسها مجتمعين أو منفردين، وهو كقوله: «وَلَا تُطِغْ مِنْهُمْ إِنَّمَا أَنْزَلْنَاهُمُ الذَّهْرَ: ٢٤.

وفضل أبو حنيفة أن تكون «أَوْ» هنا للتفصيل، إن كانت (الحَوَايَا) مخلوقة على (شَحْوَمُهُمَا)، فقال: «فصل بها ما حرّم صلحهم من البقر والغنم».

ح ي ث

حَيْثُ

لفظ واحد. ٣١ مرة. في ١٤ سورة:

٩ مكية. ٢٢ مدنية

النصوص اللغوية

يُحْزَنُ بِهِ بِالْحَيْثَةِ. وقد قال بعضهم: حَيْثُ، شَبَّهُوا
(٢٨٥: ٣)

الخليل: للرب في (حَيْثُ) لُتَان، واللغة العنانية: (حَيْثُ) التاء مضمومة، وهو أداة للرفع، يرفع الاسم بعده. ولغة أخرى: (حَوْت) رواية عن الرب لبي تميم. [ثم استشهد بشعر]

الحيث: [نقل كلام المكي وأخاف:]

يظنون «حَيْثُ» في موضع نصب، يقولون: ألقه حيث لقيته، وهو ذلك كذلك. (الأزهري ٥: ٢١٠)

سببونه: هذا باب الظروف المهمة غير المتمكنة، وذلك لأنها لا تُضاف ولا تُصرف تُصرف غيرها، ولا تكون تكرة، وذلك: أين، ومتى، وكيف، وحَيْثُ، وإذا، وقَبْلُ، وبعْدُ، فهذه الحروف وأشباؤها لما كانت مبهمة غير متمكنة، شُبِّهت بالأموات، وبما ليس باسم ولا ظرف. فإذا التقى في شيء منها حرفان ساكنان حركوا الآخر متبها، وإن كان الحرف الذي قبل الآخر مُتَحَرِّكًا أَسْكَنُوهُ، كما قالوا: هَلْ وَبِلْ وَأَجَلْ وَتَمَّ... فَمَا مَا كَانَ غَايَةً نَحْوَ: قَبْلُ وَبَعْدُ وَحَيْثُ فَيَأْتِيهِمْ

الِكِسَائِي: وقد يكون فيها النصب يهْزُها ما قبلها إلى الفتح. وسمعت في بني تميم من بني يربوع وطُهَيْةَ مَنْ يَنْصَبُ التَّاءَ عَلَى كُلِّ حَالٍ فِي الْخَفْضِ وَالنَّصْبِ وَالرَّفْعِ. فيقول: حَيْثُ التَّقِيْنَا، وَمَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. وَلَا يُصِيبُهُ الرَّفْعُ فِي لُغَتِهِمْ. وسمعت في بني أسد بن الحارث بن ثعلبة، وفي بني قُحْطَسٍ كُلَّهَا يَخْفَضُونَهَا فِي مَوْضِعِ الْخَفْضِ، وَيَنْصَبُونَهَا فِي مَوْضِعِ النَّصْبِ، فيقول: مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ، وَكَانَ ذَلِكَ حَيْثُ التَّقِيْنَا، وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْفَضُ (حَيْثُ). [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٤٣٢)

ابن قُتَيْبَةَ: الحَرْثُ: عرق الكبد.

(القاضي ٣: ١٩٢)

الأَصَمِيُّ: وبما غَطِيَتْ فِيهِ الْعَائِدَةُ وَالْخَاصَةُ بِبَابِ
«حَيْثُ وَحِينَ» غَلِظَ فِيهِ الْعِلْمَاءُ بِثَلَاثِ أَبِي عُبَيْدَةَ وَسَيِّوَيْهِ.
(الأزهري ٥: ٢١٠)

اللُّحْيَانِيُّ: [نقل آخر كلام الكِسَافِيِّ: «ومَنهم من
يَنْفَضُّ بِحَيْثُ» وَأَضَافَ:] وَلَيْسَ بِالْوَجْهِ. [ثم استشهد
بشعر]

ابن الأَعرَابِيِّ: يُقَالُ: شَرَكْتَهُمْ حَارِثَ بَنَاتٍ إِذَا
تَفَرَّقُوا وَمِثْلُهَا مِنْ مَزْدُوجِ الْكَلَامِ: خَافِي بَاقِي.

الحَائِيَاءُ: تُرَابٌ يُخْرِجُهُ الْيَرْبُوعُ مِنْ نَافِثَاتِهِ، يُقَالُ عَلَى
«فَاعِلَاءٍ».
(الأزهري ٥: ٢١١)

أَبُو حَاتِمٍ: رَأَيْتُ فِي كِتَابِ سَيِّوَيْهِ شَيْئًا كَثِيرًا يَجْمَلُ
«حِينَ» حَيْثُ، وَكَذَلِكَ فِي كِتَابِ أَبِي عُبَيْدَةَ يَطْلُو

وَأَعْلَمُ أَنَّ «حَيْثُ وَحِينَ» ظَرْفَانِ، فَ«حِينَ» ظَرْفٌ
مِنَ الزَّمَانِ، وَ«حَيْثُ» ظَرْفٌ مِنَ الْمَكَانِ. وَلِكُلِّ وَاحِدٍ
مِنْهَا حَدٌّ لَا يُجَاوِزُهُ، وَالْأَكْثَرُ مِنَ النَّاسِ جَمَلُوهَا مِثْلًا
«حَيْثُ»، وَالصَّوَابُ أَنْ تَقُولَ: وَأَيْتَكَ حَيْثُ كُنْتُ، أَيْ
الْمَوْضِعَ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ، وَادْهَبْ حَيْثُ شِئْتَ، أَيْ إِلَى أَيْ
مَوْضِعٍ شِئْتَ. وَيُقَالُ: رَأَيْتَكَ حِينَ خَرَجَ الْحَاجُّ، أَيْ فِي
ذَلِكَ الْوَقْتِ، فَهَذَا ظَرْفٌ مِنَ الزَّمَانِ، وَلَا يَجُوزُ حَيْثُ
خَرَجَ الْحَاجُّ.

وَتَقُولُ: أَتْنِي حِينَ يَقْدَمُ الْحَاجُّ، وَلَا يَجُوزُ حَيْثُ
يَقْدَمُ الْحَاجُّ.

وَقَدْ سَرَّ النَّاسَ هَذَا كَلِمَةُ «حَيْثُ»، فَلْيَسْهَدْ الرَّجُلُ
كَلَامَهُ.

فَإِذَا كَانَ مَوْضِعُ يَحْسُنُ فِيهِ «أَيْنَ» وَأَيُّ مَوْضِعٍ هُوَ
«حَيْثُ»، لِأَنَّ «أَيْنَ» مَعْنَاهُ «حَيْثُ»، وَقَوْلُهُمْ: حَيْثُ كَانُوا،
وَأَيْنَ كَانُوا، مَعْنَاهَا وَاحِدٌ، وَلَكِنْ أُجَازُوا الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا
لَاخْتِلَافِ اللَّفْظَيْنِ. (الأزهري ٥: ٢١٠)

أَبُو الْهَيْثَمِ: «حَيْثُ» ظَرْفٌ مِنَ الظُّرُوفِ، يَحْتَاجُ إِلَى
اسْمٍ وَخَبَرٍ، وَهِيَ تَجْمَعُ مَعْنَى ظَرْفَيْنِ، كَقَوْلِكَ: حَيْثُ عَبْدُ
اللهٍ فَاعِدٌ زَيْدٌ قَائِمٌ الْمَعْنَى: الْمَوْضِعَ الَّذِي فِيهِ عَبْدُ اللهِ فَاعِدٌ
زَيْدٌ قَائِمٌ.

وَ«حَيْثُ» مِنْ ظُرُوفِ الْمَوَاضِعِ، لِأَمِنْ حُرُوفِ
الْمَعَانِي، وَإِنَّمَا ضُمَّتْ لِأَنَّهَا ضُمَّتِ الْاسْمَ الَّذِي كَانَتْ
تَسْتَحِقُّ إِضَافَتَهَا إِلَيْهِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا ضُمَّتْ لِأَنَّ
أَصْلَهَا «حَوْتُ» فَلَمَّا فَلَبُوا وَأَوَّاهَا بِأَمْ ضَمُّوا آخِرَهَا، وَهَذَا
خَطَأٌ، لِأَنَّهُمْ إِنَّمَا يُعْطَوْنَ فِي الْحَرْفِ ضَمَّةٌ دَالَّةٌ عَلَى وَائٍ
سَاقِطَةٍ. (الأزهري ٥: ٢١٠)

ابن قُتَيْبَةَ: أَنَا «حَيْثُ» فَتُكْتَبُ مُوَصَّوَةٌ، وَكُتِبَتْهَا
بَعْضُهُمْ مَفْصُوَةٌ، وَذَلِكَ خَطَأٌ، لِأَنَّ «حَيْثُ» إِذَا انْفَرَدَتْ
فَهِىَ بِمَعْنَى مَكَانٍ، وَتَرْفَعُ الْفِعْلَ إِذَا وَلِيَهَا، تَقُولُ: حَيْثُ
يَكُونُ عَبْدُ اللهِ أَكُونُ، فَإِذَا زِيدَ فِيهَا «مَا» تَغَيَّرَتْ وَصَارَتْ
بِمَعْنَى «أَيْنَ» وَجَزَمَتْ الْفِعْلَ، تَقُولُ: حَيْثُمَا تَكُنْ أَكُنْ،
فَدَخَلَ «مَا» عَلَيْهَا يَتَغَيَّرُ مَعْنَاهَا، فَكَأَنَّهَا «مَا» حَرْفٌ
وَاحِدٌ، وَصَلَّ أَنْ «مَا» مَعَهَا لَا تَكُونُ أَهْلًا فِي مَوْضِعِ اسْمٍ،
كَمَا كَانَتْ مَعَ «أَيْنَ» وَغَيْرِهَا فِي مَوْضِعِ اسْمٍ، فَيَجُوزُ فِيهَا
مَا جَازَ فِي غَيْرِهَا مِنَ الْفِعْلِ. (أدب الكاتب: ١٧٢)

الْحَصْرِيُّ: أَنَا «حَيْثُمَا» فَالِاخْتِيَارُ أَنَّهُ تُكْتَبُ
مُوَصَّوَةٌ، لِأَنَّ «مَا» لَا تَقَعُ بِمِثْلِهَا مَوْضِعَ الْاسْمِ، وَكَذَلِكَ
«طَائِفًا وَقَلْبًا» لِأَنَّ مَا فِيهَا حِلَّةٌ، بِدَلِيلِ شَبْهِهَا بِ«رَيْبًا»

في أن الفعل لم يكن يلي إحداهما إلا بعد اتصالها به «ما»
(٢٠٣)

ابن كيسان: «حيث» حرف مبني على الضم. وما بعده صلة له يرتفع الاسم بعده على الابتداء. كقولك: قُتَّ حيثُ زَيْدٌ قائمٌ. والكوفيتون يُجيزون حذف «قائم» ويرضون «زَيْدًا» بـ «حيث» وهو صلة لها. فإذا أظهروا «قائمًا» بعد زَيْدٍ أجازوا فيه الوجهين: الرفع والنصب. فيرفعون الاسم أيضًا وليس بصلة لها. وينصبون غيره ويرضونه. فيقولون: «قامت مقام حيفتين» والمعنى: زَيْدٌ في موضع فيه عَمْرُو، فَمَرُو مرتفع بـ «فيه». وهو صلة للموضع. وزَيْدٌ مرتفع بـ «في» الأول. وهي خبر وليست بصلة لشيء. وأهل البصرة يقولون: «حيث» مضافة إلى جملة. فلذلك لم تخفض. وقد أشد النحاة بيتًا أجاز فيه الخفض.

• أما ترى حيث سهيل طالقا •

فلما أضاعها فتحها كما يحتمل بـ «عند» و«خلف».

(الأزهري: ٥: ٢١١)

ابن دُرَيْد: «حيث» كلمة معروفة، ليستدل بها على المكان. مبني على الضم.

وقد قالوا: «خَوْتُ» بمعنى (حيث). وفي الحديث: «اتَّبعها خَوْتُ وَكَمَتَا». ويقال: ترك فلان بني فلان خَوْتًا يَوْتًا، إذا أغار عليهم.

الثعالب: حَيْثُ وحَيْثُ وحَيْثُ، وخَوْتُ وخَوْتُ وحَيَّاتٌ، كلها ألقاب.

العصايب: للغرب في «حيث» ألقاب: حَيْثُ وخَوْتُ ومنهم من ينصبه في موضع نصب، وقد يُجمل اسمًا

فيقولون: «هي أحسن الناس حَيْثُ نظرناظر» يعني وجهًا.

والخوَّات: من أعفاج البطن.

وصار النون حَوْتُ حَوْتُ وحائٍ حائٍ، إذا تفرَّقوا شلالًا، وخَوْتًا يَوْتًا، وحَيْثُ يَثُت.

الجبوهري: «حيث» كلمة تدل على المكان. لأنه ظرف في الأمكنة بمنزلة «حين» في الأزمنة. وهو اسم مبني. وأما حَوْلُ آخره لانتفاء الساكنين. فن العرب من ينسبها على الضم تشبيهاً بالغايات، لأنها لم تجس إلا مضافة إلى جملة. كقولك: أقوم حَيْثُ يقوم زَيْدٌ. ولم تقل: حَيْثُ زَيْدٌ. وتقول: حَيْثُ تكون أكون.

ومنهم من ينسبها على الفتح مثل «كيف» استقلاً

فقط مع الياء.

وهي من الظُروف التي لا يمازى بها إلا مع «ما». تقول: «حيثما تجلسن اجلس» في معنى «أيما».

وقوله تعالى: «وَلَا يُلَاحِظُ الشَّابِرُ حَيْثُ أَنْى» طه: ٦٩. في حرف ابن مسعود: (أين أنى).

والعرب تقول: جئت من أين لا تعلم، أي من حَيْثُ لا تعلم.

نحو الزاوي.

ابن فارس: الحاء والياء والياء ليست أصلاً، لأنها كلمة موضوعة لكل مكان. وهي مبينة. تقول: «اقعد حَيْثُ يَثُت». وتكون مضمومة. وحكى الكسائي فيها الفتح أيضاً.

ابن سيده: «حيث»: ظرف من الأمكنة يُنسبهم مضموم وبعض العرب يفتحه، وزعموا أن أصلها الواو،

وإنما قلبوا الواو ياء قلب الحقة. وهذا غير قوي. وقال بعضهم: اجتمعت العرب على رفع «حَيْثُ» في كل وجه. وذلك أن أصلها حَوَتْ، فقلبت الواو ياء لكثرة دخول الياء على الواو، فقلبت: حَيْثُ، ثم بُيِّت على الضم لالتقاء الساكنين، واختير لها الضم ليشير ذلك بأن أصلها الواو، وذلك لأن الجُمَّة معانسة للواو، فكأنهم أتبعوا الضم الضم.

الطوسي: «حَيْثُ» مبنية على الضم، كما سبق الفاية، نحو: «من قَبْلُ ومن بَعْدُ» لأنه منع من الإضافة إلى المفرد، كما بُيِّت الفاية من الإضافة إلى المفرد.

(١: ١٥٩)

نحو الطبرسي: ابن الشجري: «حَيْثُ» وهو من الظروف التي

لزمها الإضافة إلى جملة، فأشبه بذلك إذ تقول: «جاءت حَيْثُ زَيْدٌ جالسٌ، وحَيْثُ جلسَ زَيْدٌ»، كما تقول: «خرجت إذ زَيْدٌ جالسٌ، ودخلت إذ جلسَ زَيْدٌ»، ويدل ذلك على أنها للمكان قولك: «زَيْدٌ حَيْثُ عمرو جالسٌ» أخبرت بها عن شخص، وقد استعملوها للزمان، وهو قليل كقوله:

للفق عقل يعبر به حيث تهدى بساقه قدمه
ولها ثقات: منهم من بناها على الفتح لمكان الياء، وهو القياس، حملاً على «أين وكيف وليت...»، ومنهم من بناها على الضم، وهي لغة التنزيل وذلك أن إضافتها إلى الجملة لا اعتداد بها، لأن حق الظرف المكاني أن يضاف إلى المفرد، فلما عدت الإضافة التي يستحقها ظرف المكان صارت إضافتها كلاً إضافة، فأصبحت

الغايات التي استعقت البناء على الضم، فقطبها صن الإضافة، ومن قال: «حَيْثُ» فكسرها، فلأن الكسرة أصل حركة التقاء الساكنين، وظيرها في ذلك «جير». وقد استعملوها في الأحوال الثلاثة بالواو فقالوا: «حَوَتْ وحَوَتْ وحَوَتْ».

الشمين: ظرف مكان، والمشهور بناؤها على الضم، تشبهاً بالحرف في الافتقار إلى جملة، وكانت حركتها ضمة تشبيهاً بـ «قَبْلُ» و«بَعْدُ»، ونقل الكسائي إعراباً من فقيس، وفيها لغات: «حَيْثُ» بتثنية التاء، و«حَوَتْ» بتثنية الألف، ونقل: «حات» بالألف، وهي لازمة الظرفية لا تنصرف، وقد نُحِمْ بِـ «مين»، كقوله تعالى: (من حيث أمركم الله) البقرة: ٢٢٢، (من حيث لا تعلمون) الأعراف: ١٨٢، وهي لازمة للإضافة إلى جملة مطلقاً، ولا تضاف إلى المفرد إلا نادراً.

وقد تزايد عليها «ما» فتجزم فليّن شرطاً وجزاءً له «إن»، ولا تجزم بها دون «ما» خلافاً لقوم، وقد نُشْرِبَ معنى التعليل، وزعم الألفس أنها تكون ظرف زمان، ولا دليل فيه لأنها على بابها، [واستشهد بالشعر مرتين]

ابن هشام: (حَيْثُ) وطئ تقول: (حَوَتْ) وفي التاء فيها: الضم تشبيهاً بالغايات، لأن الإضافة إلى الجملة كلاً إضافة، لأن أثرها - وهو الجزم - لا يظهر، والكسر على أصل التقاء الساكنين، والفتح للتخفيف.

ومن العرب من يحرب (حَيْثُ)، وقراءة من قرأ (ين) حَيْثُ لا يظنون) بالكسر تحملاً، وتعمل لغة البناء على الكسر.

وهي للمكان اتفاقاً، قال الأخفش: وقد ترده للزمان،
والغالب كونها في محل نصب على الظرفية أو خفض
به «ين»، وقد تحفّض بغيرها.

وقد تقع (حيث) مفعولاً به وفقاً للفارسي، وحمل
عليه «أَلَمْ نَعْلَمْ حَيْثُ يَجْعَلُ رِجَالَهُ» الأنعام: ١٢٤، إذ
المتى أنه تعالى يعلم نفس المكان المستحق لوضع
الرسالة فيه، لاشيئاً في المكان.

وناصبها «يَعْلَم» محذوفاً مذكولاً عليه به «أَعْلَم» لا
به «أعلم» نفسه، لأن أفضل التفضيل لا ينصب المفعول به،
فإن أولئك به «عالم» جاز أن ينصب في رأي بعضهم. ولم
تقع اسماء له «أن»، خلافاً لابن مالك، ولا دليل له في
قوله:

إِنْ حَيْثُ اسْتَقَرَّ مَنْ أَنْتَ رَاحِبٌ

يَحْتَمِي بِهِ

لمواز تقدير (حيث) خبراً، و«حي» اسماً، فإن قيل:
يؤدي إلى جعل المكان حالاً في المكان، قلنا: هو نظير
قولك: «إِنَّ فِي مَكَّةَ دَارَ رَيْبٍ» وظهيره في الزمان: «إِنَّ فِي
يَوْمِ الْجُمُعَةِ سَاعَةَ الْإِجَابَةِ».

وتلزم (حيث) الإضافة إلى جملة: اسمية كانت أو
فعلية، وإضافتها إلى الفعلية أكثر، ومن ثم رجع النصب
في نحو «جلست حيث زيد أراه»، وندرت إضافتها إلى
المفرد كقوله:

وَنَطَلَّتْهُمْ تَحْتَ الْكَلْبِ جَدُّ ضَرِيحٍ

يبين الموضع حيث لَبَّ السَّيَّاحُ

أنشده ابن مالك، والكسائي يقيسه، ويمكن أن يخرج

عليه قول الفقهاء:

«من حيث أن كذا»، وأندُر من ذلك إضافتها إلى
جملة محذوفة.

قال أبو الفتح في كتاب «التهام»: ومن أضاف (حيث)
إلى المفرد أمرها، انتهى،
ورأيت بخط الصَّاحِبِ:

«أما ترى حيث سهيل طالقا»

يفتح التاء من (حيث) وخفض سهيل، وحيث
بالضم وسهيل بالرفع، أي موجود، فحذف الخبر،
ولذا اتصلت بها «ما» الكافّة ضمنت معنى الشرط،
وجزمت القطعين كقوله:

نَحْنُ نَسْتَعْمِدُ بِقُدْرَتِكَ اللَّهُ

نصاحاً في غابر الأزمان

وهذا البيت دليل عندي على مجربها للزمان.

(١: ١٢١)

[واستشهد بالنثر بمزات]

القيومي: «حيث»: ظرف مكان، ويضاف إلى
جملة، وهي مبنية على الضم، وينوّه ينصبون إذا كانت
في موضع نصب، نحو «قُمَ حَيْثُ يَقُومُ زَيْدٌ»، وتجمع معنى
طرفين، لأنك تقول: أقوم حَيْثُ يَقُومُ زَيْدٌ وَحَيْثُ زَيْدٌ
قائم، فيكون المعنى أقوم في الموضع الذي فيه زَيْدٌ،
وهارة بعضهم: «حيث» من حروف الموضع لا من
حروف المعاني، وشهدت إضافتها إلى المفرد في الشعر،
وشئبه به «حين»، (١٥٩)

الألوسي: ظرف مكان نسيم، لازم للظرفية،
وإعرابها لغة بني قُطَيْسٍ، ولا تكون ظرف زمان خلافاً
للأخفش، ولا يُجْزَمُ بها دون «ما» خلافاً للفرّاء، ولا
تضاف للمفرد خلافاً للكسائي، ولا يقال: زَيْدٌ حَيْثُ

فَقَرَأَ خَلِيفًا لِّلْكُوفِيِّينَ. ويعتقب على آخرها الحركات الثلاث - مع الياء والواو والألف - ويقال: (حيث) على قلة. (١: ٢٣٤)

مَجْتَمَعُ اللُّغَةِ: «حيث»: ظرف مكان مبهم، يوضحه ما بعده، يأتي مسبوقاً بـ «من» ومجرّداً عنها. (١: ٣٠٩)
محمد إسماعيل إبراهيم: «حيث»: ظرف مكان مبهم، يوضحه ما بعده، وترد للزمان أيضاً. وهي مبنية على الضم دائماً، وتتصل بها «ما» الكافّة، فتضمّن معنى الشرط، وتجرّم فعلين. (١٥٢)

القَدَنَانِي: ويخطئون من يقول: «خالدٌ من حيثٍ نشاطيه فذ». ويقولون: «يجب أن نقول: «من حيثٍ نشاطه»، بإعراب «نشاطه» مبتدأ وليس مضافاً إليه، كما تُعرّب الأسماء بعد الظروف.

هذا هو رأي معظم النحاة، ولكن خطئ من جبره الكسائي أحد أئمة الكوفيين في النحو - بزيده عدد غير قليل من النحاة - يجيزون أن تُضيف الظرف «حيث» إلى الاسم بعده، فنقول: من حيثٍ نشاطيه، كما نقول: من حيثٍ نشاطه.

فضمّ الطاء بإضافة «حيث» إلى الجملة الاسمية، وتجاوز إضافتها إلى الجملة الفعلية أيضاً، بينما الجملة الأولى التي كسرنا فيها طاء «نشاطيه» مضافة إلى المفرد. وقد استشهد الكسائي: [بشعرين]

وقد ذكر محمود شكري الأكوسي في كتابه «الضرائر» أن إضافة «حيث» إلى المفرد ضرورة شعرية. [واستشهد بالشعرين المشار إليهما]

ويُعرّب بعضهم «حيث» فيقولون: من حيثٍ، وأنا لأنصح بذلك، وأؤثر ضم الاسم بعد «حيث». ولا أُخطئ من يجرّء بالإضافة.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٤)

المُصْطَلَفِيُّ: كلمة «حيث» من أسماء الظروف المكائنية، ولازم أن تضاف إلى جملة يرتفع إليها، ولما كانت الإضافة إلى الجملة غير ظاهرة في اللفظ فشبهت بالغايات، ونُبت على الضمّ مثلها.

والتحقيق: أن كلمة «حيث» تدلّ على المكان والمورد، محسوساً أو معقولاً بقيد للكيفية، أي تدلّ على المكان مع كيفية وحيثية. [تم استشهد بآيات]

فهذه الكلمة فيها تدلّ على المكان وعلى الكيفية معاً، كما أن كلمة «أين» تدلّ على المكان استظهاراً أو شرطاً وكذلك «أنى».

وقد يطلب عليها مفهوم الكيفية، فيقال: الإنسان من حيثٍ أنه إنسان، والبحث عنه من حيثية أنه مادي، أو من حيثية الروحانية، وهذا اللحاظ قد يستفاد منها التعليل، فيقال: النار من حيثٍ إثها حارة تُسخن الماء. «أله أقلم حيثٍ يحقل رسالتك» الأنعام: ١٢٤، أي أعلم في هذا المورد بتمام المصالح وجميع الهيئات وقاطبة الخصوصيات والكيفيات. ومعلوم أن من هو كذلك في مقام عمل وجعل أمر، لا يفعل إلا الأصلح والأحق.

وهذا المعنى لطيف وأدقّ دلالة من جعلها مفعولاً به، فإن العلم بالمورد يخصّ به، والتعير بهذا النحو لا يُفيد انتخاب الأصلح الأحق، وأيضاً يستلزم التجوّز في الفعل التفضيل حتى يصحّ عمله. (٢: ٣٥٣)

التصريح التفسيرية

حيث

١- كانت (حيث) مُرتبطة ارتباطًا وثيقًا بما قبلها
وبعدها من الكلمات، فقد جاء تفسيرها معها.

لاحظ: «أ ت ي - أ م ر - ث ق ف - ج ح ل - ح س
ب - خ ر ج - رأ ي - س ل ن - ش ع ر - ش ي أ - ص و
ب - ف ي ض - ل و ن - م ض ي - و ج =

الأصول اللغوية

١- حيث: ظرف مكان مبهم مبنى على الضمة، لقطع
عن الإضافة، تشبيهًا بالغايات، يقال: ألوم حيث يقوم
زيد. وهو اسم على الأشعر، يُرفع ما بعده من الأسماء
على الابتداء، يقال: كنت حيث زيد قائم. ويستعمل في
معنى الشرط باتصاله بـ «ما» الكافدة، فتجزم فعلين،
يقال: حيث تجلس أجلس، أي أينما تجلس أجلس.

٢- وفي حيث لختان: حيث. وهي المشهورة،
وحوث، وهي لغة طحّين أو قيم، يقال: حوث عبد الله
زيد. وقيل: لغة الواو هي الأصل، وإنما قلبت ياء للخطبة،
أو لكثرة دخول الياء على الواو، فصارت حيث، ثم بقيت
على الضمة لالتقاء الساكنين، وكانت ضمة، للدلالة على
الواو. وذلك لأن الضمة مجانسة للواو.

٣- واستعمل العرب «ثاء» حيث مضعومًا ومفتوحًا
ومكسورًا، وقد أجمعوا على الزّطع في كل وجه، ولحقه
بعض بني قيم على كل حال أيضًا، فيقولون: حيث النخيل،
ومن حيث لا يعلمون، ولا يضيئه الضم في لغتهم. وقيل في

حالة الفتح: إن الضمة ثقيل مع الياء، لأن ما قبل القاء مفتوح.
وقال الكسائي: سمعت في بني أسد بن الحارث بن
نعدة وفي بني قحطس كلها يخفضونها في موضع الخفض،
وينصبونها في موضع التصب، فيقول: من حيث، وكان
ذلك حيث النخيل.

٤- وقد ورد في «إيران» لفظ «حيثيت»، وهو
يُضارع المصدر الصائري في صياغته، ويراد به القدر
والمنزلة، يقال: هناك فلان حيثيتي، أي ضامني وفضعني
وخط من قدرتي.

وجئت فئة من العلماء حيث على «حيثيات»،
فقالوا: لولا حيثيات لبطلت المحكة، يعنون به قول:
حيث إن كذا.

الاستعمال القرآني

جاءت منها كلمة واحدة ٣٦ مرة في ٣٠ آية:

١- المكان في الدنيا والآخرة

١- ﴿... اشْكُرْ أَنْتَ وَرَبُّكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا
رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾ البقرة: ٣٥

٢- ﴿... فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَسْقُزَا هَذِهِ
الشَّجَرَةَ...﴾ الأعراف: ١٩

٣- ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا
حَيْثُ شِئْتُمْ...﴾ الأعراف: ١٦٦

٤- ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ
شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ البقرة: ٥٨

٥- ﴿وَلَا يَنْكِحُوا أَنْفُسَهُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْآخِرَةِ...﴾ الحجرات: ٦٥

٢١- ﴿قَادُوا الصَّيْحَ الْأَشْمَرَ الْحَرَمَ يَأْكُلُوا الشُّرْبَيْنِ

عَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾
التوبة: ٥

٢٢- ﴿... إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدَ سَاجِرٍ وَلَا يَتْلِغُ الشَّاجِرُ

عَيْثُ أَنِّي...﴾
طه: ٦٩

٢٣- ﴿... إِنَّهُ يَسْأَلُكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ عَيْثُ

لَا تُؤْذِنُهُمْ...﴾
الأعراف: ٢٧

٢٤- ﴿وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَسَبُوا مِنْ الْجَنَّةِ عَيْثُ

نَقَاءً...﴾
الزمر: ٧٤

٢- عذاب الدنيا

٢٥- ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَتَتْهُمْ الْعَذَابُ مِنْ

جَنَّتِهِمْ لَا يَنْتَفِرُونَ﴾
الزمر: ٢٥

٢٦- ﴿... وَأَتَتْهُمْ الْعَذَابُ مِنْ عَيْثُ لَا يَنْتَفِرُونَ﴾

التعليل: ٢٦

٢٧- ﴿... أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ عَيْثُ لَا يَنْتَفِرُونَ﴾

التعليل: ٤٥

٢٨- ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا نَسْتَخَذِرْهُمْ مِنْ

عَيْثُ لَا يَتَلَمَّحُونَ﴾
الأعراف: ١٨٢

٢٩- ﴿... نَسْتَخَذِرْهُمْ مِنْ عَيْثُ لَا يَتَلَمَّحُونَ﴾

القلم: ٤٤

٣٠- ﴿... فَأَتَيْتُمُ اللَّهَ مِنْ عَيْثُ لَمْ يَحْشَسُوا وَلَئِنْ

فِي قُلُوبِهِمُ الرَّهْبُ...﴾
الحشر: ٢

... يلاحظ أولاً: أن «عَيْثُ» جاءت ظرف مكان

فحسب في كل المواضع، ولها يجرى:

١- تعني عَيْثُ «أين» خبراً وليس استهزاءً، وتؤيد:

قراءة ابن مسعود في (٢٢): (وَلَا يَتْلِغُ الشَّاجِرُ آيِنَ أَنِّي).

٦- ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا يَوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا بِهَا

عَيْثُ يَشَاءُ...﴾
يوسف: ٥٦

٧- ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ

يُلْفِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾
يوسف: ٦٨

٨- ﴿فَسَلُّوْنَا لَهُ الرِّجَّ فَخَمَرِي بِأَقْرَبِ رَحَابٍ عَيْثُ

أَصَابَ﴾
ص: ٣٦

٩- ﴿... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ

عَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ...﴾
الطلاق: ٢، ٣

١٠- ﴿... اللَّهُ أَهْلَمَ عَيْثُ يَقْبَلُ رِجَالَهُ...﴾

الأنعام: ١٢٤

١١- ﴿... فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَوْعَى مِنْ عَيْثُ أَمَرْتُمْ

اللَّهُ...﴾
البقرة: ٢٢٩

١٢- ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ عَيْثُ تَكْنَنُ مِنْ وَجْهِكُمْ وَلَا

تَضَارَوْهُمْ...﴾
الطلاق: ٦

١٣ و ١٤- ﴿... وَعَيْثُ مَا كُنْتُمْ غَوْلًا وَجُوهَكُمْ

شَطْرَهُ...﴾
البقرة: ١٤٤، ١٥٠

١٥ و ١٦- ﴿وَمِنْ عَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ مُطَوَّرُ

السَّجْدِ الْحَرَامِ...﴾
البقرة: ١٤٩، ١٥٠

١٧- ﴿لَمْ أَقِضُوا مِنْ عَيْثُ أَقَاضَ النَّاسُ...﴾

البقرة: ١٩٩

١٨- ﴿وَالْمَلَكُومُ عَيْثُ لَقِيتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ

عَيْثُ أَخْرِجُوهُمْ...﴾
البقرة: ١٩١

١٩- ﴿... فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ عَيْثُ

وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾
النساء: ٨٩

٢٠- ﴿... فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ لَقِيتُمُوهُمْ...﴾

النساء: ٩١

تخص دخول المتقين في الجنة أيضًا. وجاءت سائر الآيات في أغراض مختلفة، كالنقطة في (٣) إلى (٨) و(٢٢)، والأحكام في (٩) و(١١) إلى (١٥)، والعبرة في (١٠)، والأمر بقتل المشركين في (١٨) إلى (٢١)، والتحذير من الشيطان في (٢٣)، وصفة العذاب في الدنيا في (٢٥) إلى (٣٠) وأيضًا فتللك الجنة كانت من جنات الدنيا، دون الآخرة.

يد أنه يمكن القول: إن الآيتين الأولىين تلخصان الدنيا أيضًا، لأن آدم وحواء هبطا إلى الأرض بعد إخراجهما من الجنة، وعاشا فيها وأصبعا من أهل الدنيا. نائبا: لانتهز «حيث» إلا بحرف الجر «من»، ويتعلق الجملة والحرور بالفعل المتقدم عليها، ولقد جاءت بحرورة (١٤) مرة كما تقدم.

وقال الأخفش: «تقول العرب: جئتكم من أين لاتعلم»، يريد معنى الخبر: «خلافا للمبرور، حيث قال: أنا ما حكى عن العرب: جئتكم من أين لاتعلم، فإنما هو جواب من لم يفهم فاستفهم، كما يقول قائل: أين الماء والعشب؟ ولكن تروى قراءة ابن مسعود، فهي ليست استلهائا، كما يبدو من السياق.

٢- جاءت «حيث» في الآيات متقدمة على الفعل مباشرة في جميع المواضع، ومتأخرة مباشرة عن الفعل أربع مرات، وعن الاسم ست مرات، وعن حرف الجر «من» ست عشرة مرة، وعن الجواز والحرور «منها» ثلاث مرات، وعن الواو مرتين.

٣- استعملت «حيث» في أمور الدنيا، إلا الآية (١) و(٢) فإنهما يلخصان آدم وحواء في الجنة و(٢١) هيأتها



مرکز تحقیقات کامپیوتر و علوم اسلامی

ح ي د تَحْيِدٌ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

ويَقْلِبْ أَهْلُوا بِنَا ذُلَّ الطَّرِيقِ وَلَا تَسْتَلُوا بِنَا حَيْدَهُ

وَذُرْنَا فِي عَقْبِهِدْ: فَيَلْفَهْ، وَذُرُّوْهُ: حَوِّجْهُ. [ثم استشهد

(٢٠٨:١)

[بشعر]

الْأَصْمَعِيُّ: لَمْ أَسْمَعْ «قَتْلَ» [حَيْدِي] إِلَّا فِي الْمَوْتِ،

حَيْدٌ، وَجَمْعُهُ: حَيُودٌ.

إِلَّا فِي قَوْلِ الْهَذَلِيِّ: [ثم استشهد بشعره]

الحَيْدُ: شَاخِصٌ يَخْرُجُ مِنَ الْجَبَلِ، فَيَتَقَدَّمُ كَأَنَّهُ جَنَاحٌ.

(الأزهري: ٥: ١٩٠)

وَيَكُونُ لِمَنْ تَقَى كُلَّ عَظْمَيْنِ مِنَ [الصدر] حَيْدٌ، وَذَلِكَ

مَا أَشْرَفَ مِنْ عِظَامِ الصَّدْرِ. [ثم استشهد بشعر]

(الكنز اللغوي: ٢١٦)

الْحَزْبِيُّ: الْحَيُودُ: كُلُّ عَصَلَةٍ شَاخِصَةٍ عَنِ الْجِلْدِ.

(٢٣٨:١)

الْعُبَيْدِيُّ: وَالْحَيْدُ: مَا أَشْرَفَ مِنَ الْجَبَلِ أَوْ خَيْرَ ذَلِكَ.

يُقَالُ لِلطُّنْفَةِ حَيْدٌ، وَهُوَ الَّذِي يَسْتَبِيهِ أَهْلُ الْخَطَرِ

الْأَفْرِيزِ، يُقَالُ: طُنْفٌ حَائِكَةٌ، وَيُقَالُ لِلنَّاقِ وَسْطُ

الطَّلِيلِ: الْحَيْدُ: مَا شَخِصَ مِنَ الرَّأْسِ وَالْجَبَلِ

وَأَمْرُجٌ. وَكُلُّ مَا ائْتَمَدَّ أَحْوَاجُهُ مِنْ ضِلَعٍ أَوْ عَظْمٍ قَبْلَ

بَشَرِهِ، وَجَمْعُهُ: حَيُودٌ.

وَالرَّجُلُ يَحْيِدُ عَنِ الشَّيْءِ حَيْدًا وَحَيْدَانًا وَحَيْدُودَةً.

إِذَا حَيَّدَ عَنْهُ خَوْفًا وَأَنْفَةً، وَمَالِكٌ عَنْهُ عَمِيدٌ. [ثم استشهد

(٢٧٩:٣)

[بشعر]

الَلَيْثُ: الْحَيْدُ: كُلُّ حَرَفٍ مِنَ الرَّأْسِ.

وَحَيُودُ الْبَحْرِ مِثْلُ الْوَرَكَيْنِ وَالسَّاقَيْنِ. [واستشهد

(الأزهري: ٥: ١٨٩)

بالشعر مرتين]

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: الْحَيْدُ: الْمَحْدَدُ، خَيْرُ الطَّرِيقِ

(١٦٥:١)

مِنْ أَسْفَلِ الْجَبَلِ.

الْحَيْدَةُ، تَقُولُ: مَا يَنْظُرُ إِلَيَّ إِلَّا الْحَيْدَةُ، أَيْ نَظَرُ

(١٩١:١)

سَوْءٍ.

الْحَيْدُ: الْحَيْرَةُ.

الكُتِف: حَيْدٌ وَعَبْرٌ وَكَلَا النَّاقِ فِي الْقَدَمِ. (٢: ٩٩)

ابن دُرَيْد: الحَيْدُ: النَّاقِ مِنَ الْجَبَلِ، وَالْجَمْعُ: حَيُودٌ وَأَحْيَادٌ، وَالْحُسُودُ أَيْضًا: حَيُودُ قَرْنِ الظُّبَاءِ، وَالْوُحُولُ وَهِيَ الْعُقُودُ فِيهَا، وَحَادَ عَنِ الشَّيْءِ يَحِيدُ حِيَادًا.

(٢: ١٢٧)

وحَادَ عَنْهُ، إِذَا عَدَلَ عَنْهُ. (٣: ٢٢٥)

باب «فَعَلَ» والإِمَالَةُ أَحْسَنُ فِيهِ [يَحْيَى] حَيْكِي.

جَمَارٌ حَيْدِي: يَحِيدُ عَنْ ظِلِّهِ لِنَشَاطِهِ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٣: ٣٦٦)

ابن الأَثَرِي: رَجُلٌ حَيْدِي: الَّذِي يَحِيدُ. [أَيْ يَحْيَى نَفْسَهُ] (الأَثَرِيُّ ٥: ١٨٩)

الأَثَرِيُّ: اسْتَكْتَبَ النَّشَاءَ حَيْدًا، إِذَا نَشَبَ وَلَدُهَا فَلَمْ يَسْهَلْ فَرْجَهُ. وَيُقَالُ: فِي هَذَا الشُّوْدِ: حُرُودٌ وَحَيُودٌ.

أَيُّ عَجَزٍ. وَيُقَالُ: قَدْ فُلَانٌ الشَّيْرَ فَحَرَزَهُ وَحَيَّزَهُ، إِذَا جَعَلَ فِيهِ حَيُودًا. وَحَيُودُ الْقَرْنِ: مَا تَلَوَّى مِنْهُ. وَيُقَالُ:

قَرْنٌ ذُو حَيْدٍ، أَيْ ذُو نَاصِيَةٍ مُسْتَوِيَةٍ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٥: ١٩٠)

الصَّاحِبُ: الْحَيْدُ، وَالْحُسُودُ مِنَ الْجِبَالِ: مَا شَغَصَ مِنْهَا وَأَفْوَجَ. وَكَذَلِكَ كُلُّ مَضَلَّةٍ شَاغَصَتْ: حَيْدٌ.

والْحَيْدُ: التُّغْدُ فِي قَرْنِ الظَّبْيِ، الْوَاحِدَةُ: حَيْدَةٌ، وَالرَّجُلُ يَحِيدُ مِنَ الشَّيْءِ، إِذَا صَدَّ عَنْهُ، حَيْدُودَةً وَحَيْدَانًا وَحَيْدًا وَحَيْدًا، وَمِثْلُكَ عَنْهُ يَحِيدُ.

وَالْحَيْدِي: الَّذِي يَحِيدُ. وَهُوَ يَحْيَى الْحَيْكِي، أَيْ الْحَيْلَاءَ.

وَمَا تَرَكْتَ لَهُ حَيَادًا وَلَا لَيْدًا، أَيْ شَيْئًا. وَمَا رَأَيْتُ يَأْبُلُكُمْ حَيَادًا، أَيْ شُحْبًا مِنَ اللَّبَنِ.

وَيُقُولُونَ: حَيْكِي حَيَادًا، إِذَا أَمَرَ بِالْحَيْدُودَةِ.

وَمَا يَسْطَرُّ إِلَى إِلَّا الْحَيْدَةُ وَالْأُفْلَاثَا، وَهُوَ نَظَرٌ سَوِيٌّ. (٣: ١٧٨)

الْبَحْرُ هَرِيٌّ: حَادَ عَنِ الشَّيْءِ يَحِيدُ حَيُودًا وَحَيْدَةً وَحَيْدُودَةً، مَالٌ عَنْهُ وَحَدَلٌ، وَأَصْلُهُ حَيْدُودَةٌ، بِتَحْرِيكِ

الْيَاءِ فَكُنْتُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْكَلَامِ «فَعْلُولٌ» غَيْرُ مُتَعَرِّقٍ.

وَقَوْلُهُمْ: حَيْدِي حَيَادًا، هُوَ كَقَوْلِهِمْ: فِيهِمْ قِيَابٌ وَحَايِدَةٌ مُحَايِدَةٌ وَحِيَادًا: جَائِزَةٌ.

وَجَمَارٌ حَيْدِي: أَيْ يَحِيدُ عَنْ ظِلِّهِ لِنَشَاطِهِ، وَيُقَالُ: كَثِيرُ الْحُسُودِ عَنِ الشَّيْءِ، وَلَمْ يَمْنِ فِي نُعُوتِ الْمَذْكُورِ شَيْءٍ.

يَعْلَى «فَعَلَ» غَيْرُهُ. وَالْحَيْدُ بِالتَّسْكِينِ: حَرْفٌ شَاخِصٌ يَخْرُجُ مِنَ الْجَبَلِ، يُقَالُ: يَحْتَلُّ ذُو حَيُودٍ وَأَحْيَادٍ، إِذَا كَانَتْ لَهُ حُرُوفٌ نَائِيَةٌ فِي أَمْوَاضِهِ لَا فِي أَعْيَادِهِ.

وَالْحَيْدَةُ: التُّغْدَةُ فِي قَرْنِ الظَّبْيِ، وَالْجَمْعُ: حَيُودٌ. وَكُلُّ نَقْوٍ فِي الْقَرْنِ وَالْجَبَلِ وَغَيْرِهَا: حَيْدٌ وَحَيْدٌ أَيْضًا، مِثْلُ بَذْرَةٍ وَبَذَرٍ.

وَالْحَيْدَانُ: مَا حَادَ مِنَ الْحَقِصِ عَنْ قَوَائِمِ الدَّائِبَةِ فِي الشَّيْرِ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (٢: ٤٦٧)

ابن جَارِيسٍ: الْمَاءُ وَالْيَاءُ وَالذَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمَيْلُ وَالشُّدُولُ عَنْ طَرِيقِ الْإِسْتَوَاءِ. يُقَالُ: جَادَ عَنْ الشَّيْءِ يَحِيدُ حَيْدَةً وَحَيُودًا. وَالْحُسُودُ: الَّذِي يَحِيدُ كَثِيرًا.

وَمِثْلُهُ الْحَيْدِي عَلَى «فَعَلَ»، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] الْحَيْدُ: النَّادِرُ مِنَ الْجَبَلِ، وَالْجَمْعُ: حَيُودٌ وَأَحْيَادٌ.

وَالْحُسُودُ: قَرْنُ الظَّبْيِ، وَهِيَ التُّغْدُ لَيْدٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ رَاجِعٌ

إلى أصل واحد.

(١٢٢: ٢)

الْعَالِي: الحَيْد: جَنَاحُ الْجَبَلِ.

(٢٨٧)

ابن سيده: الحَيْد: ما شَخَصَ من نواحي الشيء، وجمعه: أحياد وحُيُود. وحَيْدُ الرَّأْسِ: ما شَخَصَ من نواحيه. وحَيْدُ الْجَبَلِ: شاخص يخرج منه فيتقدم كأنه جَنَاح. وكلّ خلع شديدة الأعرجاج: حَيْد. وكذلك النظم. والحِيدُ والحَيُود: حروف قرْنِ الزَّيْلِ.

وحَادَ من الشيء حَيْدًا وحَيْدَانًا وحَيْدُودَةً: عدَلَ. الأخيرة عن اللحياني.

والحَيْدَى: الذي يحيد. يقال: حَارَ حَيْدَى. قال أُمَيَّة

الْحُدَلِيُّ:

أَوْ أَحْصَمَ حَامَ جَرَامِيْزِهِ حَزَابِيْهِ حَيْدَى بِالدَّخَالِ قَالَ ابْنُ جَنِّي: جَاءَ بِحَيْدَى لِّلْمَذْكُورِ. وَفَدَّ حَكِيٌّ

رَجُلٌ دَخَلَى، لِّلشَّدِيدِ الدَّفْعِ. إِلَّا أَنَّهُ قَدْ زُوِيَ مَوْضِعُ حَيْدَى: حَيْدٌ، فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَكَذَا. رَوَاهُ الْأَصْمَعِيُّ لَاحِيْدَى. وَكَذَلِكَ أَتَانِ حَيْدَى - مِنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ - سَبْتِيَّةً: حَادَانِ، «فَعْلَان» مِنْهُ، ذَهَبَ بِهِ إِلَى الصَّفَةِ، اصْتَلَتْ يَأْوُهُ لِأَنَّهُمْ جَعَلُوا الزِّيَادَةَ فِي آخِرِهِ بِمَنْزِلَةِ مَا فِي آخِرِهِ الْهَاءِ، وَجَعَلُوهُ مُسْتَلًا كَامْتِلَالِهِ، وَلَا زِيَادَةَ فِيهِ، وَإِلَّا فَقَدْ كَانَ حُكْمُهُ أَنْ يَصْعَ كَمَا صَعَّ الْجَوْلَانِ.

وَالْحَبَاد: الطَّعَامُ.

وَحَيْدَةٌ: اسْمٌ.

وَحَيْدَةٌ: أَرْضٌ.

وبنو حَيْدَان: بَطْنٌ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ثَمَرَاتُ]

(٤٢٧: ٣)

الحَيْد: حَادَ من الشيء يَحِيدُ حَيْدًا وحَيْدَانًا وحَيْدًا.

مَالَ عَنْهُ وَعَدَلَ، وَتَنَحَّى وَيَحْدُ، وَحَادَ مِنْ الشَّيْءِ وَأَحَادَهُ عَنْهُ: صَرَفَهُ. وَحَايِدَةٌ مُحَايِدَةٌ وَجِيَادٌ مَالٌ عَنْهُ، وَكَفَتْ عَنْ خُصُوصَتِهِ. (الإقصاص ١: ١٧٤)

الطُّوسِي: حَادَ يَحِيدُ حَيْدًا وَحَيْدًا، وَالْحَيْدُ الزَّوَالُ عَنْ الْمَكْرُوهِ. (٢٨٨: ٦)

الرَّمَضُوسِي: حَادَ عَنْهُ وَحَايِدَةٌ: مَالٌ = جِيَادًا.

[وَاسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

وَقَوْلُ: مَا عَلَيْهِ مَزِيدٌ، وَمَا مِنْهُ نَحِيْدٌ، وَجِيَادِي جِيَادِي أَمْرٌ بِالْمَحْدُودَةِ وَالزَّوْعَانِ، وَمَا ظَلَرِ إِلَى إِلَّا الْمَحْدُودَةُ، وَهِيَ ظَلَرُ سِرِّهِ فِيهِ حَيْدُودَةٌ. وَقَدْ تَحْتَ حَيْدُ الْجَبَلِ، وَهُوَ نَادِرٌ كَالْجَنَاحِ.

وَبَنِي قُرْنِ الظُّمِيِّ حَيْوُدٌ، وَهِيَ حَقْدُودٌ، وَصَرْبُهُ عَلَى حَيْدَةٍ رَأْسُهُ الْيَمْنَى، وَعَلَى حَيْدَتِي رَأْسُهُ، وَهِيَ التَّجْمُوتَانِ فِي جَانِبَيْهِ.

وَأَغْلَوْا بَنِي ذِكْرِ الطَّرِيقِ، وَلَا تَعْلُوا بَنِي حَيْدَةِ الطَّرِيقِ، وَهِيَ غِلْطَةٌ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٠٠)

ابْنُ الْأَثِيرِ: فِيهِ: «أَنَّ زَيْبَ لُحْشًا تَرَى بِشَجَرَةٍ، فَطَارَ مِنْهَا طَائِرٌ فَحَادَتْ فَتَنَرَ عَنْهَا».

حَادَ من الشيء والطَّرِيقُ يَحِيدُ، إِذَا عَدَلَ، أَرَادَ أَنَّهَا تَنَزَّهَتْ وَتَرَكَتِ الْمَادَّةَ.

وَفِي خُطْبَةٍ عَلَى: «فَإِذَا جَاءَ الْقَتَالُ قَلِمٌ: جِيَادِي حَيَادٌ».

جِيَادِي، أَي مِيلِي. وَحَيَادُ بَوْنُ قَطَامٍ.

وَفِي كَلَابِهِ أَيْضًا يَدْمُ اللَّاتِيَا: «هِيَ الْجَحُودُ الْكُنُودُ، الْحَيُودُ الْمَيُودُ» وَهِيَ الْبَنَاءُ مِنْ أَبْنِيَةِ الْمِبَالَةِ. (٤٦٦: ١)

الْعُفْغَانِي: [نَحْوُ الْمُتَقَدِّمِينَ إِلَّا أَنَّهُ لُصْلَفَانِ].

- واشتكت الشاة حينئذ، إذا تشبَّ ولدها فلم يسهل
مخرجه.
- وقد سوا: حَيَّة، بالفتح، وجيد، بالكسر، وأحَيَّة
وحَيَّاد، وحَيَّان.
- وفلان حَيٌّ فلان، وجيد، بالفتح والكسر، أي
مثله.
- هو يمشي الحَيْدَى، أي مشية المختال.
- وحَيْد حُورًا ويقال: قُورًا ويقال: حُورٌ حُورًا: جبل
بين حضرموت، وهُنا، فيه كَهْفٌ، ويكلم فيه الشجر.
- فيما يقال: (٢: ٢٢٥)
- الفَيَّومِي: حادٌ من الشيء، يحيد حَيْدَةً وحَيَّودَةً
تنحى ويحد. ويتعدى بالحرف والمضرة، فيقال: حَيَّوت به
وأحدته، مثل فَعَبَ ودَهَبَتْ به وأذهبت. (١: ١٥٨)
- الفيروز آبادي: حادٌ منه يحيد حَيًّا وحَيَّةً
وغَيْدًا وغَيَّودًا وحَيْدَةً وحَيَّودَةً: مَالٌ، والحَيْدُ: ما
شخص من نواحي الشيء، ومن الجبل شاخص كأنه
جَنَاح، وكلُّ طَلْعٍ شديدٍ الاوجاج، والثَّغْدَةُ في قرن
الوَحْل، وكلُّ ثَنُوٍّ في قرن أو جبل، جمعه: حَيَّود وأحياد.
- وحَيْدٌ كَهَبٌ: المثل والتقليد، ويكسر.
- والحَيْدَان كَسَحْبَان: ما حاد من المصنوع من قروم
الدابة في السير. والحَيْدُ مَرَكَّة: الطعام، وأن يَنْقَبَ ولَدُ
الشاة ولم يسهل مخرجه.
- والحَيْدَى كَجَمْرَى: بشية المختال، وحمار حَيْدَى
وحَيْدٌ ككَيْس: يحيد عن ظله نشاطًا، ولم يوصف مذكر
على «فعل» غيره. وسوا حَيَّةً وجيدًا بالكسر، وأحَيَّةً
وحَيَّاد، وحَيَّان، وحَيْدٌ حُورٍ أو قُورٍ، أو حُورٌ: جبل
- بالمن فيه كَهْفٌ يَنْقَلِم فيه الشجر.
- وحايده، مُحَايْدَةٌ وحَيَّاد، جائته. وما تركه حَيَّادًا
كسحاب شيئًا أو شجرًا من الذين.
- والحَيَّة: نَظَرٌ سَوَّى، وأَرْضٌ. وجيدي حَيَّاد، كفيحي
فياح.
- وقَدْ السَّيرَ فحَيَّة: جبل فيه حَيَّودًا. (١: ٣٠٠)
- الطبري: ... ويحيد عنه: ينهزم عنه.
- وفي حديث علي عليه السلام في ذم قومه: «فإذا جاء القتال
قلتم: جيدي حَيَّاد»^(١) أي إذا كان قتال نكروهم.
- وتقولون: أيها الحرب جيدي حَيَّاد، أي جانبي مآ، من
حايده، مُحَايْدَةٌ: جائته.
- يقال بعض شراح الحديث: «جيدي حَيَّاد» مثل
فياحي فياح، وحَيَّادٌ وفياحٌ كلاهما اسم للعارفة، وفياحي،
أي التسمي. وهذا من كلام الجاهلية كانوا يتكلمون به،
أي أمرضى عنها أيها الحرب.
- وفي حديثه أيضًا مع قومه: «فإذا جاء القتال كنتم
حَيْدَى» أي تنحى.
- وحادث الثَّغْدَة: هُرت وترك الثَّغْدَة.
- والحايدين عن دين الله: العادلين. (٣: ٤٢)
- مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حادٌ من الشيء يحيد حَيْدًا وحَيْدَانًا
وحَيْدَةً: مَالٌ عنه ونظر منه. (١: ٣١٠)
- نحو: محمد إسماعيل إبراهيم.
- القُدْنَانِي: حادٌ منه، أو عنه.
- ويُحَيِّسُونَ من يقول: حادٌ منه لأن المعجمات تقول:
حادٌ عنه، والصواب: حادٌ عنه يحيد حَيْدًا وحَيْدَانًا وحَيْدَةً

المتخاصمة، وعدم الاشتراك في الحرب. يقال: سويسرا دولة محايدة...

والحياد الإيجابي: الابتعاد عن الحرب والتعاون لإقرار السلام.

والحياد المسلح: عدم الاشتراك في القتال مع تقوية الجيش قُدْرًا وَعُدْدًا، ليكون مرهوب الجانب، يحافظ على حياده وأنه بقوة السلاح عند الحاجة. (١: ٢٠٢)

المُضْطَفَّقِي: الذي يظهر من موارد استعمال المادة: أن الأصل الواحد فيها هو الميل والاصوجاج عن الاستقامة في نفسه من دون تجانب وتباعد، كاصوجاج في رأس الجبل، أو في الضلع، أو في القُطْم، أو كاستصراف وإمراخي عن عقيدة أو فكرة، أو إدهار وتولي عن أمر.

وهذا القيد يظهر الفرق بينها وبين الميل والعدول والاصوجاج والتعني والتباعد والتجانب والاصوجاج، فإنَّ الحد والتصل مأخوذة في هذه الكلمات، وبعضها أعم. راجع ح ي ف: «حيف». (٢: ٣٥٥)

النصوص التفسيرية

وَجَاءَتْ شَكْرَةُ الْحَزْبِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ. (١٩: ١٩)

ابن عباس: تفر وتكره. (٤٣٩)

الضَّحَّاك: تروغ. (العملي: ٩: ١٠٠)

الحسن: تهرب. (العملي: ٩: ١٠٠)

عطاء: ميل. (العملي: ٩: ١٠٠)

مثله البهْرِيُّ (٤: ٢٧٣)، والحازن (٦: ١٩٦).

وَحَيْثُودَةٌ: مَالٌ عَنْهُ وَعَدْلٌ. وَحَادَ مِنْهُ: عَدَلَ عَنْهُ وَفَرَّ مِنْهُ «مفردات الرَّاغب»، لَأَنَّ الْآيَةَ: ١٩، مِنْ سُورَةِ «ق» جَاءَ فِيهَا: «ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ»، أَي تَهْرِبُ وَتَفْرُجُ «تفسير الجلالين».

واستشهد على اللُّعْبَانِي بقول الشاعر:

يَحِيدُ جِنَارَ الْمَوْتِ مِنْ كُلِّ رَوْعَةٍ

ولا بد من موت - إذا كان - أو قتل

وليست «من» هنا ضرورة شعرية، لأننا نستطيع

وضع «عن» بدلًا منها دون أن يخل الوزن.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٤)

محمود شيت: حَادَ عَنْ الشَّيْءِ حَيْدًا، وَحَيْدَانًا،

مَالٌ عَنْهُ. وَيُقَالُ: حَادَ عَنْ الطَّرِيقِ.

أحاده عن الشيء: ضَرَفَهُ.

حايدٌ مُحايدٌ، وحيادٌ: مَالٌ عَنْهُ، وَكَفَّ عَنْهُ.

يقال: حيدي حياد: أَمَرٌ بِالْإِصْرَافِ وَالزَّوْغَانِ،

تَقُولُهُ لِلْهَارِبِ وَلِلْمُتَشَكِّتِ بِرَأْيِهِ.

الحياد: عدم الميل إلى طرف من أطراف الخصومة.

والحياد الإيجابي في السياسة الدولية: ألا تتحيز

الدولة لأحدى الدول المتخاصمة، مع مشاركتها لسائر

الدول فيها يحفظ السلم العام.

والحييد: المثل والتقليد.

يقال: مالك حيدٌ عن هذا: مالك مقرّ منه.

حادٌ من هدفه: مَالٌ عَنْهُ، وَعَنْ غِلْظَتِهِ: لَمْ يُنْكَدْهَا

حرفيًا.

الحياد: عدم الميل إلى أي طرف من الأطراف

والتَّسْمِين (١٧٨: ٦).

وتَهْرَازَاتِهِ وَنَحْوُ هَذَا حَتَّى كَلَدَ. (١٦١: ٥)

مُقَاتِلٌ: تَنَكَّصَ.

(١٣: ٨) ابن الجَوْزِيِّ: تَهَرَّبَ وَتَقَرَّرَ.

(الصَّلَاحِيُّ ٩: ١٠٠)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: (ذَلِكَ) يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى الْمَوْتِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى الْحَقِّ، وَخِطَابِ الطَّرِيقِ، أَيْ مَالِ عَنَدِهِ.

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ: هَذِهِ السَّكْرَةُ الَّتِي جَاءَتْكَ أَتَمَّا الْإِنْسَانُ بِالْحَقِّ هُوَ الشَّيْءُ الَّذِي كُنْتَ تَهَرَّبُ مِنْهُ، وَعِنْدَهُ نَرُوحُ. (١٦١: ٣٦)

وَالْخُطَابُ قِيلَ: مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مُنْكَرٌ، وَقِيلَ: مَعَ الْكَافِرِينَ، وَهُوَ أَقْرَبُ، وَالْأَقْوَى أَنْ يَقَالَ: هُوَ خُطَابُ هَامٍّ مَعَ السَّامِعِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: ذَلِكَ مَا كُنْتُ مِنْهُ لَمُحِدِ أَتَمَّا السَّامِعِ. (١٦٤: ٢٨)

نَحْوُ الطُّوسِيِّ. (٣٦٥: ٩) السَّائِزُ دِي: يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ كَانَ يَحِيدُ مِنَ الْمَوْتِ، فَجَاءَهُ الْمَوْتُ. الثَّانِي: أَنَّهُ يَحِيدُ مِنَ الْحَقِّ، فَجَاءَهُ الْحَقُّ عِنْدَ الْمَحَابَةِ.

ابْنُ خَزِيمَةَ: أَيْ قِيلَ إِلَى الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ، وَتَذَهَّلَ عَنْهَا. (٥٢٩: ٢)

وَفِي مَعْنَى «التَّحِيدِ» وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ اقْتَرَارٌ، قَالَهُ الصَّخَاكُ. الثَّانِي: الْقُدُولُ، قَالَهُ الشُّدِّيُّ. [نَحْوُ التَّحِيدِ]

الْبَيْضَاوِيُّ: قِيلَ وَتَقَرَّرَ عَنْهُ، وَالْخُطَابُ لِلْإِنْسَانِ.

بَشَرًا. (٣٤٨: ٥٥)

(٤١٥: ٢)

الْوَاحِدِيُّ: تَهَرَّبَ وَتَقِيلَ. (١٦٧: ٤)

الْبَيْضَاوِيُّ: [نَحْوُ الْبَيْضَاوِيِّ وَقَالَ:] وَلَا رَيْبَ أَنَّ هَذَا الْمَرْبَ لِلْفَاجِرِ يَكُونُ بِالْحَقِيقَةِ، وَلِلْبَرِّ يَكُونُ بِسَبَبِ قَرَّةِ الطَّبَعِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا فَكَّرَ فِي أَمْرِ نَفْسِهِ وَمَا خُلِقَ هُوَ لِأَجَلِهِ، عَلِمَ أَنَّ الْمَوْتَ رَاحَةً وَخِلَاصًا عَنْ عَالَمِ الْأَلْفَاتِ وَالْبَلِيَّاتِ. (٧٩: ٢٦)

نَحْوُ الرَّائِبِ (١٣٤)، وَالطَّبْرِيُّ (١٥٥: ١٤٤)، وَتَقَرَّرَ طَبْرِيُّ (١٣: ١٧)

أَبُو حَتَّانَ: [نَحْوُ ابْنِ عَطِيَّةٍ ثُمَّ قَالَ:]

الرَّامِقُ قَرِي: تَتَقَرَّرُ وَتَهَرَّبُ. وَهِيَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ سَأَلَ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: الْخُطَابُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَحَكَاهُ لِمَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا سَرَّ عَالِيَةً وَلَا لِسَانَ فَصِيحٍ وَلَا مَعْرِفَةَ بِلَاغِ الْعَرَبِ هُوَ لِلْكَافِرِ، ثُمَّ حَكَاهَا لِلْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ فَقَالَ: أَخَالَفَهَا جَمِيعًا هُوَ لِلْبَرِّ وَالْفَاجِرِ. (٧: ٤)

وظَاهَرُ (تَجِيدٌ) أَنَّهُ خُطَابُ الْإِنْسَانِ الَّذِي جَاءَتْهُ سَكْرَةُ الْمَوْتِ. (١٢٤: ٨)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: قَالَ بَعْضُ الْمُتَأَوِّلِينَ: لِلْمَعْنَى: وَجَاءَتْ سَكْرَةُ فِرَاقِ الْحَيَاةِ بِالْمَوْتِ، وَفِرَاقِ الْحَيَاةِ حَقٌّ يَعْرِفُهُ الْإِنْسَانُ وَيَحِيدُ مِنْهُ بِأَمَلِهِ، وَمَعْنَى هَذَا الْحَيْدِ: أَنَّهُ يَقُولُ: أَعِيشْ كَذَا وَكَذَا، فَتُفَكِّرُ فِي قُرْبِ الْمَوْتِ حَادِثُ بَذْنِهِ وَأَمَلُهُ إِلَى مَسَافَةِ بَعِيدَةٍ مِنَ الزَّمَنِ، وَأَيْضًا فَحْفَرُ الْمَوْتِ

الشَّرِيفِيُّ: (ذَلِكَ) أَيْ هَذَا الْأَمْرُ الْعَظِيمُ الْعَالِي الرِّتَبَةُ، الَّذِي يَحَقُّ لِكُلِّ أَحَدٍ الْإِعْتِدَادُ لَهُ بِنَاقَةِ الْجَهَنَّمَ، (تَا) أَيْ الْأَمْرُ الَّذِي (كُنْتُ) أَيْ جَبَلَةً وَطَبْعًا، «مِنْهُ تَجِيدٌ»، أَيْ قِيلَ وَتَقَرَّرَ وَتَرُوحُ وَتَهَرَّبُ. [ثُمَّ قَالَ نَحْوُ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ] (٨٤: ٤)

أبو الشعيرة: أي قيل وتغير عنه. والمخاطب للإنسان، فإن الثمرة منه شاملة لكل فرد من أفرادها طبعاً.

(١٢٦: ٦)

البروتوسوي: (تحييد) من حاد عنه يحيد حيداً، إذا مال عنه، أي ليسل وتهرب منه. وكنت تخاف منه وتكرهه، بل تحب أنه لا ينزل عليك بسبب محبتك الحياة الدنيا، كما في قوله: ﴿أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَتَقَنُّوا مِنْ قَبْلِ مَا لَكُم مِّنْ ذَٰلِكُمْ﴾ إبراهيم: ٤٤، أي أقمتم بالستكم بطراً وأشرّاً وجهلاً وسفهاً، أو بالسنة الحال حيث ينتم منيذاً وأملتم بعيداً، ولم تحذروا أنفسكم بالانتقال منها إلى هذه الحالة، فكأنكم ظننتم أنكم مالمكم من ذوال، مما أتم عليه من التمتع بالمحفوظ الدنيوية. فالمخاطب في الآية للإنسان المتقدم على طريق الانصاف، فإن الثمرة عن الموت شاملة لكل فرد من أفرادها طبعاً.

وجوز في «الكشاف» أن تكون الإشارة إلى الحق والمخاطب للفاجر، وهذا هو القاهر، لأن الكلام في الفجار. قاله سعدى المقي: (١١٨: ٩)

الأوسى: أي قيل وتعدل، فالإشارة إلى الحق، والمخاطب للفاجر لا للإنسان مطلقاً، والإشارة إلى الموت، لأن الكلام في الكفرة، وأما جيء بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ﴾ ق: ١٦، لإثبات العلم بمزيتات أحواله، وتضمن شبه وعيد لهؤلاء إدماجاً، والتخلص منه إلى بيان أحواله في الآخرة، ولأن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُ فِي غَفْلَةٍ﴾ ق: ٢٢، إلخ يناسب خطاب هؤلاء، وكذلك ما يقفه علي ما لا يعنى.

وأما حديث مقابلهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل: ﴿وَأَرْزُقْنِي الْجَسَدَ﴾ ق: ٣١، الآيات، [تم ذكر قول

أبي الشعيرة وقال:]

وقال الطيبي: إن كان قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ شَكْرَةُ الشَّوْبِ﴾ متصلاً بقوله سبحانه: ﴿يَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ق: ١٢، فالمناسب أن يكون المشار إليه الحق، والمخاطب للفاجر. وإن كان متصلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ﴾ ق: ١٦، فالمناسب أن يكون المشار إليه الموت، والمخاطب للجنس، وفيه البر والفاجر، والانصاف لا يفارق الوجهين، والثاني هو الوجه، لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ إلخ ق: ٢١، وتفصيله بقوله تعالى: ﴿الَّتِي فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ مُّبِينٍ﴾ ق: ٢٤، و﴿وَلَقَدْ لَبِثْتُ الْجَنَّةَ لِلْمُتَنَبِّئِينَ فَيْزٍ يُعْطَى﴾ ق: ٣١، وفيه ما يعلم مما قدمنا. [تم ذكر كلام الزمخشري وقال:]

ركان هذه الحالة لنحو ما سمعت عن الطيبي.

وفي بعض النسخ: ما يؤيد القول بالسوم. [تم ذكر

روايتين وقال:]

إذ التمثل بالآية على تقدير العموم أوفق بالحال، كما لا يعنى. (١٨٢: ٣٦)

القراحي: أي ذلك الحق الذي كنت تفر منه قد جاءك، فلا تحيد، ولا تمناس، ولا فكاك، ولا خلاص. (١٦١: ٢٦)

عزة دروزة: تبتد عن تذكرة أو تنفر منه وتهرب، ولا تنكر فيه. (٣٥: ٢)

ابن عاشور: تفر وتهرب، وهو مستعار للكراهية، أو لتجنب أسباب الموت. والمخاطب للمقصود من الإنسان، وبالمقصود الأول منه وهم المشركون، لأنهم أشد كراهية للموت، لأن حياتهم مادية تحضة، فهم يريدون طول

الحياة، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَنْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ آتٍ تَسْتَوِي بِهِ أَفْئِدَتُهُمْ لَا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ إِلَّا كَنَقْلِ عَيْنٍ، وَإِذَا تَوَلَّوْا كَانُوا مِنْهُ يَدُونَ﴾ البقرة: ١٦٦. إذ لا أمل لهم في حياة أخرى، ولا أمل لهم في تحصيل نعيمها.

فأما المؤمنون فإن كراهتهم للموت المرثكة في الجبهة بمقدار الإلف، لا تبلغ بهم إلى حد الجزع منه.

وفي الحديث: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»، وتأويله بالمؤمن يحب لقاء الله للطمع في الثواب، وبالكافر يكره لقاء الله، وقد بينه النبي ﷺ فقال: «إن المؤمن إذا حضرته الوفاة رأى ما أعده الله له من خير فأحب لقاء الله أي والكافر بمكسه، وقد قال الله تعالى خطاباً لليهود: ﴿قُلْ إِنْ أَسْأَلُكُمْ النَّفْسَ الَّتِي نَفَرَ عَنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ فَأَجِيبُوا لَهَا نَجَابَةً﴾ الجمعة: ٨.

وتقديم (بنه) على (تجبد) للاهتمام بما إليه للجبابرة وللزماية على القاصلة. (٢٦: ٢٥٥)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي: الحَيَّةُ: الدُّوْلُ وَالْمِيلُ عَلَى سَبِيلِ الْحَرْبِ. [إلى أن قال:]

وفي قوله: ﴿ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ إشارة إلى أن الإنسان يكره الموت بالطبع، وذلك أن الله سبحانه زين الحياة الدُّنْيَا والتعلق بزخايرها للإنسان ابتلاءً وامتحاناً، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ...﴾ الكهف: ٧. (١٨: ٣٤٨)

المُصْطَفَوِيُّ: فائزهم يستعدون البعث ويعملونه وراء ظُهُورهم، ويُعرضون عن سبيل الآخرة، ولا يتهيئون للموت عن الحياة الدُّنْيَوِيَّةِ، فظهر لطف التعبير بهذه الكلمة، فائزهم لا يتابعون بأوجاجهم عن الحق، ولا ينتحون عن طريق سيرهم إلى البعث. (٢: ٣٥٦)

مكارم الشيرازي: إن الموت حقيقة يحرب منها أغلب الناس، لأنهم يحسبونه فتاةً لا نافذةً إلى عالم البقاء، أو لعلاقتهم وارتباطاتهم الشديدة بالدُّنْيَا والمواهب المادية التي لهم فيها، فلا يستطيعون أن يصرفوا قلوبهم عنها، أو لسواد صحيفه أفعالهم. أيًا كان، فهم منه يهربون، ولكن ما ينفعهم، ومصيرهم المحتوم في انتظار الجميع، والجمل الذي أناخ بكلِّكَيْه على أبواب بيوتهم جميعاً لا مفر لأحد منه، ولا بد أن يزلوا إلى حُفرة الموت، ويقال لهم: هذا ما كنتم منه تفرُّون.

وقائل هذا الكلام ربما هو الله أو الملائكة أو الطُّبَّاءُ البقطة أو الجميع... (١٧: ٣٢)

فضل الله: ﴿وَجَاءَتْ نَكْمَةُ السُّكُوتِ بِالمَلِكِ﴾ انتقلك إلى عالم آخر، يختلف عن العالم الذي أنت فيه، فتطرق كلِّ مواقع شُغْلِكَ، وكلِّ ملاحب هُوكِ وفِرْحِكَ، ﴿ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ فتهرب من ذكره، وتبتعد عن مواقفه وإيماءاته، وتعمل على إغفاء نفسك عنه بأي شيء، مما يجلب النفلة إلى وهلك وشورك، لأنك كنت مشدوداً إلى الدُّنْيَا بكلِّ غرائزك وشهواتك وعلاقاتك، وبكلِّ ما ألفت من أوضاع وأشياء وأعمال. وما أنت تواجه الحق في القضاء الإلهي، فتشغل به في ما يُشبه الشكوة عن كلِّ من حولك من الناس، وما حولك من الأمور. (٢١: ١٨٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحَيَّةُ، أي ما شخص من الجبل وأحويج، وهو الحَيَّةُ أيضاً، والجمع: حَيُّود وأحياء، يقال: جبل ذو حَيُّود وأحياء، إذا كانت له حروف ناتئة

ألقى عقدها الدول الغربية أو الاتحاد السوفيتي والدول
الموالية له، كما يطلق على هذه السياسة عدم الانحياز،
وتعتبر مصر والهند وبنغلاديش الرائدة لهذه الفكرة.

الاستعمال القرآني

جاء منها «تحييد» مرة في آية:

﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ

تَحِيدٌ﴾

يلاحظ أولاً: أن (تحييد) وحيد المصدر في القرآن،
وفيه مجوهر:

١- فسر بالفرار والهروب والتفوق والتكبر
والقبول والكثرة والزرع، وهي تتلخص في معنيين: إما
فراراً وإلّا غاراً، أي وجاءت شدة الموت بالحق، ذلك ما
كنت أتمنى الإنسان عنه قبل وتعدل بالأمل والمذر
والخطيئة، واجتناب أسباب الموت. وقيل: إن الإنسان
يحيد من الحق فجاءه وداً.

٢- اختلف في القاطب، فقيل: هذا خطاب لرسول
الله ﷺ، وهو بعيد وقد استكره الفخر الرازي. وقيل:
خطاب للإنسان عامة، قال أبو السعود: «فإن الثرة عنه
شاملة لكل فرد من أفراد طبقاته». وقيل: إنه للكافر، وهو
الأغرب، لأن الغالب على هذه السورة إبعاد الكافرين
وذكر أخبارهم.

وقد فصل الأكوسي نقلاً عن الطنيطي في المشار إليه
بـ (ذلك)، وفي القاطب بـ «كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدٌ» بأنه إن كان
قوله: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» مصحلاً بقوله: «مَنْ
هُمْ فِي لَيْسَ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»، و«كَذَّبْتَ قَسْبَهُمْ قَسْوَ
نُوحٍ» ق: ١٥، ١٦، فالشار إليه (الحق) والقاطب

في أمراضه لا في أعاليه، ثم أطلق على عامة ما يخص
من نواحي الشيء، والهوى، كحيد الرأس والقرن والنظم
والطلع والعود وغيرها. وحيد القرن: ما تلوى منه؛
يقال: قرن ذو حيد، أي ذو أنابيب ملتوية، وحيد البحر:
مثل الوريكين والساقين، وفي هذا العود حيد وحرد:
عُجِرَ وعُجِدَ، والمحيد: العقدة في قرن الوعل. وقد فلان
التير فحرده وحيدته: جعل فيه حيداً، واشتكت الناة
حيداً: نشب ولدها فلم يسهل مخرجه.

والمحيد: الميل والبدول عن الشيء، ومنه المحيدل:
ما حاد من المحصى عن قوائم الدابة في السير.

والمحيد: الذي يحيد؛ يقال: حاد حيدى، أي يحيد
من ظله وكذلك أتان حيدى.

وحاد من الشيء والطريق تحيد تحيداً وحيداً
وتحيداً وتحيداً ودة، أي مال عنه وهدل.

والمحيد: المفر والبدول عن الشيء، يقال: مال
تحيداً عن ذلك، وفي الدعاء: «اللهم وهدك حق، وتجاوزك
حق، لازم لا بد منه ولا تحيد عنه».

٢- والحياد في اللغة: مصدر حايذ، تحايذ تحياداً،
أي جانيه، وفي الاصطلاح: عدم اشتراك دولة في نزاع
تسلح بين دولتين، يقال: وقفت على الحياد، وتلتزم
الدول المتحاربة بواجبات معينة لاحترام حياد الدولة
المحايدة، ومثال ذلك سويسرا.

ومنه: الحياد الإيجابي، وهو مذهب حديث في
السياسة الدولية المعاصرة، يطلق على موقف فريق من
الدول رفضت الانضمام إلى الدول الغربية أو الكتلة
الشرقية في الحرب الباردة التي ظهرت في الفترة التالية
للحرب العالمية الثانية، أو الاشتراك في الأخلاق العسكرية

(الفاجر)، وإن كان متصلاً بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ق: ١٦، فالشار إليه (الموت) والمخاطب للجنس وفيه البر والفاجر، ثم رجع الثاني بقوله بعده: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَنَهْيٌ﴾ ق: ٢١، حيث هم كل نفس، ولا يخص بالفاجر.

والحق أن الكلام في هذا السياق بدأ بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ويستمر إلى ﴿فَبَصُرَتْ أَبْصَارُهُمْ﴾ ق: ٢٢، ولا علاقة له بـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾، ولا بـ ﴿هَلْ هُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.

٣- يرجع سبب فرار الكافر وتنازه من الموت إلى حبه للحياة الدنيا، وإنكاره للحياة الأخرى، فبخلاف منة ما أنكر، وتلقاه بالحسرة الدنيا وزينتها، فالمؤمن فهو يحب لقاء الله، ولا يخاف من الموت إلى الله، لإيمانه بانتقاله إلى عيش جديد، ونعيم لا يحصى. كما قال ابن عاشور: «وتقديم (ينه) على (عبيد) للاهتمام بما منه الحياة وللرعاية على الفاصلة وهو الوجه عندنا فيه وفي ظاهره، كما أن في التقديم إرادة للحصر في بعض الآيات، مثل ﴿إِنَّمَا تَقْوَىٰ وَرِثَانُكُمُ النَّارُ﴾، وهو هنا محتمل أيضاً.

٥- جملة ﴿مَا كُنْتُمْ مِنْهُ قَبْلَهُ﴾، تدل على الدوام، فإن الكافر بل كل إنسان يكرر الموت بطبيعته طول عمره، إلا المخلصين وقليل ما هم.

٦- وفيها الصفات من التوبة التي توجد في الآيات قبلها وبعدها، اعتماداً به أيضاً كالاتفات في ﴿إِنَّمَا تَقْوَىٰ وَرِثَانُكُمُ النَّارُ﴾ مما قبلها. وقد جاء بعدها الاتفات مكرراً في ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَنَهْيٌ﴾ فقد كُنْتُ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ

الْيَوْمَ خَبِيرٌ﴾ ق: ٢١، ٢٢.

٧- وفي التفسير عن الموت بـ ﴿سَكْرَةُ الْمَوْتِ﴾، تشبيه بليغ، لاحظ من كان «سكراً».

تاجاً: استعمل (التبذير) في الميل عن الموت أو الحق، كما استعملت ظاهره في شق المعاني، ومنها:

١- الميل: ﴿وَتَبْرِدُ الَّذِينَ يَشْتَبُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَبُولُوا مِثْلَ نَبَاةٍ﴾ النساء: ٢٧، أي تعدلوا حسن الاستقامة.

٢- التعريف: ﴿مِنَ الَّذِينَ تَخَافُوا يُكْرِهُونَ الْكَلِمَةَ عَنْ مَوَاضِيهِ﴾ النساء: ٦٤، أي يعدلون بكلمات الله وأحكامه من مواضعها.

٣- الجروح: ﴿وَرَأَىٰ جَنَّتُكُمَا لِلْإِثْمِ فَانْتَبَحَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ الأهل: ٦١، أي إن مالوا إلى المسألة قبل

١- الصدوق: ﴿لَنْ أَظْلَمَ مِنْ كَذِبِ بَيِّنَاتِ اللَّهِ وَكَذِبِ غُثَّهَا الْأَنْصَامِ﴾ ١٥٧، أي مال وحدل عنها.

٥- الإلهاء: ﴿إِنْسَانٌ الَّذِي يَتَجَدَّدُونَ إِلَيْهِ أَهْجُورٌ﴾ النحل: ١٠٣، أي لئذ الذي يميلون إليه القول أصحبه.

٦- الزرع: ﴿وَمَنْ يَزْعَمْ يَنْهَ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ الشَّعِيرِ﴾ سبأ: ١٢، أي من يعدل من الجبن عتاً أوبره.

٧- التكب: ﴿وَرَأَىٰ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصَّعَاتِ لَنَسْأَلَنَّهُمْ﴾ المؤمنون: ٧٤، أي عن الذين الحق عادلون مائلون.

٨- الجف: ﴿لَنْ يَخَافَ مِنْ نَحْوٍ جَسَافًا أَوْ إِثْمًا﴾ البقرة: ١٨٢، أي ييل في الكلام وفي الأمور كلها.

ح ي ر

خَيْرَان

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مَكِّيَّة

التَّصْرُوحُ اللَّغْوِيَّةُ

إلى أدناه.

- أبو عمرو ابن العلاء: اشتدني امرأة من حَيَرَ **والمحيرة** كحَبَابِ الكوفة، والنسبة إليها: حَارِيٌّ، كفولهم **والمحيرة** كحَبَابِ الكوفة، والنسبة إليها: حَارِيٌّ، كفولهم
 تُرْكُصُ ابْنًا لها وتقول: يا رَتْنَا من سرّه أن يَكْبَرَا فهب له أهلًا ومالًا جَيْرًا **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 والمُحِيلُ: يقال: حَارَ بِعَتْرِهِ يَحَارُ حَيْرَةً وَحَيْرًا، وذلك إذا غطرت إلى الشيء فغشي بصره، وهو حَيْرَان **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 تَائِبَةٌ، والجَمِيعُ: حَيَارِيٌّ، وامرأة حَيْرِيٌّ، **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 والطَّرِيقُ المُسْتَحْيِمُ الذي يأخذ في مَرَضٍ مَفَازَةٍ، لا يُدْرِي أين منقلبه. **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 والمُحَارَرُ: حوض يُسَيَّبُ إليه مسيل الماء في الأمصار **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 يسمّى هذا الاسم بالماء، وبالبصرة: حَائِرُ الحُجَّاجِ، معروف **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 يابس لا ماء فيه وأكثر الناس يُسَمُّونه: الحَيْرُ، كما يقال **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 لعائشة: عَيْشَةٌ، يستحسنون التخفيف وطرح الألف، **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 وإنما سُمِّيَ حَائِرًا لأنَّ الماء يتحَيَّرُ فيه، يرجع أقصاه **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
- والمحيرة: كحَبَابِ الكوفة، والنسبة إليها: حَارِيٌّ، كفولهم **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 في النسبة إلى قُرَى: قُرَى، فأراد أن يقول: حَيْرِيٌّ، فسكن **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 الياء فصارت ألفًا. **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 والمحارة: كلُّ هَلَّةٍ دَنَتْ من منازلهم، فهم أهل حارة. **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 [ثم ذكر نحو أبي عمرو ابن العلاء] **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٩)
 والمحارة: الصَّدَفُ. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٨)
 سيبويه: [قالت] العرب: لا أهل ذاك جيري دَهْرٍ. **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٨)
 وقد زعموا أن بعضهم ينصب الياء، ومنهم من يُنْقَلُ **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٨)
 الياء أيضًا. **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٨)
 اللَّيْثُ: يقال: الماء يتحَيَّرُ في القَيْمِ، وتحَيَّرَت **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٨٨)
 الرُّوضَةُ بالماء، إذا امتلأت. وتحَيَّرَ الرَّجُلُ، إذا ضَلَّ فلم **والمحيرة** الكثير من الأهل والمال. (المكمل ٣: ٢٢٦)
 يَحْتَدِ لِسِيلَهُ، وتحَيَّرَ في أمره. (الأزهري ٥: ٢٢٦)

ابن شُتَيْل: يقال: ذهب ذاك حاريّ الدَّهر، وحيريّ الدَّهر، أي أبدًا، ويبقى حاريّ الدَّهر وحيريّ الدَّهر، أي أبدًا.

يقول الرّجل لصاحبه: والله ما تحور ولا تحول، أي ماتزداد خيرًا. (الأزهرّي ٥: ٢٣٢، ٢٣٣)

أبوهمرو الشَّيبانيّ: الحائرة: جماعة. [تم استشهد بشعر] (١: ١٦٨)

الحائرة من الشَّاء: ألقي لا تشيب أبدًا، وهو من الناس، يقال: والله ما هو إلّا حائرة من الحوائر، لا خير فيه.

(١: ١٧٠)
ويقال: الشَّاء حيرى، وغيت حيران، إذا استوفى الشَّاء.

حير ما، أي رجا. [تم استشهد بشعر] (١: ٢٠٥)
وقال الطَّرماح:

في مستحير ردى المنون

ومُلتيق الأسل التواهل

يُريد: يستحير الردى فلا يرجح. (الأزهرّي ٥: ٢٣٢)

الأخفش: سمعت من يقول: لأفعل ذلك حيريّ

دهر، مُثَقَّلَة. والحيريّ للدَّهر: كَلَه. (الأزهرّي ٥: ٢٣٢)

أبو زيد: يقال: هذه أنعام حيرت، أي مستحيرة

كثيرة، وكذلك النَّاس إذا كثروا.

الحير: القِيم ينشأ مع المطر فيتحير في الشَّاء.

(الأزهرّي ٥: ٢٣٣)

الأصمعيّ: يقال للمكان المظمّن الوسط المرتفع

المحروف: حائر، وجمعه حُورن.

حار يحار حيرةً وحيرًا. (الأزهرّي ٥: ٢٣٦)

اللُّحيانيّ: لا تفعل ذلك أُنك حيرى، أي متحيرة، كقولك: أُنك تُكلى، وكذلك الجميع. يقال: لا تفعلوا ذلكم أُنهاتكم حيرى. (ابن سيده ٣: ٤٣٥)

أبو عُبَيْد: الحائر: مجتمع الماء. [تم استشهد بشعر] (الأزهرّي ٥: ٢٣٦)

ابن الأعرابي: المُستحير: الدائم الذي لا ينقطع.

والمُتَحِير من السحاب: الدائم لا يبرح مكانه، يصبّ

الماء صبا، ولا تسوقه الرّيح. [تم استشهد بشعر]

يقال: لا آتية حيرى دهر ولا حيرى دهر وحيرى

الدَّهر، يريد ما تحير الدَّهر. وحير الدَّهر: جماعة حيرى.

(الأزهرّي ٥: ٢٣٢)

شعر: العرب تقول لكلّ شيء ثابت دائم لا يكساد

ينقطع: مُستحير ومُتَحِير. [تم استشهد بشعر]

عن ثعلبان، عن الرّبيع بن قريع قال: سمعت ابن حُمر

يقول: أشلّفوا ذاكم الذي يوجب الله أجره، ويردّ إليه

ماله، لم يُط الرّجل شيئاً أفضل من الطّرقى، الرّجل يطرق

هل اللّخل أو هل الفرس فيذهب حيرى الدَّهر، فقال

له رجل: ما حيرى الدَّهر؟ قال: لا يُحسب...

هكذا رواه: حيرى الدَّهر، يفتح الحاء وتشديد الياء

القائبة وفتحها، [تم نقل كلام سيّويه وأضاف:]

وقال أبو الحسن: سمعت من يقول: لأفعل ذلك

حيرى دهر، مُثَقَّلَة، قال: والحيرى الدَّهر: كَلَه.

قوله: حيرى الدَّهر: يريد أبدًا.

وسمعت ابن الأعرابيّ يقول: حيرى الدَّهر، بكسر

الحاء، مثل قول سيّويه والأخفش. وألّذي فسرّه ابن

عُمر ليس بمخالف لهذا، أراد أنّه لا يُحسب، أي لا يمكن أن

- يُعرف قدره وحسابه، لكثرتة ودوامه على وجه الدهر.
(الأزهري ٥: ٢٣١)
- الدينوري: من مطمئنات الأرض الحائر، وهو المكان المطمئن الوسط المرتفع المحروف، ولا يقال: خير، إلا أن أبا عبيد قال في تفسير قول رؤبة:
- ❖ حتى إذا ما هاج حيران الذرق ❖
- الحيران: جمع خير، لم يقلها أحد غيره، ولا قالها هو إلا في تفسير هذا البيت.
(ابن سيده ٣: ٤٣٥)
- الحزبي: قال طفيل النخوي:
- ❖ فعاز وعقت مزة الرجم والتقت ❖
- وصف سحابتها فقال: حار: لم يأخذ على القصد.
(٥١: ٥١)
- وقال ساعدة:
- ❖ حيران يركب أعلاه أسافله ❖
- وصف سحابتها فقال: هو حيران لا يترج. (٢: ٨٤١)
- ابن دريد: حال خير كثير.
- فأما قول العائنة: الحيز، فخطأ، إنما هو الحائر.
(٢: ١٤٧)
- و الحائر، الذي تسميه العائنة الحيز، والحائر من الأرض: انخفاض وحوله غلف، فناء السماء يتحير فيه، أي يجتمع، ويقال: حار يحور، إذا رجع.
- ويقال: أعطاه الله مالا حيزا، أي كثيرا. [تم استشهد
بشعر]
- حائر بانر، وسيج أبح وهو هذه الحروف إتباع
لا تفر.
- ويقال: تحيرت القصاص والحياض، إذا امتلأت.
- والحائر: الودك.
(٣: ٤٧٣)
- أحارته: أدخلته أجوافها.
(٣: ٤٩٤)
- الصاحب: الحائر: حوض يسبب إليه مسيل الماء، والجميع: حيران، ويسمى أيضا: الحيز، لأنه يتحير فيه الماء، وتحيرت الأرض بالماء.
- وتحير الرجل: ضل فلم يشق لسييله.
- [تم قال نحو الحكيل وأضاف:]
- واستعار شياه: تم وانتهى. والهمير: ظلع، وأصبح
بمير كم مستعير.
- والمستعار من الأرضين: الذي في وهذان.
- والحيز: بلد بجانب الكوفة، والنسبة إليها: حازري.
- وغيره بهذا الموضع أي أقيموا، وبه سُميت الحيزة.
- والحيزتان: الحيزة والكوفة.
- والحيز الكثير من الأهل والمال، وهو الحائر أيضا.
- وكذلك الودك، وتريدة مستعيرة ومثيرة: كثيرة الودك.
- ويقولون: لأفضله حيزي دهر، أي آخره، وقد
تسكن الباء الأخيرة.
- وأصبحت الأرض حيزة، أي متخثرة ثقلة.
- (٣: ٢-٢)
- ابن جني: في «حيزي دهر» بالسكون: صندي شيء لم يذكره أحد، وهو أن أصله «حيزي دهر» ومعناه مدة الدهر، فكأنه مدة تحير الدنيا وبقائه. فلما حذف إحدى البائين بقيت الباء الساكنة ساكنة كما كانت، يعني حذف المدغم فيها وأبقيت المدغمة. ومن قاله تخفيف الباء فكأنه حذف الأولى وأبقى الأخيرة. فمصدر الأول تطرف ما حُوف. ومصدر الثاني سكونه. وعندي أن

ويقال لكلّ ممتلئ: مُستعيرٌ، وهو قياس صحيح،
لأنّه إذا امتلأت ردةً بعضه على بعض، كالحائز الذي يتردّد
فيه الماء إذا امتلأ. [واستشهد بالشعر مرتين] (١٢٣: ٢)
أبوسهل الهَرَوِيُّ، الحائز، بالالف والهمزة، لهذا
الذي تستبهِ العائمة: الحَيْرُ، وجمعه: حُوران وجيران،
بضمّ أوّله وكسره.

وأصله: المكان الواسع الذي تلبس إليه الأمطار
ورقبها ذهب للماء منه ويُبس، ويبقى اسم الحائز
عليه. (التلويح: ٩٦)

ابن سيده: حارّ بضمه يحار حَيْرَةً وحَيْرًا وحَيْرَانًا،
وتحير، إذا غر إلى الشيء فتبني.

وتحير واستحار وحار: لم يَحْتَرِ لسيّله، وهو حائر
لا حيران، من قوم حيارى، والألق: حَيْرَى.

وقد كُتِبَ الأمر. والمخير: التحير.

وحار الماء فهو حائره. وتحير: تردّد.

والحائر: مجتمع الماء، وقيل: هو حوض يُسَيَّبُ إليه
مسيل الماء من الأمطار، وقيل: الحائر: المكان المطمئن،
يجتمع فيه الماء فيتحدّى لا يخرج منه.

[وقال في كلام أبي حنيفة الذي أورده الديلميّ:]
وليس ذلك أيضًا في كلّ نسخة.

واستعمل «حسن بن ثابت» الحائر في البحر.

والجمع من كلّ ذلك: جيران وحوران.

وقالوا: هذه الذار حائر واسع. والعامة تقول: حَيْرٌ،
وهو خطأ.

والحائر: كربلاء، حيث بأحد هذه الأشياء.

واستحار المكان بالماء وتحير: تَمَلَّأ. وتحير فيه الماء:

اشتقاقه من قوهم: حيروا بهذا الموضع، أي أقيموا،
ويُحكى عن شَيْخ الأكبر الذي يقال له: ذو المنار، أنّه
لما رأى أن يأتي خراسان خلف ضعة جُندته بالموضع
الذي كان به، قال لهم: حيروا بهذا أي بهذا المكان، فسُمي
الحيرة. وكان يجري عليهم فسُتوا اليباد، والمعنى ما أقام
الدهر. (الفاثق ٢: ٣٥٨)

الجوهري: حارّ يحار حَيْرَةً وحَيْرًا، أي تحير في
أمره، فهو حيران، وقوم حيارى.

وحيرته أنا فتحير.

وتحير الماء: اجتمع ودار.

والحائر: مجتمع الماء، وجمعه: جيران وحوران،
ورجل حائر بائس: إذا لم يتجه لشيء.

واستحير الشراب: أَسِغ.

وتحير المكان بالماء واستحار، إذا امتلأ. [واستشهد
بالمستحير: شعاب ثقيل مُتردّد ليس له ربح نسوقه.

والحير بالفتح: نية الحظيرة أو الميى، ومنه الحير
بكربلاء.

والحيرة، بالكسر: مدينة بقرب الكوفة، والنسبة
إليها حيرى وحارى أيضًا على غير قياس، وكأنتهم
قلبوا الياء ألفًا.

ويقال: لا أتيك حيرى دهر، أي أبدًا. [واستشهد
بالشعر ٣ مرات] (١٤٠: ٢)

ابن فارس: الحاء والياء والزاء أصل واحد، وهو
التردّد في الشيء، من ذلك الحيرة. وقد حار في الأمر
يحير، وتحير يتحير.

والحير والحائر: الموضع يحير فيه الماء.

اجتمع.	والنسبة إليها: حاري، وهو من نادر محدول النسب،
وتحير الماء في الغيم: اجتمع. وإنما سمي بجمع الماء	فليت الباء فيه ألفاً، وهو قلب شاذ غير متعقّب عليه
حائراً بتحيره فيه، يرجع أقصاه إلى أدناه.	غيره.
وتحيرت الأرض بالماء لكثرت.	والشيف الحاربية: المعولة بالحيرة.
واستحار شباب المرأة وتحير: امتلاً وبلغ الغاية.	والحاري: أفاط قطوع تُحتل بالحيرة، تُزَيّن بها
والحير: الغيم ينشأ مع المطر فيتحير في السماء، وتحير	الرجال.
الستحاب: لم يتجه جهة.	والستحيرة: موضع.
والحائر: الوردك، وسرقه ستحيرة: كثيرة الإهالة	ولا أقبل ذلك جيري دهر، وحيرى دهر، أي أمد
والدشم. وتحيرت الجفنة: امتلأت طعاماً ودشماً.	الدهر. وحيرى دهر تخففة من حيرى.
والمحارة: الصدفة، وجمها: تحار.	وقد يجوز أن يكون وزنه «فعل»، فإن قيل: كيف
ومحارة الأذن: صدفتها، وقيل: هي ما أحاط بسنوم	ذلك وانها لازمة لهذا البناء فيما زعم «سيتويه»؟ فإن هذا
الأذن من قعر صحنها، وقيل: محارة الأذن: جوفها.	قد يكون نادراً من باب «انفعل».
الظاهر المتقرر. والمحارة أيضاً: ما تحت الإطار. والمحارة	[لم ذكر كلام ابن الأعرابي في: لا آتيك جيري
المحكك، وما خلف الفراشة من أعلى الغم. والمحارة: تحل	الغمر... وقال]
النفس إلى الخياشيم. والمحارة: الشفرة التي في كعبرة	ولا أدري كيف هذا.
الكيف. والمحارة: نقرة الوردك.	والخياران: موضع. [واستشهد بالشعر ١٤ مرة]
والخيارتان: رأسا الوردك المستديران اللذان تدور	(١٢٥: ٣)
فيهما رؤوس الفخذين.	الزأيقب: يقال: حاز تحار حيرة فهو حائر وحيران.
والحار - بغير هاء - من الإنسان: المحكك. ومن الدابة:	وتحير واستحار، إذا تبلد في الأمر وتردد فيه.
حيث يحكك البيطار.	والحائر: الموضع الذي يتحير به الماء. قال الشاعر:
وطريق مستحير: يأخذ في عرض ملازة، ولا يدري	● واستحار شبابها ●
أين متفد.	وهو أن يتلا حتى يرى في ذاته حيرة.
واستحار الرجل بمكان كذا وكذا: نزله أيتاماً.	والحيرة: موضع، قيل: سمي بذلك لاجتماع ماء كان
والحير والحير: الكثير من المال والأهل.	فيه.
والحارة: كل عتلة دنت منازلهم.	ابن القطّاع: الرجل يحار حيرة: اضطرب، وأيضاً
والحيرة: بلد بجانب الكوفة يغزها نصارى المياد.	هناك.

- ومنه: حائر يائز، أي هالك في دين أو دنيا. وخَيْرَان وقوم خَبَارَى. (٣١٩: ٣)
- الزَّمَحْشَرِيُّ: حار الرجل في أمره فهو حائر وخَيْرَان، وامرأة خَيْرَى، وهم وهن خَيَارَى. وحَيْرُهُ لفتحيم، وحار بضمه. (٢٥٦: ١)
- ومن الهجاز: حار الماء في المكان وتحير واستحار، إذا اجتمع ووقف. (٢٥٦: ١)
- كأنه لا يدري كيف يجري. (٥٣٢: ١)
- وجففة مُشَحِيرَة: مُثَلَّة. (٥٣٢: ١)
- وأنا بمرقة مُشَحِيرَة: كثيرة الإهالة. (٥٣٢: ١)
- واستقينا من الحائر والخيران، وهو شبه حوض يتحير فيه ماء المطر. (٢٢٤: ٤)
- واستحار شباب المرأة، إذا تم وامتلا. [تم استشهد] (٢٢٤: ٤)
- بشر [بشر] (٢٢٤: ٤)
- ولا أفعل ذلك خَيْرِي دهر، وخَيْرِي دهر بالتخفيف، أي ما وقف الدهر ودام. (٢٢٤: ٤)
- ويجوز أن يراد ما كثر ورجع، من حار يحمو. (٢٢٤: ٤)
- ونشأ الخَيْر، وهو سحاب ماطر يتحير في الجسود ويدوم. (٢٢٤: ٤)
- خَيْرِي دهر، أي أبداً، وفيه ثلاث لغات: خَيْرِي دهر، وخَيْرِي دهر، بيا ساكنة، وخَيْرِي دهر، بيا عطفة. (٢٥٨: ٢)
- ابن السجري: الحائر: المكان الذي يتحير فيه الماء. (٢٥٨: ٢)
- الطَّبْرَسِي: الخيران: المتردد في أمر لا يستدي إلى المخرج منه، والفعل منه: حار يحار خيرة، ورجل حائر (٣٤٧: ٢)
- والصغاني: الخَيْر، بالتحريك: الخيرة. (٣٤٧: ٢)
- وقولهم: لأفعله خَيْرِي دهر، أي أبداً، فيه ثلاث لغات: خَيْرِي دهر، بيا مشددة - وقد ذكرها الجوهري -
- الحارة، والحائر: الموضع الذي يجتمع فيه الماء، وأصل الحارة: الصدقة، والميم زائدة. (٣٤٧: ٢)
- وقد تكرر فيه ذكر «الخيرة» وهي بكسر الحاء: البلد القديم بظهر الكوفة، ومحلة معروفة بنيسابور. (٣٤٧: ٢)
- الحارة، والحائر: الموضع الذي يجتمع فيه الماء، وأصل الحارة: الصدقة، والميم زائدة. (٣٤٧: ٢)
- الحارة، والحائر: الموضع الذي يجتمع فيه الماء، وأصل الحارة: الصدقة، والميم زائدة. (٣٤٧: ٢)

وجيرى دهر بيا ساكنة، وجيرى دهر، بيا مخففة. [ثم]

ذكر قول ابن جني وقصة تتبع وأضاف:]

ويقال أيضًا: حيرى الدهر، بالفتح، وحاربي الدهر،

فصار فيه خمس لغات.

والحيرى: الدهر كله.

والهيرة: بالكسر: محلة بنيابور، ينسب إليها

جماعة من أهل العلم.

والهيران: الهيرة والكوفة.

والحارة: كل محلة دنت منازلهم، فهم أهل حارة.

ويقال: فلان من حارة كذا، ومن حارة كذا، أي محلة

كذا.

والطريق المستعير: الذي يأخذ من عرض تقارة،

ولا يدرى أين ينطه.

استعار البحر: طلع.

وتريدة مستعيرة: ودقة.

وأصبحت الأرض خيرة، أي مخضرة مبقلة.

والخير: قصر كان يسر من رأى.

والهيران: ماء بسلامية.

وخيرة: بلد بجبل طاع.

وحيار بني النخاع: صقع من برية قنشرين.

وحير الدهر، مثل: حيرى الدهر. [واستشهد

بالشعر ٢٢ مرات] (٢: ٤٨٥)

الفقيومي: حار في أمره بحار خيرا، من باب ثجب،

وخيرة: لم يدر وجه الصواب، فهو حيران، والمرأة

حيرى، والجمع: حيارى.

وخيرته فخير، قال الأزهري: وأصله أن ينظر

الإنسان إلى شيء فينشأ ضوء، فينصرف بصره عنه.

والحائر معروف قيل: سمي بذلك لأن الماء يحار فيه،

أي يتردد.

والهيرة: بالكسر: بلد قريب من الكوفة، والتسبة

إليه جيري، على القياس، وسمي حاربي، على غير

قياس. (١: ١٥٨)

الفيروزابادي: حار بحار خيرة وخيرا وخيرا

وخيرانا، وتحير واستحار: نظر إلى الشيء فأنشى عليه

ولم يجد لسبيله، فهو حيران وحائر، وهي خيران، وهم

حيارى، ويضم.

والماء ترد: والحائر: مجتمع الماء، وهو من يسبب

إليه سيل ماء الأنطار، والمكان المطمن، والبستان

كناخير، جمع: حوران وحيران. وكذلك، وكربلاء

كلهجة ويضع بها.

ولا أنه حيرى الدهر، مشددة الآخر، وتكسر

الماء، وحيرى دهر، ساكنة الآخر، وتُنصب مخففة،

وحاربي دهر، وجير دهر كيمب، أي مدة الدهر، وخير

ما، أي زجما.

وتحير الماء: دار واجتمع، والمكان بالماء: امتلأ،

والشباب: تم أخذًا من الجسد كل ما أخذ كاستحار فيها،

والشباب: لم يتجه جهة، والمخنة: امتلأت دما وطعاما.

والخير ككيس: القيم، وكوب، وبالشهر يك: الكثير

من المال والأهل.

والهيرة: بالكسر: محلة بنيابور وبلدة قرب

الكوفة، والتسبة جيري وحاربي، وقرية بفارس، وبلدة

قرب عانة.

والخيترتان: الخيرة والكوفة، والمستعميرة: بلدة،
والجفنة الودكة.

وبلا «هاء»: الطريق الذي يأخذ في عرض سفارة
لا يدرى أين منتهى، وسحاب ثقيل متردد.

والخياران: موضع. وخيرة ككيسة: بلدة بجبل بظاع.
والخيز: شبه الحظيرة أو الخيم، وقصر كان يسر من
رأى.

وأصبحت الأرض خيرة، أي قلعة مهيمنة.
وجيار بني القمقاع، بالكسر: ضلع بئر في فنينين.
والخارة: كل جملة دنت منازلهم.

والخويرة: حارة بدمشق. وأنه في خيرة بئر، وخيرة
بئر كخويرة بئر.

الغريحي: حار يحار خيرة وخيرة من باب
«غيب» أي تخير في أمره ولم يكن له مخرج، فحذف «ح»
إلى حاله، فهو خيران، وقوم خياري، وخيرته فتخير.

وفي الحديث ذكر الحائر، وهو في الأصل جمع الماء،
ويُرَاد به حائر الحسين عليه السلام، وهو ما حواه سور المشهد
الحسيني على مشرقه السلام.

ومنه: «لوقفت عند باب الخير قتل»
والخير بالفتح مخفف حائراً وهو الحظيرة والموضع
الذي يتخير فيه الماء. ومنه: «عمل لإبراهيم عليه خيرة»
وجمع فيه المطب.

وفي الحديث ذكر الخيرة، بكسر الحاء، وهي البلد
القديم بظهر الكوفة، يسكنه النعمان بن المنذر، والنسبة
إليها حاري.

وفيه أيضاً: «حدثني قبل الخيرة بعشر سنين» أي

قبل النوبة، يعني خيرة الإمام عليه السلام، أو موت العسكري عليه السلام.
وفي الخبر «فيجعل في حارة أو سُكْرية» الحارة: هي
موضع يجتمع فيه الماء، وأصله الصدفة، وميمه زائدة.

(٣: ٢٨٠)

تجسّع اللغة: حار يحار خيراً وخيرة وخيرة أيضاً؛
اضطرب فلم يدر جهة الصواب، فهو خيران، (١: ٣١٠)
محمد إسماعيل إبراهيم؛ حار خيراً وخيرة
وخيراناً: تردد فلم يدر ماذا يعمل، ونأتي بمعنى ضلّ
الطريق.

والخيران: المتخير.

الصدناني: الخيرة والخيرة.

ويقول المصمم الوسيط: إن الخيرة هي التردد
والاضطراب، وكان محيط المحيط قبله قد ذكر ذلك، ثم
الاصحح أنها خطأ، فقال في نهاية المادة: إن الخيرة بهذا
المعنى عاقبة.

والحقيقة هي أن الذي يعني التردد والاضطراب هو
الخيرة، كما ذكر معجم ألفاظ القرآن الكريم، والتهديب،
والصباح، ومعجم مقاييس اللغة، واللسان، والمصباح،
والتاج، والمذ، ومحيط المحيط.

ويقول التهذيب، والمصباح، والتاج، والمذ: إن أصل
الخيرة أن ينظر الإنسان إلى شيء، فينشأ ضوؤه،
فيصرف بضوءه عند، ثم صارت تُطلق على المتردد
الاضطراب.

وقد تعني جملة: حار فلان خيرة: ضلّ سبيله، كما
جاء في مفردات الزاغب الأصفهاني، والفتار، واللسان،
والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط، وأقرب المولود،

فالتحير ناظر إلى القلب والباطن، والقرود إلى

الظاهر.

وأما الشك: فهو محدود بالقرود بين الأمرين، أو أمور
مبينة مع العلم بصحة واحد منها أو منها. [تم ذكر الآية
وتفسيرها وقال:] فيعلم أن الحيرة نتيجة الشك
والضلال، وتحصل بعدها. (٢: ٢٥٧)

النصوص التفسيرية

حَيْرَانٌ

وَرُدُّ عَلَى أَغْلَابِنَا بَقْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ

الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ... الأنعام: ٧٦

ابن عباس (حَيْرَانٌ) ضَالًّا عن الهدى. (١١٢)

هذا مثل ضربه الله للأمة ومن يدعو إليها، وللهاء

الذين يمشون إلى الله، كمثل رجل ضل عن الطريق، إذ

ناداه مناد: يا فلان ابن فلان، هلم إلى الطريق، وله

أصحاب يدعونه: يا فلان، هلم إلى الطريق، فإن اتبع

الداعي الأول لطلب به حتى يلقه في الهلكة، وإن أجاب

من يدعو إلى الهدى اهتدى إلى الطريق.

(الطبري ٧: ٢٣٦)

هو الرجل الذي لا يستجيب هدى الله، وهو رجل

أطاع الشيطان، وعمل في الأرض بالمعصية، وحار عن

الحق، وضل عنه. (الطبري ٧: ٢٣٧)

كالذي استخوته النيران في المهابة فأضلوه، فهو

حائر بانر. (البقوي ٢: ١٢٤)

مجاهد: رجل حيران يدعو أصحابه إلى الطريق،

كذلك مثل من يضل جد إذ هدي.

والمتن، والوسيط.

وهله هو: حار يحار حيرة، وحيرة، وحيرًا،

وحيرانًا.

أما الحيرة فقد تعني:

أ- بلدًا قديمًا بظهر الكوفة، كما قال الصحاح،

ومفردات الزاوي الأصفهاني: موضع، والنهاية، والختار،

واللسان، والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط، وأقرب

الموارد، والمتن.

ب- وقد تعني أيضًا محلة بنيسابور، كما جاء في

النهاية، واللسان، والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط.

أما النسبة إلى الحيرة، فهي: حيري وحاري على

غير قياس، كما يقول الصحاح، واللسان، والمصباح،

والتاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن. (١٨٠)

حار في أمره

ويقولون: احتار في أمره، والصواب: حار في أمره،

لأن الفعل «احتار» لم تنفوه به العرب. [تم استشهد

بشعر]

لم يجز جوابًا

ويقولون: لم يجز جوابًا، والصواب: لم يجز جوابًا، أي

لم يرد الجواب، وماضيه: أحار.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٥)

المُضْطَفَّوِي: الأصل الواحد في هذه المادة هو

التردد والتحير. والفرق بينها وبين التردد والشك: أن

الحيرة تكون ملحوظة أولًا في القلب ثم في الجوارح،

والتردد بالعكس، فإن إطلاقه بلحاظ ظهور التحير

والاشتباه في الظاهر.

- (٩٧) مثله ابن ناقياً. **حَيْرَان** (حَيْرَان) هذا مثل ضربه الله للكافر، يقول: الكافر حَيْرَان، يدعوهُ المسلم إلى الهدى، فلا يُجيب.
- (٥٩) **الطَّبْرِي** (٢٣٦: ٧) **الشَّدِيدِي**: مثلكم إن كفرتم بعد الإيمان كمثل رجل كان معه قوم على الطريق فضل الطريق، فحيرته الشياطين واستهوته في الأرض، وأصحابه على الطريق، فجعلوا يدعونه إليهم، يقولون: اثنتا، فإثنا على الطريق، فأبى أن يأتيهم، فذلك مثل من تبكم بعد المعرفة بحمد **ﷺ** ومحمد **ﷺ** هو الذي يدعو إلى الطريق، والطريق هو الإسلام. (٢٤٤)
- (١٣٤: ٢) **البُغْيِي**: الحَيْرَان: المتردد في الأمر، لا يهتدي إلى طريقها، حتى يهوى في الأرض فيضل. (١٩٦: ١)
- (١٢٦: ٢) **الأخفش**: «حَيْرَان لَه أَصْحَابُ» الأسماء: ٢٦، **طَائِفٌ** كل «فَلَان» له «فَتْل» فإنه لا ينصرف في المعرفة **ﷺ** الذكر. (٤٩٢: ٢)
- (٢٨: ٢) لا يدري كيف يصنع. **الطَّبْرِي**: أمّا (حَيْرَان) فإنه «فَلَان» من قول القائل: قد حارَ فلان في الطريق، فهو يحار فيه حَيْرَةً وحَيْرَانًا وحَيْرُورَةً، وذلك إذا ضل فلم يجد للمحبة [إلى أن قال]: وهذا مثل ضربه الله تعالى لمن كفر بالله بعد إيمانه، فأتبع الشياطين من أهل الشرك بالله، وأصحابه الذين كانوا أصحابه في حال إسلامه... يقولون له: اثنتا فكُن معنا على استقامة وهدى، وهو يأبى ذلك، ويتبع دواعي الشيطان، ويسجد الآلهة والأوتان. (٢٣٥: ٧)
- (٣٠٧) **القاسمي** (٢٣٦٥: ٦)، وحسين مخلوف (٢٢٩). **ابن عطية**: «حَيْرَان» في موضع الحال، ومؤنثه «حَيْرِي» فهو لا ينصرف في معرفة ولا نكرة، ومعناه ضالاً مُشْعِراً، وهو حال من الضمير في (استهوتته) والعامل فيه (استهوتته)، ويجوز أن يكون من «الَّذِي» والعامل فيه المقدّر بعد الكاف، وقوله: (استهوتته) يقتضي أنه كان على طريق فاستدعته.
- (٢٦٢: ٢) **الزَّجَّاج**: أي كالذي زينت له الشياطين هواه، وقوله: «حَيْرَان» منصوب على الحال، أي كالذي استهوته في حال حيرته.
- (١٢٦: ٢) **نحوه التَّيْضَاوِي** (٣١٦: ١)، والتَّسْنِي (١٨: ٢)، وابن جُرِّي (١٣: ٢)، والكاشاني (١٢٩: ٢)، والمشهدِي (٣: ٧)، والقاسمي (٢٣٦٥: ٦)، وحسين مخلوف (٢٢٩).
- (٢٨: ٢) **ابن عطية**: «حَيْرَان» في موضع الحال، ومؤنثه «حَيْرِي» فهو لا ينصرف في معرفة ولا نكرة، ومعناه ضالاً مُشْعِراً، وهو حال من الضمير في (استهوتته) والعامل فيه (استهوتته)، ويجوز أن يكون من «الَّذِي» والعامل فيه المقدّر بعد الكاف، وقوله: (استهوتته) يقتضي أنه كان على طريق فاستدعته.
- فياق هذا المثل كأنه قال: أ يصلح أن يكون بعد

الهدى بعد الأحنام، فيكون ذلك ما ارتدأ على العقب،
فيكون كرجل على طريق واضح، فاستهوتته عنه
الشياطين فخرج عنه إلى دعوتهم، فبقي حائرًا.

(٣٠٧: ٢)

نحوه التالي:

الفخر الرازي: اعلم أن هذا المثل في غاية الحسن،
وذلك لأن الذي يهوي من المكان العالي إلى الوهدة
العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه، لأن الحجر
حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة،
وذلك يوجب كمال التردد والتعير، وأيضًا فعند نزوله
لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب
سقوطه عليه أو يقل، فإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال،
علمت أنك لا تجد مثلاً للمتعير المتردد الخائف، أحسن
ولا أكمل من هذا المثال.

ابن عربي، كالأذي ذهبت به شياطين الوهم
والخيال في تهمة أرض النفس (خيران) لا يدري أين
يشي، وما يصنع بلا طريق ولا مقصد. (٣٨٠: ١)
القرطبي: أي استهوتته وزيمت له هواء ودعته إليه،
يقال: هوى يهوي إلى الشيء: أسرع إليه. [تم ذكر
القراءات في (استهوتته) وأضاف:]

(خيران) نصب على الحال، ولم ينصرف، لأن أثناء
خيزي كسكران وسكرى، وفضبان وقضي. والخيران
هو الذي لا يعتدي لجهة أمره...
الشرييني: تأنها ضالًا لا يعتدي لوجه، ولا يدري
كيف يسلك.

أبو السعود: (في الأرض) إنما متعلق بـ (استهوتته)،

أو محذوف هو حال من مفعوله، أي كائنًا في الأرض.
وكذا قوله: «خيران» حال منه، على أنها بدل من
الأول، أو حال ثانية عند من يميزها، أو من (الذي)، أو
من المستكن في الظرف، أي تأنها ضالًا عن الجادة،
لا يدري ما يصنع.

مثل الأوسي (٧: ١٨٩)، ونحوه حجازي (٧: ٦٧)،
البزوسي: «خيران» حال من (استهوتته)، وهو
صفة تشبهه، مؤنثه: «خيزي» والفعل منه: حياز يحاز
خيرة أي متخيرًا، ضالًا عن الطريق. (٥٢: ٣)

رشيد رضا: إن للمفسرين قولين في تفسير

«كأذي استهوتته الشياطين... خيران»

الأول: [ما روي عن السدي وقد تقدم]

الثاني: [نحو قول ابن عباس الثاني إلى أن قال:]

بوسستها حال كونه حيران، له أصحاب يدعونه إلى
الهدى والخروج من ذلك الضلال، تتنازعهم وسوسة
شياطينه، ودموة أصحابه، فلا يستطيع الثبات من
الأول فيكون من المهتدين، ولا البتة برّة الأخرى
فيكون من الأخسرين، بل يظل هائمًا في حيرته،
مضطربًا في أمره.

وإنما جعل دعاة الهدى أصحابًا له باختيار ما كانوا
عليه قبل إضلال الشياطين له، ومثل هذا لا يستقر على
حال من القلق.

والنبيه يدل بهذا التوجيه على أن المرتدة عن
الإسلام لا يمكن أن يعود مطمئنًا بالشرك، ووجه
الاستغهام الإنكاري في أول الآية على هذا الوجه: أيعقل

أن يختار هذه الحال السيئة التي لا بد منها، لمن يرتد عن الإيمان، وهي أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الإنسان؟ (٥٢٧: ٥٢٩)

المقراهي: وخلاصة المثل: أن من يرتد مشركاً بعد الإيمان، كمن جعله العشق أو الجنون هائلاً على وجهه، ضالاً في الفلوات حيران لا يجتدي، تاركاً رغباته على الطريق المستقيم... (١٦٥: ٧)

سيد قطب: إنه مشهد حيي شاخص متحرك للضلالة والخيرة التي تنساب من يشرك بعد التوحيد، ومن يتوزع قلبه بين الإله الواحد والآله المتعددة من العبيد، ويتفرق إحساسه بين الهدى والضلال، فيذهب في التيه، إنه مشهد ذلك المخلوق التمس الذي استهوته الشياطين في الأرض، [إلى أن قال:]

وهو بين هذا الاستراء وهذا الدعاء **هيناً** لا يدري أين يتجه، ولا أي الفريقين محبوب.

إنه العذاب النفسي يرتسم ويتحرك، حتى ليكاد يحس ويلمس من خلال التعبير! ولقد كنت أتصور هذا المشهد، وما يفيض به من عذاب الحسرة والتأرجح والقلقلة كلما قرأت هذا النص. ولكن بمجرد تصور، حتى رأيت حالات حقيقة يتمثل فيها هذا الموقف، وفيض منها هذا العذاب، حالات ناس عرفوا دين الله وذائقوه - أي كانت درجة هذه المعرفة وهذا التدقيق - ثم ارتدوا عنه إلى عبادة الآلهة الزائفة، تحت قهر الخوف والطمع، ثم إذا هم في مثل هذا البؤس المرير، وعندئذ عرفت ماذا تعني هذه الحالة، وما يعني هذا التعبير؟

وبينا ظل المشهد الحيي الشاخص المتحرك الموحى

يغمر النفس بالتوجل من هذا المصير القبيح، يأتي التقرير الحاسم بالإنهاء القاتل المستقيم. (١١٣١: ٢) حرة دروزة: أن يرتدوا على أعقابهم ضالين، بعد أن هداهم الله، وأن يصبح شأنهم كشأن الذي استهوته الشياطين في الأرض فاتبعها وتاه، ووقف موقف المائل الذي ضل عن الطريق الذي يحسن أن يسلكه لينجو، وله رفاق يدعونه إليهم فلا يسمعون. (١٨٢: ٤)

ابن عاشور: (خَيْرَان) حال من «الذي استهوته» وهو وصف من الخيرة، وهي عدم الاعتداء إلى السيل. يقال: حاز يَحَار، إذا تاه في الأرض فلم يعلم الطريق. وتطلق مجازاً على التردد في الأمر بحيث لا يعلم طريقه. وانتصب (خَيْرَان) على الحال من (الذي). (١٦٢: ٦)

مفتحة: هذا مثال ضربه سبحانه لمن أعرض عن التوحيد إلى الشرك أو الإلحاد، ويتلخص بأن مثل هذا كمثل رجل كان مع قافلة تسير على طريق الأمن والسلامة فتركها، وهام على وجهه في الفلوات ضالاً، لا يجتدي إلى شيء، قائماً كالذي يتخبطه الشيطان من المس، فأشفق رفاقه عليه، ونادوه: هكُم إلينا، هذا هو طريق النجاة، ولكنه لم يستجب للدهوله وخيرته، فكانت نهايته الوبال والهلاك. (٢٠٩: ٣)

الطباطبائي: تمثيل مثل به حال الإنسان المتحير الذي لم يؤت بصيرة في أمره، وعزيمة راسخة على معادته، فترك أحسن طريق وأقومه إلى مقصده، وقد ركب قبله أصحاب له مهتدون به، وبني مستحيرون بين شياطين يدعونه إلى الردى والهلاك، وأصحاب له

مهمدين قد لزلوا في منازلهم أو أشرفوا على الوصول،
يدعونه إلى الهدى أن (ائتتا)، فلا يدري ما يفعل وهو بين
مهبط ومستوى. (١٤٤: ٧)

طه الذرة: أي حالنا إن رجعنا إلى الشرك كحال
من ذهبت به مرّة الجن، فألقته في أرض فلاة مثرابية
الأطراف، فهو حيران لا يدري أين ينهب وماذا
يفعل؟ (١٧٢: ٤)

مكارم الشيرازي: يضرب [الله] مثلاً لتوضيح
الأمر فيقول: إن الرجوع عن التوحيد إلى الشرك أشبه
بالذي أغوته الشياطين... غناه من مفسده وظل حيراناً
في البادية «كالذي اشتبهه الشياطين...» بيناه رفاق
يرشدونه إلى الصراط السوي المستقيم، وينادونه: «كلم
إلينا، ولكنك من الحيرة والتيه بحيث لا يسمع النداء» أو
أنه خير قادر على اتخاذ القرار. (١٧٣: ٥)

فضل الله: وهذا مثل الإنسان الذي يعيش الحيرة
الضاربة في الأرض بفعل الإيهامات التي تلقها الشياطين
في وهمه، فيفقد التركيز في الرؤية الطبيعية للأشياء،
فيظل يضرب في الأرض بيناً وشيئاً، فلا يستدي إلى
قرار، ولا يسكن إلى قاعدة، ولا يستجيب إلى نداء
أصحابه الذين يحاولون إنقاذه من حيرته القاتلة، عند ما
يدعونه للسير معهم، حيث إشرافه النور واستقامة
الطريق. (١٦٠: ٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحير، وهو المكان
المنخفض يجتمع فيه الماء، يقال: حار الماء حيراً، أي

اجتمع في الحير ودار فيه، فهو حائر، وتحيّر الماء في
المكان: اجتمع ودار، وتحيّرت الأرض بالماء واستحارت:
امتلاّت، ويقال بجازة استحار شباب المرأة ويحيّر، أي
امتلاً وبلغ الغاية.

والحير: اليم ينشأ مع المطر فيتحير في السماء، وهو
الحير أيضاً: يقال: تحير الماء في اليم، أي اجتمع، وتحير
الشعاب: لم يتجه جهةً، فهو متحير، والمستحير: شعاب
ثقيل متردّد ليس له ربح نسوقه.

والحير: شبه المظيرة أو الخيش: لاجتماع الماء فيه،
ومنه: الحير بكرهلاء.

والحائر: يجتمع الماء، لأن الماء فيه يرجع أقصاه إلى
أركانه، والجمع: حيران وحوران، وسميت به كرهلاء أيضاً،
لأنها مكان طمئن يجتمع فيه الماء، كما نرى ذلك في هذه
الأنهار، وجماعه في بعض الأخبار أن أحد الخلفاء العبّاسيين
- وهو المتوكل - أراد أن يرسل الماء على القبر الشريف،
فأحاط به الماء من جميع جوانبه، ولم يصل إلى القبر،
فلأجل ذلك سميت (كرهلاء) بالحائر.

والحائر: الودك، لأنه يملأ القدر ويتجمع فيها، يقال:
تحيرت الجفنة، أي امتلاّت طعماً ودسماً، ومزقة
متحيرة: كثيرة الإهالة والدسم.

والحارة: كلّ محلة دنت منازلهم، فهم أهل حارة،
تصبيها بتجمع الماء في الحير.

والمحارة: الصدفة، لأنها تجمع الدرة، والجمع:
محار، ومحارة الأذن: صدفتها، والمحارة: الحسك، وثقرة
الكتف يدور فيها رأس الذراع، وثقرة الورك يدور فيها
رأس الفخذ، كلّ ذلك على التشبيه.

والخير والخير: الكثير من المال والأهل، تشبيهاً
بتجتمع الماء: يقال: هذه أنعام جيرات، أي متحيرة كثيرة،
وكذلك الناس إذا كثروا.

والخير والخير: الردد: يقال: حار الرجل بخاراً خيراً
وخيراً، أي تردد وتارة، فهو حائر وخيران، من غوم
خيارى، والأنتى: خيّر، ورجل حائر باثر، إذا لم يتجه
لشيء، وتحير واشتعار: لم يجد لسيله، وحاز بصرة
بخاراً خيراً وخيراً وخيراناً وتحير، إذا نظر إلى الشيء
فغشي بصره، كأنه تردد واضطرب.

وقوله: لأفضل ذلك خيرى دهر وخيرى دهر، ولا
أتيك خيرى الدهر وخير الدهر، أي طول الدهر، من
خير الدهر ويقائه، ومعناه مدة الدهر ودوامه، أي ما أقام
الدهر، تشبيهاً بكون الماء في الخير، ومنه: استعجز
الرجل بمكان كذا ومكان كذا، أي نزه أياهما.

٢- والخيرة: موضع يقع جنوب النجف في العراق،
والنسبة إليه جيري، وحاري أيضاً على غير قياس،
وتنسب إليه السيوف الحارثة، وكذلك الرجال الحارثات،
والحاري: أنماط خلوع تعمل بالخيرة، تزين بها الرجال.

وكانت الخيرة قديماً حاضرة مشهورة، يرجع بناؤها
- كما قيل - إلى عهد الملك البابلي «نبوخذ نصر»،
وأصبحت منطقة تخضع لنفوذ النصارى بعد ميلاد
المسيح عليه السلام، وحكمها الملوك اللخميون في العصر
الجاهلي، وتأثروا بالمسيحية على مر الأيام، ثم تصدروا
والشأوا فيها الأديار والمعاقل.

ولما ظهر الإسلام، فتحها المسلمون وفرضوا على
أهلها الجزية، ثم غلب ذكرها وحسبها تشبيهاً فشبها.

وأضحت اليوم مدينة صغيرة تحيط بها المزارع والمراعي،
واختلف اللغويون والمؤرخون في علّة تسمية الخيرة
بهذا الاسم، فقال بعض: سميت بذلك لاجتماع ماء كان
فيها. وقال آخرون: لأنها كانت خيراً مبيتاً، بناء «نبوخذ
نصر» لتجار العرب على النجف وحصنه. وقال بعض
آخر: لما نزلها مالك بن زهير من قضاة، جعلها خيراً
وأقطع قومه، فسميت بذلك.

وقيل: بناها الأزدوان ملك النبط لمن أعانه من
العرب على «أردشير»، فسمي ذلك الخير الخيرة، كما
سمي القيمة من القطع. وقيل: لما قصد تتبع الأكبر
خراسان، خلف ضعة جند، بذلك الموضع. وقال لهم:
«خذوا به، أي أقيموا به، أو أنه لما أقبل ببهوشه، فبلغ
موضع الخيرة، ضلّ دليله وتحير، فسميت الخيرة»^(١).

سكنوا بمسكنات الخيرة في اللغة السريانية بلفظ
«خيرانا»، فهو إما أخذ من العربية، أو أن العربية أخذته
من السريانية ثم عذب. وهذه بعض المستشرقين آراء
النشأ^(٢)، وإن كان كذلك، فقد دخل العربية بواسطة
السريانية.

١- والخيرة أيضاً: محلة كبيرة مشهورة كانت في
نيسابور، ولكنها أضحت اليوم في طي النسيان، إذ
لا يذكر اسمها اليوم هناك أبداً، ويجهل مكانها أهلها.

الاستعمال القرآني

جاء منها كلمة (خيران) مرة في آية:

(١) معجم البلدان (الخيرة).

(٢) لاحظ ظننفردات الأذخيلة في القرآن الكريم.

١- ﴿... كَأَلَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ

حَيْرَانٌ...﴾ الأنعام: ٧١

يلاحظ أولاً: أَنَّ هذا اللفظ وحيد الجذر في القرآن، وفيه بُحْث؛

١- قابل الله في هذا المثل الشياطين بأصحاب الهدى، فالفرق الأول بوسوس للإنسان فيصاع له لحيرته، والفرق الثاني يدعو، إلى الطريق الواضح - أي الإسلام - لهيأى لضلالة.

وتفصح هذه المقابلة عن شدة الصراع الذي كان دائراً بين مشركي مكة الذين وُصفوا بالشياطين، وبين المسلمين أثناء الجهر بالإسلام والدعوة إليه في ذلك الزمان.

وهو مثل يُضرب لمن يُفضل الهوى على الهدى، ولا يخلص شخصاً بعينه، أو من ارتد بعد الإيمان كما ذكرنا، لأن هذه الآية مكية، ولم تنقل لنا الأخبار حديثاً كهذا في مكة.

٢- (حَيْرَانٌ) منصوب على الحال، وصاحبه الضمير في (استهوتته) أي الهاء، والمامل فيه الفعل المتقدم. وهو

صفة مُشبهة، ووزنه «فَعْلَان»، ممنوع من الصرف، لأن مؤنثه حَيْرَى على وزن «فَعْلَى».

٣- قال الفخر الرازي: «اعلم أَنَّ هذا المثل في غاية الحسن، وذلك لأن الذي يهوي من المكان العالي إلى الوعدة العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه، لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة، وذلك يوجب كمال التردد والتعير. وأيضاً عند نزوله لا يعرف أَنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل.

فإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال، علمت أَنَّك لا تجد مثالاً للتعير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال». ولكل من المفسرين القدامى والمتأخرين توجيهاً خاصاً لهذا التحليل، فلاحظ النصوص.

٤- لا تفسد كقولك الحيرة هنا صفة، واستعمل الصفة - وهو الحيرة أيضاً - في سبعة مواضع فعلاً بلفظ (يَتَنَهَوْنَ) وهو بمعنى الصفة أيضاً، إلا أن الأول ورد في الضلال، والثاني في الطغيان والسكر، انظر (ع م هـ).



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ح ي ص

لفظان، ٥ مرات إمكئة، ١ مدنية
في ٥ سور إمكئة، ١ مدنية

جيشي يهين. [ثم استشهد بشعر] (المؤخرى ٣: ١٠٣٥)
اللقاء: هم في خيصر يهين وجيشي يهين.

إذا أوردوا أجروهم. وزيما تركوا إجراده وقالوا: وقعوا
في خيصر، أي في ضيق. (الأزهرى ٥: ١٦٣)
حاص عنه يهين خيصرًا، وخيصرًا وتهيصرًا،
وقهاصًا وحيصانًا، أي عدل وحاد.

(المؤخرى ٣: ١٠٣٥)
الأصمعي: وقع القوم في جيشي يهين، أي في
اختلاط من أمر لا يخرج لهم منه. [ثم استشهد بشعر]
ونصب جيشي يهين على كل حال.

وقال الكسائي في خيصر يهين مثله إلا أنه لهاها
بكسر الهماء والياء جيشي يهين. (الأزهرى ٥: ١٦٢)
أبو حنيفة: في حديث ابن عمر أنه كان في غزاة،
بهم فيها النبي ﷺ قال ابن عمر: فحاص المسلمون
خيصرًا. وبعضهم يقول: فحاص المسلمون جيهرًا...

قبيص ٤: ٤ نحيصًا ١: ١٠

النصوص اللغوية

الخليل: النحيص الحيد من الشيء، والمسحب:
المحيد. يقال: هو يحبس عني، أي: يحيد وهو يحايصني،
ومالك من هذا الأمر محبس، أي محيد.

وخيصر يهين: يُنصبان، يُتكلّم به عند اختلاط
الأمر، تقول: لا تزال تأتينا بخيصر يهين.

وأصل النحيص: الضيق. [واستشهد بالشعر مرتين]
(٣: ٢٦٩)

أبو عمرو والشيباني: تقول: طعنت في حياصه، إذا
جيتته. (١: ١٩٦)

وقع فلان في خيصر يهين وجيشي يهين
يهين.

إنك لتحسب على الأرض خيصرًا يهينًا. ويقال:

قال الأصمعي: المعنى فيها واحد، وإنما هو الزوغان والعدول عن القصد، ومنه قوله عز وجل: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ مَّيْمِينٍ﴾ فصلت: ٤٨، يقول: من عبيد يعبدون إليه، ومنه قول أبي موسى: إن هذه الحبيصة من حبصات الفتن، كأنه أراد أنها زوغة منها عدت إلينا. والجيش نحو منه. [ثم استشهد بشر]

وفي حديث مطرف: «أنه خرج من الطامور، فقبل له في ذلك، فقال: هو الموت تحايصه ولا يد منه.

معناه نزوع عنه. يقال: حاص تحيص حبيصًا، ومنه قول الله جل وعز: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ مَّيْمِينٍ﴾ الشورى: ٣٥ (الأزهري ٥: ١٦٢)

ابن الأعرابي: الحبيصاء: الضيقة المياه. والمحيصاء: الضيقة الملاق. (الصفاني ٤: ٤٤٠)

ابن السكيت: يقال: وقموا في حيص بيص، أي في اختلاط وأمر عبي عليهم، لا يعبدون منه مخرجًا. [ثم استشهد بشر]

إنك لتعصب على الأرض حيصًا بيصًا وجيصًا بيصًا. وفي حديث سعيد بن جبير وسئل عن المكاتب، يشترط عليه أهله أن لا يخرج من بلده، فقال: أنظمت ظهره، وجعلتم الأرض عليه حيص بيص، أي حبيتم الأرض عليه حتى لا مضرب له فيها، ولا متصرف للكسب.

يقال: حاص وحاص وحاص بمعنى واحد. وكذلك ناص وناص. وقال عز من قائل: ﴿وَلَات جِين مَقَاصٍ﴾، أي لات حين مهرب. [ثم استشهد بشر]

(الأزهري ٥: ١٦٢)

الزهري: الحيص: [الذي] يعدل بيننا وبيننا وهو مستقيم على الطريق. (٤٤٦: ٢)

ابن دُرَيْد: يقال: وقع في حيص بيص وجيص بيص، إذا وقع في أمر لا يتخلص منه. (١٦٦: ٢)

الحيص من قولهم: حاص بيص حيصًا وحبيصًا، إذا حاد عنه. ويقال: فلان في حيص بيص وحيص بيص وحبيص بيص وجيص بيص، إذا وقع في أمر ضيق. [ثم استشهد بشر]

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «جاض المسلمون حبيصة» [ويروى] «حاص الناس حبيصة» وهما متواء. يقال: حاص الرجل عن الشيء، وجاض عنه، إذا حاد عما حذر أو خوفًا. (٢٣٦: ١)

الخطابي: [هو الخليل إلا أنه قال:] وماله محيص أي مقول.

وحيص بيص: يتكلم به عند اختلاط الأمر وفيها لا يقدّر على الخروج منه، ويؤنّ ليقال: حبيص بيص. (١٦٢: ٣)

البحرقي، يقال: ما عنه محيص، أي عبي ومهرب، والأحياص مثله.

يقال للأولياء: حاصوا عن العدو، وللأعداء: انهزموا.

ويقال: في ضيق وشدة. وهما اسمان جملا واحدا، ويأى على القتح، مثل جاري يثبث بيثبث. [ثم استشهد بشر]

وزعم بعضهم أيضًا أنها اسمان من حيص ويوص،

جُعِلَا واحداً، وأخرج البَوْصُ على لفظ الحَيْص ليردوجا.
والْحَيْصُ: الرِّوَاغُ وَالشَّخْلَفُ. وَالْبَوْصُ: السَّبِقُ وَالْفِرَارُ.
ومعناه: كُلُّ أَمْرٍ يُتَخَلَّفُ عَنْهُ وَيُفَرَّقُ. (٣: ٣٥-١)

ابن فارس: الحاء والياء والصاد أصل واحد، وهو
الميل في جَوْرٍ وتَلَدُّدٍ، يقال: حاص عن الحق يحيص
حَيْصًا، إذا جاز.

ومن الباب قولهم: وقعوا في حَيْصٍ بَيْصٍ، أي شدة.
[واستشهد بالشعر مرتين] (٢: ١٢٤)

ابن سيده: حاص يحيص حَيْصًا: رجوع.
وحاص القرس يحيص حَيْصًا فهو حَوْصٌ، لم يستقم
في حُضْرِهِ.

وحاص عن الشيء حَيْصًا وَحَيْصًا وَحَيْصًا
وَحَيْصُومَةً وَحَاصًا وَحَيْصًا، وحايصه وحايص حسنه
كله: عدل وحاد.

وحاص عن الشر: حاد عنه، فسلم منه.
والحياصة: شير في الميزان.
وحيص بَيْصٍ: جحر الفأر.

والحائص من النساء: الضبيقة، ومن الإبل: التي
لا يجوز فيها قضيب الفعل كأن بها زَنًا. (٣: ٤٢١)

الْبَطْلُوسِيُّ: الحَيْصُ، بالصاد: مصدر حاص عن
الشيء يحيص، إذا راح عنه، ووقع القوم في حَيْصٍ بَيْصٍ
وحيص بَيْصٍ، إذا وقعوا في شدة ومكروه. (١: ٣٤٠)
وحاص عن الشيء حَيْصًا: عدل عنه، وهو الحَيْصُ
والْحَيْصَانُ أيضًا، وهذا من ذوات الظلمات. [تم استشهد
بشعر] (٦: ٥٠)

الرَّمَحُفَرِيُّ: حاص عن القتال وهو حائص

بائس، ووقع في حَيْصٍ بَيْصٍ. (أساس البلاغة ١: ١٠١)
مُطَرَّفٌ: خرج من الصَّاعُونَ، فقليل له ذلك،
فقال: هو الموت حايصه ولا بد منه.

الحايصة: «مفاعلة» من حاص عنه، وليس المعنى
أن كل واحد من الموت والزجل يحيص عن صاحبه، وإنما
المعنى أن الزجل في قَرْطٍ حرصه على الحياص عن
الموت، كأنه يُهَارِبُهُ وَيُغَالِبُهُ، لأن من شأن المغالب
المباري، أن يحرص على فعله ويحشد فيه، فيؤول معنى
حايصه إلى قولك: يحرص على الفرار منه، وإخراجيه على
هذه الزنة لهذا الترض، لكونها موضوعة لإفادة المباراة
والمغالب في الفعل.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُقَادُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾
الفسلحة ١٤٢. [تم ذكر حديث سعيد بن جبير وقال:]

أي ضيقة لا يقدر على التردد فيها، من قولهم: فلان
في حَيْصٍ بَيْصٍ: إذا وقع في حُفَّةٍ مُتَلَبِّسَةٍ، لا يجد موضع
تفص عنها، تقدم أو تأخر، من حاص عن الشيء إذا
حاد عنه، وباص إذا تقدم، والذي قلبت له «واو» بوس
«ياء» طلب المزوجة كالمين الحبير، وثنيا بناء خمسة
عشر، لأن الأصل حَيْصٌ وَبَيْصٌ - ورؤي الفتح
والكسر في الحاء والصاد - والتثنية للتذكير.

[الفائق ١: ٣٤٤]
الطَّبْرُسِيُّ: الحَيْصُ: المَعْدِلُ، يقال حُصِت عنه
أحيص حَيْصًا وَحُصِت أحيض حَيْصًا بمعنى. [تم
استشهد بشعر] (٢: ١١١)

الصَّغَانِيُّ: وحايصه، أي رآه، ومنه حديث
مُطَرَّفٍ.

حاص: باص، لغة في حَيْصَ يَحْص. (٥٤٠: ٣) والتجاء.

وهذه المناسبة تُستعمل في مفهوم الشدة

والضيق. (٣٥٨: ٢)

التخصص التفسيرية

يَحْص

١- ... سَوَاءَ عَلَيْنَا أَمْ يَكُنْ لَنَا حَبِيرٌ مَا كُنَّا مِنْ يَحْص.

إبراهيم: ٢١

ابن عباس: من نُصِتَ وعلجأ. (٢١٣)

ابن كعب القرظي: أي منجى.

(الطبري: ١٣: ١٩٩)

ابن قتيبة: أي متحول. يقال: حاص عن الحق

يحول إذا زاغ وحذل. (٢٣٢)

الطبري: يعنون: ما هم من مزاج يزوغون عنه.

يقال منه: حاص عن كذا، إذا زاغ عنه، يحص حيصًا

وحيرصًا وحيصانًا. (١٣: ١٩٩)

الزجاج: أي ما لنا من مَهْرَب ولا مَحْزُول عن

العذاب، يقال حاص من الشيء يحص، وجاص عنه

يحيص في معنى واحد. وهذه اللغة لا تجوز في القرآن.

ويقال: وقع في حَيْصَ يَحْص، وحاص باص وحاص

باص، إذا وقع فيها لا يقدر أن يخلص منه. (٣: ١٥٨)

القمي: أي مفر. (١: ٣٦٨)

القلبي: مَهْرَب ولا منجى، ويجوز أن يكون بمعنى

المصدر وبمعنى الاسم. [ثم قال نحو الطبري] (٥: ٣١٣)

الطوسي: أي مَهْرَب من عذاب الله تعالى.

(٦: ٢٨٨)

ابن الأثير: وفي حديث أبي موسى: «لئن هذه الفتنة حَيْصَةٌ من حَيْصَاتِ الفتن» أي رَوْفَةٌ منها عَدَكْتُ إلينا. (١: ٤٦٨)

الفيلسوف: حاص عن الحق يحص حيصًا وحيرصًا وحيرصًا ونحاصًا: حاد عنه وحذل. وفي التنزيل ﴿ثُمَّ كُنَّا مِنْ يَحْصٍ﴾ الشورى: ٣٥، أي متحول يلجئون إليه. (١: ١٥٩)

الفيروزآبادي: حاص عنه يحص حيصًا وحيرصًا وحيرصًا ونحاصًا ونحاصًا: حذل وحاد كالحاص، أو يقال للأولياء: حاصوا، وللأعداء: انهزموا. والنحيص: المنعبد والمحول والمميل والمهرب ودابة حيرص: ضرر.

والنحاص: والميخاض: الضئيلة المساء وحيرص. يَحْصُ في «ب ي ص» وحايصه: راوفه وغالبه.

(٢: ٣٦١)

نصوه بجمع اللغة.

محمد إسماعيل إبراهيم: حاص عن الشيء: حذل عنه وحاد، ومن الأمثال: «من حاص عن الشر سلم». والنحيص: المفر والمهرب. (١: ١٥٣)

المصطفوي: يظهر من موارد استعمال هذه المادة: أن الأصل الواحد فيها هو الحيد من دون قيد عدم التباعد والتصل. فهي تدل على مفهوم الميثل بين الحيد والتجانب، بمعنى أن الميثل فيها أكثر وأشد من الحيد.

وهذا الأصل أعم من أن يكون في أمر محسوس أو معقول، وأكثر استعمالها في مورد التغلص والقرار.

- الواحدية: أي تقبل من العذاب. (٢٨: ٣)
- البقي: مهزب ولا منجاة. (٣٥: ٣)
- نحوه النسبي (٢: ٢٥٩)، والخازن (٤: ٣٢)، وأبو حيان (٥: ٤١٧)، والشرهني (٢: ١٧٧)، وشبر (٣: ٣٥٦)، والقاسمي (١٠: ٢٧٢٢).
- الشيبيدي: مهزب ومقبل من العذاب. والمحيص: العدول على جهة الفرار، يقال: وقع فلان في حييص يئس، إذا وقع فيها لا يقدر أن يتخلص منه. (٥: ٢٤٢)
- نحوه ططاوي (٧: ٢٠٣)، وحسين ظلوف (٤١٢)، الزمخشري: المحيص يكون مصدرًا كالغيب و المشيب، ومكانًا كالبيت والمصيف، ويقال: حاص عنه وحاص بمعنى واحد. (٢: ٣٧٤)
- نحوه الفخر الرازي (١٩: ١٠٩)، والبيضاوي (٢: ٥٢٩)، والتيسابوري (١٣: ١٢١)، والمشهد (١٧٨٥).
- ابن عطية: المحيص: المفتر والملجأ، مأخوذ من حاص يمحيص، إذا نفر وفر، ومنه في حديث هرقل: فعاصروا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب. (٣: ٣٣٢)
- مثله التالبي (٢: ١٩٤).
- ابن جزي: أي مهزب حيث وقع، ومحتمل أن يكون مصدرًا أو اسم مكان. (٢: ١٤٠)
- نحوه السمين. (٤: ٢٦١)
- أبو الشعثه: [نحو الزمخشري وأضاف:] وهي جملة متفجرة لإجمال ما فيه الاستواء، فلا عمل لها من الإعراب، أو حال مؤكدة، أو بدل منه. (٣: ٤٨١)
- نحوه الألويسي. (١٣: ٣٠٧)
- ابن عاشور: وجملة «ما لنا من محيص» واقعة
- موقع التميل لمعنى الاستواء، أي حيث لا محيص ولا نجاة، فسواء الجزع والصبر.
- والمحيص: مصدر ميمي كالغيب والمشيبي وهو النجاة. يقال: حاص عنه، أي نجا منه، ويجوز أن يكون اسم مكان من حاص أيضًا، أي ما لنا ملجأ ومكان تنجو فيه. (١٢: ٢٤٤)
- الطباطبائي: المحيص: هو المكان الذي يزول إليه الإنسان من المكروه والشدة. [إلى أن قال:] وقوله: «ما لنا من محيص» بيان آخر للتساوي، وللمعنى الأمران متساويان علينا وبالنسبة إلينا وهما الجزع والصبر، لا مهزب لنا من العذاب اللازم. (١٢: ٤٤، ٤٥)
- مكارم القميرازي: «المحيص» من «المحص» بمعنى الهروب من العيوب أو عدم الراحة. (٧: ٤٣٧)
- فضل الله: مهزب من المصير الأسود الذي لا تملك إلا أن تقبله وتخضع له، لأننا لا تملك له تخيرًا، سواء سقطنا جزعًا أو استسلمنا للصبر.
- وقد نفهم من جواب هؤلاء المستكبرين، نوعًا من الهروب من طبيعة المسؤولية، فهم لا يعتبرون أنفسهم مسؤولين عن ضلال أتباعهم، لأن الهداية تكون من الله، فإذا لم يؤقرها لهم، فكيف يمكن أن يؤقرها لغيرهم. وفي ذلك تجسد نهاية اليأس في الموقف.
- فماذا يريد من خلال هذا النص أن يصور للمستضعفين في الدنيا، كيف تتجسد مواقف التدم واليأس في الآخرة؟ ليواجهوا واقعهم، مواجهة من سيمتثل مسؤوليته وحده، ولذا فإن عليه أن يبدأ

الحساب على هذا الأساس.

(١٣: ١٠٠)

وهذا المعنى جاء:

٢- ﴿وَيَقْلَمُ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ

نَجِيٍّ﴾

الشورى: ٣٥

و٣- ﴿وَقَالُوا مَا لَهُمْ مِنْ نَجِيٍّ﴾ فصلت: ٤٨.

المُصْطَفَوِي: أي من مثل وتخلص ونجاة. [وتم ذكر

قول البيضاوي وأخاف:]

وليعلم أن الابتلاء وعذاب الآخرة والتأثر والتغير

والتأسف فيها، إنما هي نتيجة الأحوال وأثار ما اكتسبت.

وما تحصلت ورسخت وتجهتت ونبتت في النفس، فهي

من نفسها، ولا يمكن الفرار منها ولا التخلص، وليس

مبدؤها أمراً خارجياً حتى يمكن دفعه، فلا نجاة

عنها.

(٣٥٨: ٢)

٤- وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا

فَنَنْهَوِي فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ نَجِيٍّ.

ابن عباس: هل كان لهم ملجأ ومفر من عذابنا.

(٤٤٠)

قَتَادَةَ: قد حاصن الفجرة، فوجدوا أمر الله متيقناً.

حاصن أعداء الله، فوجدوا أمر الله مدبراً.

(الطبري: ٣٦: ١٧٧)

ابن زيد: قال: هل من منجى. (الطبري: ٣٦: ١٧٧)

ابن قتيبة: أي هل يجدون من الموت مخلصاً؟ فلم

يجدوا ذلك.

نحوه السجستاني.

الطبري: يقول جل تناوؤ: فهل كان لهم بتقبيهم في

البلاد من تقبيل عن الموت، ومنجى من الهلاك إذا جاءهم

أمرنا. وأضرمت «كان» في هذا الموضع، كما أضرمت في

قوله: ﴿وَوَكَايُنَ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي

أَخْرَجْتِكَ أَهْلَكَنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ محمد: ١٣، بمعنى لم

يكن لهم ناصر عند إهلاكهم.

(٢٦: ١٧٦)

نحوه القاسمي.

الزجاج: وَقُرِئَتْ (فَنَقَّبُوا) بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيفِ،

المعنى: طَوَّقُوا وَفَتَشَوْا، فَلَمْ يَرَوْا مَخِيصًا مِنَ الْمَوْتِ. [وتم

استشهد بنحر]

الطبري: من الموت وأمر الله سبحانه. (٩: ١٠٦)

الطوسي: أي هل من محيد، وهو الذهاب في ناحية

عن الأمر لله رب منه، حاصن يحمي شيئاً فهو حاصن.

كل معاد يحمي شيئاً فهو حاصن. والمعنى إن أولئك الكفار

الذين وجههم بشدة البطش، لما نزل بهم عذاب الله لم

يكن لهم مهرب ولا مخلص عنه. وقيل: هل من محيد من

الموت، ومنجى من الهلاك.

الطبري: فلم يجدوا مخلصاً من أمر الله. وقيل: هل

من مخلص: مفرًا عن الموت؟ فلم يجدوا منه مفرًا. وهذا

إنذار لأهل مكة، وأنهم على مثل سبيلهم لا يجدون مفرًا

عن الموت، يموتون فيصيرون إلى عذاب الله. (٢٧٦٤)

نحوه الميمني (٩: ٢٩٢)، والخازن (٦: ١٩٨).

الزمخشري: من الله أو من الموت. (٤: ١١)

نحوه النسفي (٤: ١٨٠)، وابن جرير (٤: ٦٦).

والكاشاني (٥: ٦٤)، وشبر (٦: ٧٦).

الطبري: أي هل من محيد عن الموت ومنجى من

الهلاك، يعني لم يجدوا في جميع ذلك - السير في البلاد

١٣٠: ٦) نحيص.

١٩١: ٣٦) نحوه الأوسى.

الثيسابوري: أي مهزَّب من عذاب الله، ضلِّموا أن

لا مفر. (٨٤: ٣٦)

أبو حنَّان: يحتمل أن يكون ﴿هَلْ مِنْ نَحِيصٍ﴾ على

إظهار القول؟ أي يقولون: هل من نحيص من الهلاك.

واحتمل أن لا يكون ثم قول، أي لا نحيص من الموت.

فيكون توفيقاً وتقريراً. (١٢٩: ٨)

الشيخ: مبتدأ وخبره مُضمر تقديره: هل لمن

سلك طريقهم، أو هل لهم من نحيص؟ وهذه الجملة

يحتمل أن تكون على إظهار قول، وأن لا تكون.

١٨١: ٦)

الذين كثيروا أي هل من مفر كان لهم قضاء الله

وقدره؟ وهل ينفعهم ما جمعه وردَّ عنهم عذاب الله إذا

جاءهم، لما كذبوا الرسل، فأنتم أيضاً لا مفر لكم ولا هيد

ولا مناص ولا نحيص. (٤٠٩: ٦)

الشمس يميني: أي تنول ومعيد ومهزَّب، وإن دق من

فضائنا ليكون لؤلؤه وجه ما في ردة أمرنا. (٩١: ٤)

البُرِّوسوي: حال من واو (نَقَّبُوا) وأصله من قولهم:

وقع في حَيْصٍ يَحْصٍ، أي في شدة. وحاص من الحق

يحبص، أي جاء منه إلى شدة ومكروه، وفي «القاموس»:

الحبص: المهزَّب، أي غنَّبُوا في البلاد قائلين: هل من

حبص؟ أي هل لهم من مفر وتخلص من أمر الله وعذابه،

أو من الموت؟ فـ (حبص) مبتدأ وخبره مُضمر وهو «هَم»

(وَمِنْ) زائدة.

ويجوز أن تكون الجملة كلاً مستأنفاً، ولرداً لنفي أن

والطوف فيها وسلوكهم كلَّ طريق و... من الموت

والهلاك منجى ومهزَّباً. (١٥٠: ٥)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ نَحِيصٍ﴾

يحتمل وجوهاً ثلاثة:

الأول: على قراءة من قرأ بالتشديد، يحتمل أن يقال

هو مفعول، أي بحثوا عن النحيص ﴿هَلْ مِنْ نَحِيصٍ﴾.

الثاني: على القراءات جميعاً استفهام بمعنى الإنكار،

أي لم يكن لهم نحيص.

الثالث: هو كلام مستأنف، كأنه تعالى يقول لقوم

محمَّد ﷺ هم أهلكموا مع قوة بطنتهم فهل من نحيص لكم

تعتمدون عليه.

والنحيص كالمسحيد، غير أن النحيص متبدل ومهزَّب

من الشدة، بذلك عليه قولهم: وقموا لي حَيْصٍ يَحْصٍ، أي

في شدة وضيق، والمسحيد متبدل وإن كان لهم بالاختيار.

يقال: حاد عن الطريق ظمراً، ولا يقال: حاص من الأمر

ظمراً. (١٨٢: ٣٨)

التيهساوي: أي هل لهم من الله أو من الموت.

وقيل: الضمير في (نَقَّبُوا) لأهل مكة، أي ساروا في

أسفارهم في بلاد القرون، فهل رأوا لهم محيطاً حتى

يتوقعوا مثله لأنفسهم. ويؤيده أنه قرئ (فَنَقَّبُوا) على

الأمر... (٤١٧: ٢)

أبو السعود: أي هل لهم من غُلَّمي من أمر الله

تعالى. والجملة إمّا على إظهار قول هو حال من «واو»

نَقَّبُوا، أي غنَّبُوا في البلاد قائلين: هل من حبص، أو هل

إجراء التثقيب لما فيه من معنى التثجج والتكتيش مجرّي

القول، أو هو كلام مستأنف وارد لنفي أن يكون لهم

يكون لهم مغيص...

(٩: ١٢٤)

مَغْيِصَةٌ: المغيص: المهزَّب، والمعنى كان في الزمان الفاجر أُمُّ أكثر حضارة، وأقوى عُدَّة وعدداً من الذين كَذَّبوك يا محمد، وكانت لهم جيّلات مع كثير من البلاد، كل ذلك وما إليه لم يفر عنهم حين نزل بهم العذاب، ولم يجدوا من أمر الله تهزّباً ألا يمشى قومك أن يصيبهم مثل ما أصاب الماضين؟ (٧: ١٣٩)

عبد الكريم الخطيب: أي هل استطع هؤلاء المفترون بموتهم المعتزون بسلطانهم، في ردّ بأس الله عنهم، وفي رفع البلاء الذي أخذهم به؟ كلا. فما أغنى عنهم ذلك من الله من شيء...

والمغيص: المفرّ من مواجهة البلاء، والتماس السلامة من الهلاك. [تم استشهد به]

مكارم الشيرازي: المغيص كلمة تهوّلهم من المغيص على زنة «التيق» ومعناها الانحراف والعدول عن الشيء، ومن هنا فقد استعملت هذه الكلمة في القرار من المشاكل والمخزبة من المركبة. [إل أن قال:]

أما جملة «هَلْ مِنْ مَّغْيِصٍ» فيحتمل أن تكون سؤالاً عن لسان الكفار السابقين حين أصدق بهم العذاب، فكانوا يسألون هل من فرار ومغيص عنه؟ كما يحتمل أن يكون سؤالاً من قِبل الله للكفار المعاصرين للتيق، أي هل استطاع من كان قبلكم من الكفرة الفرار من قبضة العذاب؟ أو هل يستطيع من يُعاند النبي أن يهرب من مثل هذا لو أُخِذَ به؟ (١٧: ٥١)

فضل الله: «فَتَنَّبَهُوا فِي الْبِلَادِ» وطافوا فيها واستولوا على خيراتها، وبحثوا عن السبل التي تُنَجّ لهم

التجاة من الموت، والحرب من قضاء الله، فلم يجدوا سبيلاً إلى ذلك، ووقفوا أمام الطريق المسدود ليستاءلوا، أو ليفرض الواقع عليهم السؤال في معرض الاستكان: «هَلْ مِنْ مَّغْيِصٍ» أي هل من تهزّب من الموت؟ فهل ينظر قومك في مصيرهم غير ما حلّ بمن قبلهم من الناس؟ (٢١: ١٨٧)

مَغْيِصًا

أُولَئِكَ مَاؤُهُمْ مَغْيِصٌ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَغْيِصًا.

النساء: ١٢١

الزجاج: أي لا يجدون عنها تمقيلاً ولا ملجأ.

يقال: جِصَّتْ عن الرجل أُمْرُؤٌ، وروؤهُ: جِصَّتْ

أُمْرُؤٌ، بالميم والفتحة المصيبة، بمعنى جِصَّتْ، ولا يجوز ذلك في القرآن، وإن كان المعنى واحداً، والمفط غير

مقال، لأن القرآن سنة لا تخالف فيه الزواجة عن

النبي ﷺ وأصحابه والتلف وقراء الأمصار، بما يجوز في

التحرر واللغة، وما فيه التصحح مما يجوز فالإشباع فيه أول.

يقال: حُصَّتْ أُمُورٌ حَوْصًا وحِصَاً، إذا

حُصَّتْ، حُصَّتْ أُمُورٌ حَوْصًا وحِصَاً، إذا

حُصَّتْ. (٢: ١١١)

الطوسي: يعني لا يجدون عنها تمقيلاً إذا حصلوا

فيها. (٣: ٣٣٥)

الواحدي: يقال: حاصّ عن الأمر، إذا عدل عنه.

والمعنى: أنهم لا بدّ لهم من ورودها والمخلود فيها، فلا

معدل لهم عنها. (٢: ١١٨)

الفخر الرازي: المغيص: المنقول والمفرّ [تم نقل قول

الواحدي وقال:] وهذا غير بعيد، لأن الضمير في قوله:

﴿وَلَا يَجِدُونَ﴾ هائد إلى الذين تقدم ذكرهم، وهم الذين قال الشيطان: لا تأخذن من عبادك نصيباً مفروضاً. والأظهر أن الذي يكون نصيباً للشيطان هم الكفار.

(٥١: ١١)

البَيْضَاوِيُّ: مُنْدِلًا وَمُتَرَبِّيًا مِنْ حَاصِنٍ يَحْبِصُ، إِذَا عَدَلَ وَ(عَثَا) حَالٌ مِنْهُ وَلَيْسَ صِلَةٌ لَهُ، لِأَنَّهُ اسْمُ مَكَانٍ. وَإِنْ جَعَلَ مُصَدَّرًا فَلَا يَجْعَلُ أَيْضًا فَيَا قَبْلَهُ. (١: ٢٤٥) نحوه أبو السعود. (٢: ١٩٩)

أَبُو عَتِيَان: أَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّ الْمَكَانَ الَّذِي يَأْوُونَ إِلَيْهِ وَيَسْتَقِرُّونَ فِيهِ هُوَ جَهَنَّمُ، وَأَنَّهُمْ لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَرَاقِبًا يَرَوْنَ إِلَيْهِ. وَ(عَثَا) لَا يَجُوزُ أَنْ تَعْلُقَ بِمَحذُوفٍ، لِأَنَّهُ لَا تَعْتَمِدُ بِـ«عَثَ» وَلَا بِـ«يَحْبِصُ» وَإِنْ كَانَ الْمَعْنَى عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مُصَدَّرٌ، فَهَيِّئْ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ تَبْيِينًا حَلِيًّا لِشَيْءٍ أُعْنِيَ. وَجُوزُوا أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنْ «يَحْبِصُ» فَيَتَعْلَقُ بِمَحْبِصٍ، أَيْ كَائِنًا عَنْهَا، وَلَوْ تَأَخَّرَ لَكَانَ مَعْفًى. (٣: ٣٥٤)

البَيْضَاوِيُّ: [نحو البَيْضَاوِيِّ وَأَضَافَ:]

وَالْإِشَارَةُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ وَخَلَقَ لَهَا أَهْلًا، وَهُمْ السَّعْدَاءُ، وَخَلَقَ النَّارَ وَخَلَقَ لَهَا أَهْلًا وَهُمْ الْأَشْقِيَاءُ، وَخَلَقَ الشَّيْطَانَ مَزِيدًا وَدَاهِيًا وَأَمْرًا بِالْهَوَى، فَمَنْ يَرَى حَقِيقَةَ الْإِضْلَالِ وَمَشِيئَتِهِ مِنْ إِبْلِيسَ هُوَ إِبْلِيسَ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿يُخَلِّصُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فَاظْهَرَ أَنَّ وَالتَّصْيِبَ الْمَفْرُوضَ مِنَ الْعِبَادِ هُمْ طَائِفَةٌ خَلَقَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى أَهْلَ النَّارِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٧٩. وَهُمْ أَتْبَاعُ الشَّيْطَانِ هَاهُنَا، وَقَدْ لَمِنَ اللَّهُ الشَّيْطَانَ وَأَبْغَدَ عَنْ الْحَضَرَةِ، إِذْ كَانَ سَبَبُ ضَلَالَتِهِمْ، كَمَا قَالَ عُلَيُّ: «الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا

فِيهَا إِلَّا ذَكَرَ اللَّهَ تَعَالَى وَمَا وَالَاهُ.

وَأَمَّا لِمَنِ اللَّهُ الدُّنْيَا وَأَبْغَضَهَا، لِأَنَّهُمَا كَانَتَا سَيِّئًا لِلضَّلَاةِ، وَكَذَلِكَ الشَّيْطَانُ وَلَا يَخْتَرُ بَعْدَ الشَّيْطَانِ إِلَّا الضَّلَالُ بِالضَّلَالِ الْبَعِيدِ الْأَزْلِيِّ، وَلِذَا تَوَلَّى مِنْهُ الشَّرَكَ الْمَقْدَرُ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ الْأَزْلِيَّةِ.

وَأَمَّا مَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ أَهْلًا لِلْجَنَّةِ فَقَدْ غَفَرَ لَهُ قَبِيلُ أَنْ خَلَقَهُ، وَمَنْ غَفَرَ لَهُ فَإِنَّهُ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا.

وَمَنْ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَزَيَّنَّا لِلْجَنَّةِ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٥٦. نَطَوَّلَ إِبْلِيسَ وَقَالَ: أَنَا شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ. فَلَمَّا نَزَلَ: ﴿فَسَاكُنْهُمَا الَّذِينَ بُتُّوا قُلُوبُهُمْ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٥٦، يَسُئُ إِبْلِيسَ. وَطَوَّلَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، ثُمَّ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يُتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٥٧، يَسُئُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، وَبَقِيَتِ الرَّحْمَةُ لِلْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً، فَهُمْ خُلِقُوا لِلرَّحْمَةِ، وَدَخَلُوا الْجَنَّةَ بِالرَّحْمَةِ، وَلَهُمُ الْخُلُودُ فِي الرَّحْمَةِ، وَبَقِيَ الْمَذَابُ لِلشَّيْطَانِ وَأَتْبَاعِهِ مِنَ الْإِنْسِ وَالْجِنَّ، وَلَهُمُ الْخُلُودُ فِي النَّارِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحْبَصًا﴾ لِأَنَّهُمْ خُلِقُوا لَهَا، فَلَا يَدُّ مِنْ الدَّخُولِ فِيهَا. (٢: ٢٨٩)

الْأَلُوسِيُّ: [نحو أَبِي السُّعُودِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:]

وَمَنْ جُوزَ تَقَدُّمُهُ [بِمَعْمُولِ الْمَصْدَرِ] إِذَا كَانَ ظَرْفًا أَوْ جَارًا وَجُزُورًا جُوزَهُ هُنَا. (٥: ١٥٦) وَشَيْدُ رِضَاءٍ لَا يَجِدُونَ مُنْدِلًا عَنْهَا يَفْرُونَ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُمْ مُنْجَذِبُونَ إِلَيْهَا بِطَبْعِهِمْ، يَتَهَاوَتُونَ فِيهَا بِأَنْفُسِهِمْ، كَمَا يَتَهَاوَتُ التَّمْرَاشُ فِي النَّارِ. (٥: ٤٣٠) نحوه الْمُرَاغِي. (٥: ١٦٢)

الاستعمال القرآني

جاء منها «نجيس» ٥ مرات في ٥ آيات:

١- ﴿... سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُكُمْ أَمْ صَبَرْنَا مَا نَكُنَّا مِنْ

نجيس﴾ إبراهيم: ٢١

٢- ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنَّوا

ما لهم من نجيس﴾ هـ: ٤٨

٣- ﴿وَيَقْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ

نجيس﴾ الشورى: ٢٥

٤- ﴿... هُمْ أَشَدُّ بِئُتُهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ

نجيس﴾ ق: ٢٦

٥- ﴿أُولَئِكَ تَأْذِيهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ بَيْتُهُمْ

النساء: ١٢١

ملاحظ أولاً: أن النجيس اختص بالكافرين وهو

منهم من يتلى، وفيه بُحْث:

١- فُسر بالمنجاة والمذبح والمقر والمعدل والمسيد

والمزاج، وتعلي الألفاظ الثلاثة الأولى المهزب، والألفاظ

الثلاثة الأخرى الإحياز عن الشيء، وذهب الرصم

الأول من اللغويين وبعض المفسرين إلى المعنى الثاني،

كالهكيل والقراء وأبي عبيد والأصمعي وابن قتيبة

والطبري، ذهب آخرون إلى المعنى الأول، كإبن السكيت

والمؤهري وأهلب المفسرين، وجمع الزجاج بين

المعنيين، فقال في (١): «أي ما لنا من مهزب ولا معدل

عن العذاب».

والمعنى الثاني هو الأصل هنا، والأول منقول من

معنى آخر، وهو المناس في قوله تعالى: ﴿وَلَاتْ جَبْنَ

المُضْطَفَّوِي: فإِنَّهُمْ اسْتَقْرَوا وَتَمَكَّنُوا فِي مَقَامِ

الظلمة والكدورة، وتعجبوا عن مرحلة السور، ورضوا

بالحياة الدنيا، وليس لهم عن الآخرة نصيب: (٢: ٢٥٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: النجيس، أي المسيد من

الشيء والعدول عنه؛ يقال: حاص عنه نجيس خبيثاً.

أي رجع، والمنجيس: المهرب والمسيد؛ يقال: ما عنه

نجيس، ومثله المنجاس.

وحاص القرس نجيس خبيثاً وخيوماً وخبيثاً

وخيموصاً ونحاصاً ونجيصاً؛ عدل وحاد.

وحاص عن الشر: حاد عنه فليمن منه، وحاص

وتحاص عنه: عدل وحاد.

وخبيص نجيس: من حاص، إذا حاد، ووضع القوم في

خبيص نجيس، وجيبيص نجيس، وخبيص نجيس، وحاص

باص: في اختلاط من أمر لا يخرج لهم منه ولا هرب.

وخبيص نجيس: جمع الفار، لأنه يلبجأ إليه عند

الهرب.

٢- وأما الضيق فهو من (ح و ص)، يقال منه: إنك

لتحسب على الأرض خبيصاً خبيثاً، أي ضيقاً، والمناس

من النساء: الضيقة، ومن الإبل: التي لا يهوز فيها نصيب

الفحل، كأن بها زنتاً.

والأخيص: لغة في الأخوص، وهو الذي في عينيه

ضيق، أو الذي إحدى عينيه أصغر من الأخرى، ومثله

الأخيص والأخوص.

«تجيب» ص: ٣، أي ملجأ ومفر، وهذا مما أضافه
المفسرون إلى اللغة.

٢- جاء نكرة مجروراً بـ «من» في جميع المواضع إلا
(٥)، فقد جاء منصوباً بالفعل (يُجَدُّونَ)، كما جاء مسوقاً
بالثني بـ (منا) أو «لأ» في الجمع إلا (٤)، فسبق بالاستفهام
الإنكاري، وهو نفي أيضاً. و(من) في الجمع تأكيد
للتعميم الذي أفادته النكرة عقيب النبي، وإن قالوا: إنها
زائدة.

٣- وفي (٤) «لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا» قد سبق
(عَنْهَا) لفظ (مَحِيصًا)، فهو إما متعلق به آخر عن متعلقه
رعاية لروى الآيات، على قول من جوز تقدم معمول
المصير على عامله، إذا كان ظرفاً أو جازاً ومجروراً، وحمل
عليه اسم المكان أيضاً ولا سبب عند الضرورة، أو متعلق
بحال محذوف من «محيس»، والتقدير: ولا يجدون محيصاً
كائناتاً عنها، أو متعلق بـ (يَجِدُونَ)، والأقرب هو الأول.

في المدلول عنه في هذه الآيات هو العذاب في
جهنم، إلا (٤) فهو إنا الموت كما قال ابن قتيبة، أو الله كما
قال الزمخشري، وذهب ابن عباس إلى أنه العذاب أيضاً.
والسابق يناسب الهلاك في الدنيا: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ
مِنْ قَبْرِ هُمْ أَشَدُّ مِمَّنْ بِمَقَامِكُمْ فَتَنُوهَا فِي الْبِلَاءِ هَلْ مِنْ
مَحِيصٍ».

٥- «هَلْ مِنْ مَحِيصٍ» فيها من قول الكفار، كما
احتمل بعض إضمار القول، أي يقولون: هل من محيص
من الموت أو الهلاك أو العذاب؟ ونق بعض هذا الاحتمال:
فيكون الكلام تقريراً من الله تعالى، والعاقل من الموت
هذه القرون الماضية، وقيل: أهل مكة، وتؤيده قراءة من
قرأ «فَتَنُوهَا» على الأمر.

تلفتة أن المحيص جاء رويًا في هذه الآيات الخمس،
وهي مكتبة، تنوي الآية الأخيرة، فهي مدنية.



مرکز تحقیقات کامپیوتر و علوم اسلامی

ح ي ض

لفظان، إمرأت مدنيّة، في سورتين مدنيّتين

يَحْيَىٰ ١-١١ الحيض ٣-٢ [استشهد بشر]

القَوَاءُ: حاضت الثَّمَرَةُ تحيض، إذا سال منها

الدَّوْمُ [والمجمع الموضع]: حياضًا وأحواضًا، والموضع:

الموضع الذي يستحق حوضًا. (الأزهري ٥: ١٥٩)

حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وحَيْضًا، فهي حائض

وحائضة أيضًا. [ثم استشهد بشر]

(الجهوري ٣: ١٠٧٣)

اللَّحْيَانِي: حاض وجاض وحاض بمعنى واحد.

(الصفاني ٤: ٦٩)

الْحَبْرَةُ: سمي الحيض حَيْضًا من قوهه: حاض

السيل، إذا فاض. [ثم استشهد بشر]

(ابن منظور ٧: ١٤٢)

الزَّجَّاج: يقال: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وحاضًا

وحَيْضًا، وعند النحويين أن المصدر في هذا الباب

«المَفِيل» و«المَفْعَل» جند بالغ فيه، يقال: ما لي مُرَّة

«مكال» أي كيل، ويجوز ما فيه «مكيل». (١: ٢٩٦)

التصريح اللغوي

الخليل: الحيض معروف، والمرّة الواحدة: المنيّة،

والاسم: المنيّة، وجمعها: المنيّض، والمنيّضات: جماعة،

والفعل: حاضت. المرأة تحيض حَيْضًا وحَيْضًا، فالحيض

يكون اسمًا ومصدرًا، والنساء: حُيُض، الواحدة:

حائض، والمستحاضة: التي غلب عليها الدّم فلا

يرقا. (٣: ٢٦٧)

الليث: والمستحاضة: المرأة التي يسيل منها الدّم فلا

يرقا، ولا يسيل من الحيض، ولكنه يسيل من هرق يقال

له: العاذل، وإذا استحيضت المرأة في غير أيام حيضها

واستمرّ بها الدّم صلت وصامت، ولم تقعد عن الصلاة

كما تفقد الحائض، وقال الله جلّ وعزّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ

السَّحِيضِ...﴾ البقرة: ٢٢٢. (الأزهري ٥: ١٥٩)

أبو عمرو والقيسي: وحياض خُتيم: الموت. [ثم]

نحوه الطبرسي.

(٣١٩: ١)

ابن دُرَيْد: وجارية هارك وطامت ودارس
وحائض كله سواء، وجارية جالع، إذا طرحت قناعها
من قلة الحياء. وامرأة قاعد، إذا قعدت عن الحيض.

(٤٤٤: ٣)

يُغَطِّيهِ: الحيض والحيض اجتماع الدَّم إلى ذلك
الموضع، وبه سمي الموضع لاجتماع الماء فيه، يقال:
حاضت المرأة وتحيضت، ودرست، وهركت، وطويت.
تحيض حيضًا وتحيضًا ومحيطًا، إذا سال الدَّم منها في
أوقات معلومة، فإذا سال في غير أيام معلومة ومن غير
جزئ الحيض قلت: استحيضت، فهي مستحاضة.

(الطبرسي ٣: ٨٢)

الأزهرى: يقال: حاض السيل وفاض، إذا سال.

يحيض ويفيض. [تم استشهد بـ]

ومن هذا قيل للحوض: حوض الماء، لأن الماء
يحيض إليه أي يسيل، والعرب تدخل الواو على الياء
والياء على الواو، لأنها من حيز واحد وهو الهاء، وهما
حرفا لين.

(١٥٩: ٥)

الصاحب: [مثل التكيل وأضاف:]

وفي الحديث في المستحاضة: «تلبّجي وتحيضي» أي
اقنّدي أيام حيضك.

وتحيض الشجرة: ما يسيل منه كدم الفزال حمرة.

(١٥٧: ٣)

يقال: حاضت الشجرة.

الخطابي: وأما قوله ﷺ لعائشة: «ليست حيضتي
في يدك» فإنهم قد يفتنون الحساء منه وليس بالجيد،
والصواب حيضتك مكسورة الحاء، والحيضة: الاسم أو

الحال، يريد ليست نجاسة الحيض أو أذاه في يدك، فأما
الحيضة: فالمرّة الواحدة من الحيض أو الدفعة من
الدّم.

الجوهري: ونساء حيض وحوائض، الحيضة: المرّة
الواحدة، والحيضة بالكسر: الاسم، والجمع: الحيض،
والحيضة أيضًا: الخرقّة التي تستتر بها المرأة، فالت
عائشة رضي الله عنها: «ليتي كنتُ حيضةً مُلقاةً»
وكذلك المحيضة، والجمع: المحاض.

واستحيضت المرأة: أي استمر بها الدّم بعد أيامها.
فهي مستحاضة.

وتحيضت، أي قعدت أيام حيضها عن الصلاة، ولي
الحديث: «تحيضي في علم الله ستًا أو سبعا».

وحاضت الشجرة حيضًا، وهي عجرة يسيل منها
الدم.

(١٠٧٣: ٣)

ابن فارس: الحاء والياء والفاء كلمة واحدة.
يقال: حاضت الشجرة، إذا خرج منها ماء أحمر، ولذلك
سميت النساء حائضًا، تشبيهًا لدمها بذلك الماء.

(١٢٤: ٢)

أبو سهل الهروي: تقول: امرأة حائض، التي يخرج
دمها من قبلها أيامًا مدودة.

(التلويح في شرح الفصيح: ٧٤)

ابن سيده: حاضت المرأة حيضًا وتحيضًا وهي
حائض، حُرِيت وإن لم تحجر على الفعل، لأنه أشبه في
اللفظ ما أطرد هزمه من الجاري على الفعل، فهو قائم
وصائم وأشباه ذلك، ويدلّك على أن حين حاض هزمه
وليست ياء خالصة - كما لعلة - يظنه كذلك ظان - قوله:

امرأة زائر من زيارة النساء، ألا ترى أنه لو كانت العين صحيحة لوجب ظهورها وأوّا، وأن يقال: زاور؟ وعليه قالوا: العائر، للزود وإن لم يجر على الفعل، لما جاء بجيء ما يجب همزه وإعلاله في غالب الأمر، ومثله الحائض، وسيأتي.

وجمع الحائض: حوائضٌ وحَيَضٌ. والحَيْضَةُ: المرأة الواحدة، والحَيْضَةُ: الاسم. وقيل: الحَيْضَةُ: الدَّمُ نفسه. والحِياض: دم الحَيْضَةِ. [ثم استشهد بشعر]

وتَحَيَّضَتِ المرأة: تركت الصلاة أيام حَيْضِها. وفي حديث النبي ﷺ أنه قال للمرأة: «تَحَيَّضِي سِتًّا أو سَبْعًا» والمستحاضة: التي لا يرقأ دم حَيْضِها.

وحاضت الشُّرَّة: خرج منها الدُّوْدَمُ، وهو ثَمِيٌّ. شبه الدَّم، وإنما ذلك على التشبيه. (١٦٧: ٣)

الطُّوسِي: والحَيْضُ مصدر حاضت المرأة حَيَضًا حَيَضًا وحَيَضًا، فهي حائض. والمرأة: حَيْضَةٌ، وجمعه: حَيَضٌ وحَيَضَات، ونساء حَيَضٌ والمستحاضة: التي عليها الدَّم فلا رواق، وأصل الباب الحَيْض: بجيء الدَّم لأنني على عادة معروفة. (٢٢٠: ٢)

الزَّاقِب: الحَيْض: الدَّم الخارج من الرَّحِم على وصف مخصوص في وقت مخصوص، والمَحِيض: الحَيْض ووقت الحَيْض وموضعه، هل أن المصدر في هذا النحو من الفعل بجيء على «تَفَعَّل» نحو حاش ومعاد. وقول الشاعر:

«لا يستطيع بها القِرَادُ مَقِيلًا»

أي مكانًا للقليل، وإن كان قد قيل: هو مصدر. ويقال: ما في برك مَكِيل ومَكَال. (١٣٦)

الزَّمَنُ حَشْرِي: حاضت المرأة حَيْضَةً واحدة وحَيْضَةً طويلة، وثلاث حَيَضٍ. واستَحْيَضَتْ وتَحَيَّضَتْ: فعلت ما تفعل الحائض. وفي الحديث: «تَلَجَمِي وتَحَيَّضِي».

ومن الهاز: حاضت الشُّرَّة: إذا خرج منها شبه الدَّم، ويُعرف بالدُّوْدَمِ، ويُضَمُّدُ به رأس المولود لينفر عنه الجبان. والَزَل: حَيْض الرجال، وتقول: فلان ديدته أن يحبب ويحبب، ويوشك أن يحبب.

(أساس البلاغة: ١٠١)

ابن القُرَيْبِي: الحَيْض: وهو «تَفَعَّل». من حاض يحبب إذا سال حَبَضًا. تقول العرب: حاضت الشُّجيرة والشُّرَّة: إذا سالت رطوبتها. وحاض السيل: إذا سال. [ثم استشهد بشعر]

وهو عبارة من الدَّم الذي يرخيه الرَّجَمُ لمحيض،

وهو ما يسمى بالزَّمَنُ حَشْرِي. حائض، الثاني: عارك، الثالث: عارك، الرابع: طامس، الخامس: دارس، السادس: كابر، السابع: ضاحك، الثامن: طامت. (١٥٩: ١)

التَّدْبِينِي: في الحديث: «في بِلَرِ بُضَاعَةٍ تُلْقَى فيها الحائض» أي جَزَقِ الحَيْض. سميت بالمصدر فلهذا جُمِعَ، والحَيْض: مصدر حاضت حَيَضًا وحَيَضًا.

وفي الحديث: «إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ بِبِدَلَةٍ» بكسر الحاء وهي الحال التي تلزمها الحائض من التَّجَنُّب والتَّحِيض، كما قالوا: القَعْدَةُ والجِلْدَةُ لحال القعود والجلوس، فأما بالفتح فهي الدَّفْعَةُ من دَفْعَات دم الحَيْض.

وفي الحديث: «تَحَيَّضِي» أي عُدِّي نفسك حائضًا، وافعلي ما تفعل الحائض.

في الحديث: «لا يقبل صلاة حائض إلا بجهار» أي التي بلغت سنّ الحيض، ولم يرد في أيام حيضها، لأنّ الحائض لا تصلي بحال. (٥٣٥: ١)

أما الأثير، قد تكرر ذكر الحيض وما تُصرف منه، من اسم، ولعل، ومصدر، وموضع، وزمان، وهبنة، في الحديث: يقال: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وَحَيْضًا، فهي حائض، وحائضة.

ومنها قوله: «تحيضي لي علم الله ستًا أو سبعا» تحيضت المرأة إذا قدمت أيام حيضها تنتظر انقطاعه، أراد هُدي تلك حائضًا وأضلي ما تعمل الحائض، وقيل: خصّ الست والتبع لأنهما الغالب على أيام الحيض ومنها: حديث عائشة: «ليتني كنت حيضًا مُكَلِّفًا» هي بالكسر خِرْقَة الحيض، ويقال لها أيضًا البَحِيضَة، وتُجمع على الحائض.

ومنه حديث بئر بُضاعة: «يُلقى فيها الهايض» وقيل: الهايض جمع الحيض، وهو مصدر حاض، فلما سمي به جمعه. ويقع الحيض على المصدر والزمان والمكان والدم.

ومنها الحديث: «إنّ فلانة استحيضت» الاستحاضة: أن يستمرّ بالمرأة خروج الدم بعد أيام حيضها المعتادة. يقال: استحيضت فهي مستحاضة، وهو استعمال من الحيض. (٤٦٨: ١)

الصَّغَانِي: التحيض: التَّسْيِيل. [ثم استشهد بشرح وحْيَض: إذا جامع في الحيض. (٦٩: ٤) الفَيَّومِي: حاضت الشُّرَّة تحيض حَيْضًا: سال منها. وحاضت المرأة حَيْضًا وَحَيْضًا، وحَيْضَتها:

نسبتها إلى الحيض، والمرّة حَيْضَةٌ، والجمع: حَيْضٌ، مثل بَذَرَة وبَذَر، ومثله في المعتل حَيْضَةٌ وَحَيْضٌ، وحَيْضَةٌ وَحَيْضٌ، وحَيْضَةٌ وَحَيْضٌ، ومن بنات الواو دَوَّلَة ودَوَّل، والقياس حَيْضَات مثل تَيْضَةٌ وتَيْضَات.

والحيضة: بالكسر هيئة الحيض مثل الجِلْبَسَة لهيئة الجلوس، وجهها: حَيْضٌ أيضًا مثل سُدْرَة ويسدّر. والحيضة بالكسر أيضًا: خِرْقَة الحيض.

وفي الحديث: «لذي ثياب حَيْضَتِكَ» يُروى بالفتح والكسر، والمرأة حائض، لأنّه وصف خاص، وجاء حائضة أيضًا بناءً له على حاضت، وجمع الحائض: حَيْضٌ مثل راحم ورُكْم، وجمع الحائضة: حائضات مثل حائضات وقافات. وقوله: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بجهار» ليس المراد من هي حائض حالة التلبّس بالصلاة، بل المراد المرأة البالغة، وليس المراد المرأة البالغة أيضًا، فإنّه يفهم أنّ الصغيرة تصحّ صلاتها مكشوفة الرأس وليس كذلك، بل المراد مجاز اللفظ، والمعنى جنس من تحيض، بالغة كانت أو غير بالغة، فكأنّه قال: لا يقبل الله صلاة أنثى، وخرجت الأمة عن هذا العموم بدليل من خارج. وتحيضت: قدمت عن الصلاة أيام حيضها.

والاستحاضة: دم غالب ليس بالحيض، واستحيضت المرأة فهي مستحاضة مبيّنًا للمعقول. (١٥٩)

الجَوْجَانِي: الحيض في اللغة: السيلان، وفي الشرع: عبارة عن الدم الذي ينفضه رحم [امرأة] بالغة سليمة من الداء والصفر، استرز بقوله: «رحم امرأة» عن دم الاستحاضة، وعن الدماء الخارجة من غيره، ويقول: «سليمة من الداء» عن النفاس، إذ النفاس في حكم

المرض حتى اعتبر تصرفها من القلت، وبـ«الصغرة» عن دم ثراه بنت تسع سنين، فإنه ليس بمعتبر في الشرع.

(٤٢)

المستحاضة: هي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعتبر من الحيض والتفاس مستخرفاً وقت صلاة في الابتداء، ولا يخلو وقت صلاة عنه في البقاء. (٩٣)

الفيروز آبادي: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وَحَيْضًا وَحَاضًا، فهي حائض وحائضة من حوائض، وَحَيْضٌ: سأل دمه، والحيض اسم ومصدر، قيل: ومنه الحوض لأن الماء يسيل إليه، والحَيْضَةُ: المرة، وبالكسر الاسم والمرقة تستر بها، والتحيض: التسيل والجماع في الحيض، والمستحاضة: من يسيل دمه لا من الحيض.

هل من جزئ العاقل، وَحَيْضٌ: جهل بالطائف وتحوطت: قدمت أيام حيضها عن الصلاة. (٣٤١/٢)

الطبري: [مثل المتقدمين] (٢٠١/٤)

صَجَّحَ اللُّغَةَ: الميَّض والميَّض: دم يفرزه الرحم

بأوصاف خاصة ولي أوقات محدودة.

حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وَحَيْضًا: نزل عليها دم

المبيض. (٣٦٠/١)

محمد إسماعيل إبراهيم: حاضت المرأة حَيْضًا

وَحَيْضًا وَحَاضًا: خرج منها دم في وقت مخصوص فهي

حائض، وحاض الوادي: إذا غاض ماؤه، ومنه المرض

لسيلان الماء فيه، «فَاغْتَرَّلُوا النِّسَاءَ فِي السَّجِيزِ»

البقرة: ٢٢٢، أي زمن الميَّض أو في مكانه وهو الفرج.

(١٥٣/١)

نحو: حسنين مخلوق.

الْمُضْطَّقِيُّ: ويظهر من كلمات القوم أن مادة

المحيض في الأصل مصدر بمعنى الفيض والسيلان الخفيف

من داخل شيء، كفيضان الصنخ من الشجرة وغيضان

الدم من رحم المرأة، ثم غلب استعمالها في المعنى الثاني،

وانشقت منها أفعال ومشتقات انتزاعاً، فقول: امرأة

حائض، ومستحاضة، وتحيضت، وحيضتها.

وأما مفهوم السيلان، فهو معنى الحوض ولوياً، وبينه

وبين الحيض اشتقاق أكبر، والحوض قريب من معناها،

والاستحاضة: بمعنى طلب التحيض، فكان مزاج

المرأة وطبيعتها اقتضت خروج الدم وسيلانه زائداً على

ما هو عادتها.

«وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَنْ السَّجِيزِ» الطلاق: ٤،

«وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَنْ السَّجِيزِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاغْتَرَّلُوا النِّسَاءَ

فِي السَّجِيزِ» البقرة: ٢٢٢، مصدر ميمي من الحيض.

وانتخاب الحيض لأن الحيض قد غلب عليه الاسمية

والجنسية. (٣٦٠/٢)

النصوص التفسيرية

المحيض

«وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَنْ السَّجِيزِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاغْتَرَّلُوا

النِّسَاءَ فِي السَّجِيزِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ...»

البقرة: ٢٢٢

الطبري: ويسألك يا محمد أجمعالك عن الحيض،

وليل: المحيض، لأن ما كان من الفعل ماضيه يفتح حين

الفعل، وكسرها في الاستقبال، مثل قول القائل: ضرب

يضرب، وحبس يحبس، ونزل ينزل، فإن العرب تبني

صدره على «المَقِيل»، والاسم على «المَقِيل» مثل
المَقْرَب والمَقْرِب من ضربت، ونزلت منزلاً ومنزلاً،
ومسموع في ذوات الياء والألف: المَحِيض والمَحَاشِ
والمَحِيْب والمَحَاب. [ثم استشهد بشر]

ولما كان القوم سألوا رسول الله ﷺ فيها ذكر لنا من
المَحِيض، لأنهم كانوا قبل بيان الله لهم ما يتبينون من أمره،
لا يسكنون حائضاً في بيت ولا يؤاكلونهن في إناء، ولا
يشاربونهن، فمرّهم الله بهذه الآية أن الذي عليهم في
أيام حيض نساءهم، أن يجتنبوا جماعهن فقط، دون ما
عدا ذلك من مضاجعتن ومزاكلتن ومشاربتن.

(٢٨٠: ٢)

نحوه الزَّجَاج (٢٩٦: ١)، وابن الجوزي (٤٤٨: ١)

البعضاء: والمحيض قد يكون اسماً للمحيض

نفسه، ويجوز أن يسمى به موضع المحيض في القوم
والمبني هو موضع القبولة وموضع البيتوتة ولكن في
نحوي اللفظ ما يدل على أن المراد به (المَحِيض) في هذا
الموضع هو المحيض، لأن الجواب ورد بقوله: «هَذَا أَدَى»
وذلك صفة لنفس المحيض لا للموضع الذي فيه، وكانت
مسألة القوم من حكمه وما يجب عليهم فيه... [ثم ذكر
بعضاً أخرى، واختلاف الفقهاء في مقدار مدة المحيض]

(٤٠٧-٤٢١: ١)

التَّعْلِيْقُ: أي المحيض، وهو مصدر قولك: حاضت
المرأة تحيض حَيْضًا وحَيْضًا، مثل التَّسِير والتَّسِير،
والعَيْش والمَحِيض، والتَّكِيل والتَّكِيل. وأصل المَحِيض:
الاتقجار، يقال: حاضت الشجرة، إذا سال منها شيء
كالدَّخْم.

(١٥٦: ٢)

(٢٨٥: ١)

نحوه البَرْقِي

الطُّوسِي: وصفة المحيض: هو الدَّم الغليظ الأسود
الذي يخرج بحرارة، وأقلّ الحيض ثلاثة أيام، وأكثره
عشرة، وهو قول الحسن، وأهل العراق. وقال الشافعي
وأكثر أهل المدينة: أقلّ الحيض يوم وليلة، وأكثره خمسة
عشر يوماً، وحكي أن قومًا قالوا: ليس له وقت محدود،
إنما هو ما رأيت دم الحيض. وأقلّ الظَّهْر عشرة أيام،
وخالف الجميع وقالوا: خمسة عشر يوماً.

والاستحاضة: دم رقيق أصغر بارداً، وحكم
الاستحاضة حكم الظَّهْر في جميع الأحكام إلا في تحديد
الوضوء عند كل صلاة، وجوب التَّسْلِيل عليها على

(٢٢٠: ٢)

نحوه الوجه عندنا.

(٣٢٠: ١)

نحوه الظُّرْمِي.

الزَّيْفُ شَرِي: المحيض: مصدر، يقال: حاضت

فحيضاً، كقولك: جاء بيميناً ويات مبيئاً. (٣٦١: ١)

نحوه التَّيْضَاوِي (١١٧: ١)، والتَّيْضِي (١١١: ١)،

وأبو السُّود (٢٦٨: ١).

ابن عَطِيَّة: والمحيض مصدر كالمحيض، ومثله المَقِيل

من قال يقيّل.

(٢٩٨: ١)

ابن العربي: [فيها مسائل:]

المسألة الزَّائِمَةُ: المحيض «مَقِيل» من حاض، فمن أي

شيء يكون عبارة عن الزَّمان أم عن المكان، أم عن

المصدر حقيقة أم مجازاً

وقد قيل: إنه عبارة عن زمان المحيض وعن مكانه،

وعن المحيض نفسه.

وتحقيقه عند مشيخة الصنعة قالوا: إن الاسم للمبني

من «فعل يعقل» للموضع «مفعِل» بكسر العين كالمبث والمقيل، والاسم المبني منه على «مفعِل» بفتح العين يعبر به عن المصدر كالمضرب، تقول: إن في ألف درهم لحضرتنا، أي ضربها، ومنه قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا النُّجُومَ نِعَاشًا» القيا: ١١ أي حيشا. وقد يأتي «المفعِل» - بكسر العين - للزمان، كقولنا: مضرب الناقة، أي زمان ضربها.

وقد يبنى المصدر أيضا عليه، إلا أن الأصل ما تقدم. وذلك كقوله تعالى: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ» المائدة: ٤٨، أي رجوعكم، وكقوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَعْيِضِ»، أي عن المعيش.

وإذا علمت هذا من قرههم، فالصحيح عندي أن كل «ف ع ل» لابد لكل متعلق من متعلقاته من بناء بضم الهمزة، قصدا للتمييز بين المعاني بالانفاظ المتتوالية وهي: سبعة: الفاعل، والمفعول، والزمان، والمكان، وأحوال الفعل الثلاثة من ماضي، ومستقبل، وحال، ويتداخلان، ثم يتفرع إلى عشرة وإلى أكثر منها، بحسب تزايد المتعلقات.

وكل واحد من هذه الأبنية يتميز بخصوصية اللفظية عن غيره، يتميز بمعناه، وقد يتميز ببنائه في حركاته وتردداته المتصلة وتردداته المنفصلة، كقولك: معه، وله، وبه، وغير ذلك. فإذا وضع العربي أحدهما موضع الآخر جاز، وهذا على جهة الاستمارة، وهذا بين للمُصنف استقصاء من كتاب «سلجثة المستحقين إلى معرفة غوامض التحويتين».

فإذا ثبت هذا وقلت معنى قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْمَعْيِضِ» زمان المعيش صحيح، ويكون حينئذ مجازا على تقدير محذوف دل عليه السبب الذي كان السؤال بسببه، تقديره: ويسألونك عن الوطء في زمان المعيش. وإن قلت: إن معناه موضع المعيش كان مجازا في مجاز على تقدير محذوفين، تقديره: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَعْيِضِ»، أي عن الوطء في موضع المعيش حالة المعيش، لأن أصل اسم الموضع يبنى عليه، وإن زال الذي لأجله سمي به، فلا بد من تقدير تحقيق في هذا الاحتمال، لظهور المجاز فيه.

وإن قلت معناه: ويسألونك عن المعيش، كان مجازا على تقدير محذوف واحد، تقديره: ويسألونك عن منع المعيش، وهذا كله متصور مقرر على رواية مُسَاهِد بن عَمْرٍو ابن الدَّحْدَاح، وحديث أنس مُتَقَدِّر عليها كلها بتقدير أصححها، فيتبين عند التكريل فلا يحتاج إلى بسطه بتطويل.

المسألة الخامسة في اعتباره شرعا: الدماء التي تُرَخِيها الرحم دمٌ هادئ، وهو المعتبر، ودم حلو يعتبر خائبا عند علمائنا، وفيه خلاف، وكلاهما معروف، والأرحام التي تُرَخِيها ثتان: حامل، وحائل، [والحائل] تنقسم إلى أربعة: مُبْتَدَأة، ومُعْتَادة، ومُخْتَلِطَة، ومُتَعَاذَة، ثم تفرع بالأحوال والزمان إلى ثلاثين قسمًا، يانها في كتب المسائل، ولكل حال منها حكم.

(١: ١٦٠)

الزاوندي: إن في هذه الآية خمسة عشر حكما،

وزاد بعضهم،

والمعيش والمعيش مصدر حاضت المرأة، و

(المحيض) في الآية تصلح للمصدر والزمان، فتقدير المصدر: يسألونك عن حيض المرأة ما حكمه من الجماعة وغيرها؟ وتقدير الزمان: يسألونك عن حال المرأة وقت الحيض ما حكمها في جماعة الرجال إياها؟ [تم ذكر نحو الطوسي] (٥١: ١)

الفخر الرازي: أصل المحيض في اللغة السيل، يقال: حاض السيل وفاض، قال الأزهرى: ومنه قيل للمحوض: حوض، لأن الماء يفيض إليه أي يسيل إليه، والعرب تدخل الواو على الياء، والياء على الواو، لأنها من جنس واحد.

إذا عرفت هذا فتقول: إن هذا البناء قد يجيء للموضع، كالمبيت، والمقبل، والمغيب، وقد يجيء أيضًا بمعنى المصدر، يقال: حاضت محيضًا وجاءت محيضًا وماتت ميتًا، وحكى الواحدى في «السيط» عن ابن السكيت: إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة، نحو: كال يكيل، وحاض يحيض، وأشابهه، فإن الاسم منه مكسور، والمصدر مفتوح، من ذلك مال ممالًا، وهذا محمله، يذهب بالكسر إلى الاسم، وبالفتح إلى المصدر، ولو فتحها جميعًا أو كسرها في المصدر والاسم لجاز، تقول العرب: المعاش والمعيش، والمغاب والمغيب، والمسير، فثبت أن لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض، وهو أيضًا اسم لنفس الحيض.

وإذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفسرين من الأدباء زعموا أن المراد بـ (المحيض) هاهنا الحيض، وعندي أنه ليس كذلك، إذ لو كان المراد بـ (المحيض) هاهنا الحيض لكان قوله: «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ»

معناه: فاعتزلوا النساء في الحيض، ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض، فيكون ظاهره مائلًا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة، ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بطريق التسخيع أو التخصيص إلى الآية، ومعلوم أن ذلك خلاف الأصل، أما إذا حملنا (المحيض) على موضع الحيض، كان معنى الآية: فاعتزلوا النساء في موضع الحيض، ويكون المعنى: فاعتزلوا موضع الحيض من النساء، وعلى هذا التقدير لا يطرق إلى الآية نسخ ولا تخصيص.

ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركًا بين معنيين، وكان محمله على أحدهما يوجب محذورًا، وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور، فإن حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور أولى. هذا إذا سلمنا أن لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر، مع أننا نعلم أن استعمال هذا اللفظ في الموضع أكثر وأظهر منه في المصدر.

فإن قيل: الدليل على أن المراد من الحيض الحيض، أنه قال: «هُوَ أَذَى» أي الحيض أذى، ولو كان المراد من الحيض الموضع لما صح هذا الوصف.

قلنا: بتقدير أن يكون الحيض عبارة عن الحيض، فالحيض في نفسه ليس بأذى، لأن الحيض عبارة عن الدم المنصوص، والأذى كناية مخصوصة، وهو مرض، والجسم لا يكون نفس المرض، فلا بد وأن يقولوا: المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى، وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضًا أن نقول: المراد أن ذلك الموضع ذو أذى، وأيضًا لا يبيح أن يكون المراد من الحيض الأول هو الحيض، ومن الحيض الثاني موضع الحيض؟ وعلى هذا

التقدير يزول ما ذكرتم من الإشكال، فهذا ما عندي في هذا الموضع، وبالله التوفيق.

[تم ذكر أوصاف دم الحيض وأحكام شرعية بخرع عليه والاختلاف في مقداره]

نحوه النيسابوري (٢: ٢٤٦)، وأبو حيان (٢: ١٦٧)، والأكوسي (٢: ١٢١).

الفرطبي: قبل: الحيض عبارة عن الزمان والمكان، وعن الحيض نفسه، وأصله في الزمان والمكان، مجاز في الحيض. [تم ذكر إجماع العلماء على أن للمرأة ثلاثة أحكام في رؤيتها الدم... واختلاف العلماء في مقدار الحيض، فلاحظ]

التسمين: «تفعل» من الحيض، ويراد به المصدر والزمان والمكان، تقول: حاضت المرأة تحيض تحيضاً ومحيضاً ومحاضاً، فتتوه على «تفعل» و«تفعل» بالكسر والفتح.

واعلم أن في «المفعول» ومن يفعل بكسر السين الياثية - ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه كالصحيح، فتصح عنه مراداً به المصدر، وتكسر مراداً به الزمان والمكان.

والثاني: أن يتغير بين الفتح والكسر في المصدر خاصة، كما جاء هنا: الحيض والمحاض، ووجه هذا القول أنه كثر هذان الوجهان، أصح الكسر والفتح فاقتراساً.

والثالث: أن يقتصر على السماع، فيما سمع فيه الكسر أو الفتح لا يعتد، فالحيض المراد به المصدر ليس بمفيس على المذهبين الأول والثالث، مقيس على الثاني، ويقال:

انزاعاً حائض ولا يقال: حائضة إلا قليلاً. وأنشد الفراء: كحائضة يترى بها غير طاهر •

والمعروف أن التحويين فرقوا بين حائض وحائضة، فالمراد من تاء التأنيث بمعنى النسب، أي ذات حيض وإن لم يكن عليها حيض، والمتنبس بالتاء لمن عليها الحيض في الحال، فيحتمل أن يكون مراد الشاعر ذلك، وهكذا كل صفة مختصة بال مؤنث نحو: طامت، ومريض وشبهها. [لأن أن قال:]

والظاهر أن (المحيض) في هذه الآية يراد به المصدر، وإليه ذهب الزمخشري وابن عطية، قال ابن عطية: «والحيض مصدر كالمحيط، ومثله المقييل ون قال يقييل». [تم استشهد بشعر]

كذلك قال الطبري: إن الحيض اسم كالمحيط اسم

الحيض وقيل: الحيض في الآية المراد به اسم موضع الدم، وعلى هذا فهو مقيس اتفاقاً، ويؤيد الأول قوله: «قُلْ هُوَ أَذَى». وقد يجاب عنه بأن تم حذف مضاف، أي هو ذو أذى، ويؤيد الثاني قوله: «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ» ومن جملة على المصدر قدر هنا حذف مضاف، أي فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض، ويجوز أن يكون الحيض الأول مصدرًا، والثاني مكانًا.

(٥٤٢: ١)

البزوصوي: مصدر كالتجيء والمييت، والحيض هو اللوث الخارج من الرحم في وقت متداد. (٣٤٧: ١) نحوه القاسمي. (٥٦٠: ٣)

رشيد رضا: أي عن حكمه، والحيض هو الحيض

المعروفة وهو الدَّم الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الرَّحِمِ عَلَى وَصْفٍ
مُخْصٍ فِي زَمَنِ مَعْلُومٍ. لَوْ ظَنَنَّا حَيَوِيَّةَ صَحْبَةِ ثِيَابِ الرَّحِمِ
لِلْحَمْلِ بَعْدَهُ، إِذَا حَصَلَ التَّلْقِيحُ الْمَقْصُودُ مِنَ الزَّوْجِيَّةِ
لِبَقَاءِ النَّسَبِ، فَالْحَيْضُ كَالْحَيْضِ مَصْدَرٌ كَالْمَجِيءِ
وَالْمَيْتِ، وَيُطْلَقُ عَلَى زَمَانِ الْحَيْضِ وَمَكَانِهِ، وَالْمَرْأَةُ
حَائِضٌ بِدُونِ تَاءٍ، لِأَنَّهُ وَصِفٌ خَاصٌّ، وَجَمْعُهُ: حَيْضٌ
بِتَجْدِيدِ الْيَاءِ كِرَاكِعٍ وَزُكُوعٍ، وَوَرْدٌ حَائِضَةٌ، وَجَمْعُهَا:
حَائِضَاتٌ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيرِ مَحَلِّ الْحَيْضِ، فَإِنَّمَا يُسْأَلُ
الضَّارِعُ عَنِ الْأَحْكَامِ. (٢: ٣٥٩)

نَحْوُهُ الْمَرَاغِي. (٢: ١٥٥)

مَقْبُولَةٌ: الْحَيْضُ اسْمٌ لِمَكَانِ الْحَيْضِ وَمَحَلِّهِ، وَالْمَرْأَةُ
بِهِ هُنَا الْحَيْضُ، مِنْ بَابِ إِطْلَاقِ الْمَحَلِّ عَلَى الْحَالِ. وَالضَّرْفُ
وَقَعَ عَنِ مَخَالَطَةِ النَّسَاءِ فِي زَمَنِ الْحَيْضِ، فَأَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّكَ
الْأَكْرَمَ أَنْ يُجِيبَ السَّائِلِينَ بِأَنْ يَمْتَرُوا التَّهْنِيطَ أَهْلِيَّامِ
الْحَيْضِ، أَيْ لَا يَجَامَعُوهُنَّ فِيهِ، فَقَدْ جَاءَ فِي الْمُتَحَدِّثِ:
«اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْجَمَاعَ». (١: ٣٢٦)

الطَّبَّاءُ طَبَائِيٌّ: قَدْ كَانَ لِلنَّسَاءِ فِي أَمْرِ الْحَيْضِ
مَذَاهِبٌ شَتَّى؛ فَكَانَتِ الْيَهُودُ تَشَدُّهُ فِي أَمْرِهِ، وَيُخَافِقُ
النَّسَاءُ فِي الْحَيْضِ فِي الْمَأْكَلِ وَالْمَشْرَبِ وَالْمَجْلِسِ
وَالْمَضْجَعِ، وَفِي الثَّوْرَةِ أَحْكَامٌ مُتَّحِدَةٌ فِي أَمْرِهِنَّ فِي
الْحَيْضِ، وَأَمْرُهُنَّ قُرْبُ مَنْهِنَّ فِي الْمَجْلِسِ وَالْمَضْجَعِ وَالْمَسِّ
وغير ذلك، وَأَمَّا النَّصَارَى فَلَمْ يَكُنْ عَنْدهُمْ مَا يَمْنَعُ
الاجْتِمَاعَ بَيْنَ أَوْ الْإِقْتِرَابَ مِنْهِنَّ بِوَجْهِهِ، وَأَمَّا الْمُشْرِكُونَ
مِنَ الْعَرَبِ فَلَمْ يَكُنْ عَنْدهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، غَيْرَ أَنَّ
الْعَرَبَ الْقَاطِنِينَ بِالْمَدِينَةِ وَحَوَالِيهَا سَرَى فُسْخُ بَعْضِ
آدَابِ الْيَهُودِ فِي أَمْرِ الْحَيْضِ، وَالتَّشْدِيدُ فِي أَمْرِ مَعَاشَرَتِهِنَّ

فِي هَذَا الْحَالِ، وَغَيْرُهُمْ رُبَّمَا كَانُوا يَسْتَحْيُونَ إِيَّانَ النَّسَاءِ
فِي الْحَيْضِ، وَيَحْتَقِدُونَ أَنَّ الْوَلَدَ الْمَرْزُوقَ حَيْثُ يَصِيرُ
سَفَاحًا وَلَوْعًا فِي سَفْكِ الدَّمَاءِ، وَذَلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ
الْمُسْتَحْسَنَةِ عِنْدَ الْعَشَائِرِ مِنَ الْيَهُودِيِّينَ.

وَكَيْفَ كَانَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاعْتَزِّلُوا النَّسَاءَ فِي
الْحَيْضِ﴾ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُهُ الْأَمْرُ بِطُلُقِ الْإِعْتَزَالِ عَلَى
مَا قَالَتْ بِهِ الْيَهُودُ، وَيُؤَكِّدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ثَانِيًا: ﴿وَلَا
تَقْرُبُوهُنَّ﴾ إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى آخِرًا: ﴿فَاتَوَهَّنَّ مِنْ هَئِثُكَ
أَمْرُكُمْ اللَّهُ﴾ - وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ مَحَلَّ الدَّمِ - قَرِيبَةٌ عَلَى أَنَّ
قَوْلَهُ: ﴿فَاعْتَزِّلُوا﴾ وَ﴿وَلَا تَقْرُبُوا﴾ واقِعَانِ مَوْجِعِ الْكُتَابَةِ
لَا التَّصَرُّعِ، وَالْمُرَادُ بِهِ الْإِيْتَانِ مِنْ مَحَلِّ الدَّمِ فَخُفِظَ، لَا مَطْلُوقُ
الْمَخَالَطَةِ وَالْمَعَاشَرَةِ، وَلَا مَطْلُوقُ التَّشْتَعُّقِ وَالِاسْتِلَاحِ.

لِلْإِسْلَامِ قَدْ أَخَذَ فِي أَمْرِ الْحَيْضِ طَرِيقًا وَسَطًا بَيْنَ
التَّشْدِيدِ الثَّامِ الَّذِي عَلَيْهِ الْيَهُودُ، وَالْإِهْمَالِ الْمَطْلُوقِ الَّذِي
عَلَيْهِ النَّصَارَى، وَهُوَ الْمَنْعُ مِنْ إِيْتَانِ مَحَلِّ الدَّمِ وَالْإِذْنُ فِيهَا
بُونِهِ، وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فِي الْحَيْضِ﴾ وَضَعُ الْقَلَامِ
مَوْضِعَ الْمُضَرِّ، وَكَانَ الظَّاهِرُ أَنْ يُقَالَ: فَاعْتَزِّلُوا النَّسَاءَ
فِيهِ، وَالْوَجْهُ فِيهِ أَنَّ الْحَيْضَ الْأَوَّلَ أَرِيدَ بِهِ الْمَحَلَّ الْمَصْدَرِيَّ،
وَالثَّانِي زَمَانَ الْحَيْضِ، فَالْقَائِي غَيْرُ الْأَوَّلِ، وَلَا يَفِيدُ مَعْنَاهُ
تَهْدِيلُهُ مِنَ الضَّمِيرِ الزَّاجِعِ إِلَى غَيْرِ مَعْنَاهُ. [وَتَقَدَّمَ وَجْهُ
تَسْمِيَةِ الْحَيْضِ أَذَى فِي «أَذَى»] (٢: ٢٠٨)

نَحْوُهُ الصَّابُونِيُّ. (١: ٢٩٦)

الْمُضْطَقُّوِيٌّ: مَصْدَرٌ مِمِّيّ مِنَ الْحَيْضِ، وَاتِّخَاذُ
الْحَيْضِ، لِأَنَّ الْحَيْضَ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْأَسْمَةُ وَالْمِنْسَبَةُ.

(٢: ٣٦٠)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: لِلنَّسَاءِ عَادَةٌ شَهْرِيَّةٌ تَسْمَرُ

بين ثلاثة إلى عشرة أيام. وخلافاً يخرج من رحم المرأة دم ذواوصاف خاصة مذكورة في كتب الفقه. والمرأة في هذه الحالة تكون حائضاً. وموقف الديانتين اليهودية والنصرانية الحاليين من المرأة الحائض متناقض يشير الاستغراب.

جمع من اليهود قالوا: إن معاشر المرأة الحائض حرام حتى المجالسة على مائدة الطعام أو في غرفة واحدة. ويذهبون إلى حظر جلوس الرجل في المكان الذي تقبل فيه الحائض، وإن فعل ذلك تنجست ملابسه وعليه أن يغسلها. وإن رقد معها على سرير واحد تنجس بدنه ولباسه. فهم يعتبرون المرأة في هذه الحالة موجوداً مُدنساً يلزم اجتنابه.

ومقابل هؤلاء يذهب النصارى إلى عدم التكريل بين حالة الحيض والظهر في المرأة حتى بالنسبة إلى الجاهل المشركون العرب، وخاصة أهل المدينة منهم، كانوا متأثرين بالنظرة اليهودية. ويعاملون المرأة الحائض على أساسها، فيفصلون عنها خلال مدة الحيض. وهذا الاختلاف في المواقف وما يصعبه من إفراط وتفرط، دفع بعض المسلمين لأن يسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فنزلت الآية.

أضرار الجساع في أيام العادة الشهرية: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ الْمَرِيضُ: مصدر مهمي أي الحيض، وهذه العبارة تبين حلة اجتناب الجساع في أيام الحيض، فهو إضافة إلى ما فيه من استعزاز يطوي على أذى وضرب، ثبت لدى الطب الحديث من ذلك: احتمال تسبب عقم الرجل والمرأة، وإيجاد غيظ مناسب لتكاثر

جراثيم الأمراض الجنسية مثل السفلس، والتهابات الأعضاء التناسلية للرجل والمرأة، ودخول مواد الحيض المليئة بمicrobes الجسم في عضو الرجل، وغير ذلك من الأضرار المذكورة في كتب الطب، لذلك ينصح الأطباء باجتناب الجساع في هذه الحالة.

خروج دم الحيض يعود إلى احتقان الرحم وتسلخ غاطه، ومع هذا الاحتقان يحتمل المبيض أيضاً. وقيل موعد العادة الشهرية تخرج بؤضة المرأة من المبيض وتتنازل أنبوباً باسم «قالب» وتدخل الرحم. منتظرة طفلة الرجل لتكون الجنين.

دم الحيض في البداية يكون منتظماً باهت اللون، ثم يصبح مصفراً ويحمر في الأخير إلى وضوح المعتق.

الدم الخارج في أيام العادة الشهرية، هو الدم الذي يتجمع شهرياً في العروق الداخلية للرحم من أجل تقديم الغذاء للجنين المحتمل. ذلك لأن مبيض المرأة يدفع كل شهر بؤضة إلى الرحم، وفي نفس الوقت تمتلئ عروق الرحم بالدم استعداداً لتغذية الجنين، فإن انعقد الجنين يستهلك الدم لتغذيته، وإلا يخرج بشكل دم حيض. من هنا فهم جانباً آخر لحظر الجساع في هذه الفترة التي يكون الرحم خلالها غير مستعد استعداداً طبيعياً لقبول نطفة الرجل، حيث يواجه أذى من جراء ذلك.

«فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ».

العبارة الأولى من هذه الآية تأمر باعتزال المرأة الحائض وعدم الاقتراب منها، وتبدو للوهلة الأولى أنها

شبيهة بتعاليم الديانة اليهودية الخسائية، ولكن وجوه قرينة في عبارة ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ يدل على أن الاعتزال يقتصر على الابتعاد عن الجماع.

بهذا الشكل اتخذ الإسلام الطريق الوسط في تعامل الرجل مع المرأة الحائض، وطريق الإسلام هو نهاشا البعيد عن الإفراط والتفريط، وفي هذا الحكم ابتعد الإسلام عن الأسلوب اليهودي، وأباح معاينة المرأة الحائض ومجالستها والتعامل معها في غير العمل الجنسي، ومنع من ممارسة أسلوب المسيحيين الذين لا يجذون أنفسهم بأي قيد تجاه المرأة الحائض. وهذا الشكل صان شخصية المرأة وكرامتها، وحفظ احترامها، وألغى كل ما يهينها، كما أنه حال دون وقوع أضرار صحية تؤدي المرأة والرجل معاً.

نحوه فضل الله. (٢٤٧: ٤)

يَحِضُنَّ

وَاللَّائِي يَحِضُنَّ مِنَ الْمَجْبُوضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَضَى فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضُنَّ... الطَّلَاق: ٤

الضخالة: لم يلقن الحيض وميسن، عدتهن ثلاثة. (الطبري ٢٨: ١٤٢)

فتادة: من الأبكار التي لم يحضن، عدتهن ثلاثة أشهر. (الطبري ٢٨: ١٤٢)

﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضُنَّ﴾ الصغار. (الطوسي ١٠: ٣٤)

الشدي والجواري. (الطبري ٢٨: ١٤٢)

الطبري: وكذلك [ثلاثة أشهر] عدد اللائي لم

يحضن من الجواري لصغرهن إذا طلقهن أزواجهن بعد الدخول. (٢٨: ١٤٢)

الرجحان: فعناء واللائي لا يحضن عدتهن ثلاثة أشهر، فقياس اللائي لا يحضن قياس اللائي لم يحضن، فلم يحتج إلى ذكر ذلك، وإذا كان عدة المراتب بها ثلاثة أشهر، فآتي لا يرتاب بها أولى بذلك، [وفيه مباحث لاحظ د. د. «فعدتهن»]

الطبري: يعني بين الصغار. (٩: ٣٢٩)

الساوذي: يعني كذلك عدتهن ثلاثة أشهر، فجعل لكل قمره شهراً، لأنها تجمع في الأغلب حبساً وطهرًا. (٦: ٣٢)

الطوسي: تفديره: واللائي لم يحضن إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر، وحذف لدلالة الكلام الأول عليه، والكلام فيها كالقلام في البائس. (١٠: ٣٢)

نحوه الطبري. (٥: ٣٠٧)

البخوي: بني الصغار اللائي لم يحضن فعدتهن أيضاً ثلاثة أشهر، أما الشابة التي كانت تحيض فارتفع حبسها قبل بلوغها سن الآيسات. فذهب أكثر أهل العلم إلى أن عدتها لا تنقضي حتى يحاودها الدم، فتعد بثلاثة أقراء، أو تبلغ سن الآيسات، فتعد بثلاثة أشهر، وهو قول حنن وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود، وبه قال عطاء، وإليه ذهب الشافعي وأصحاب الرأي. وحكي عن عمر: أنها ترقب تسعة أشهر، فإن لم تحض تعد بثلاثة أشهر، وهو قول مالك، وقال الحسن: ترقب سنة، فإن لم تحض تعد بثلاثة أشهر.

وهذا كله في عدة الطلاق. وأما المتوفى عنها زوجها

فعدتها أربعة أشهر وعشر، سواء كانت ممن تحيض أو لا تحيض. (١١٠: ٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: هن الصغائر، والمعنى عدتهن ثلاثة أشهر، فحذف لدلالة المذكور عليه. (١٢١: ٤)

مثله النَّسَائِيُّ (٤: ٢٦٧)، والنَّسَائِيُّ (٢٨: ٧٢)، ونحوه أَبُو الشَّوَّازِ (٦: ٢٦٢).

ابن الجوزي: يعني عدتهن ثلاثة أشهر أيضًا، لأنه كلام لا يستقل بنفسه، فلا بد له من ضمير، وضميره تقدم ذكره مظهرًا، وهو المدة بالشهور، وهذا على قول أصحابنا محمول على من لم يأت عليها زمان الحيض أنها تمت ثلاثة أشهر، فأما من أتى عليها زمان الحيض ولم تحض فإنها تمت سنة. (٢٩٤: ٨)

الفخر الرازي: أي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يست عدتها ثلاثة أشهر. (٣٥: ٥٠)

الشَّكْبَرِيُّ: هو مبتدأ والخبر مذكوف، أي عدتهن كذلك. [أي ثلاثة أشهر] (١٢٢٧: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: يعني الصغيرة، فعدتهن ثلاثة أشهر، فأضمر الخبر، [ثم ذكر حكم عدته] (١٦٥: ١٨)

أَبُو حَيَّانٍ: والظاهر أن قوله: «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» يشمل من لم يحض لصغر، ومن لا يكون لها حيض البتة، وهو موجود في النساء، وهو أنها تعيش إلى أن تموت ولا تحيض، ومن أتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض، ففيل هذه تمت سنة، «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» معطوف على «وَاللَّائِي يَتَشَنَّ» فأعرب مبتدأ كإعراب «وَاللَّائِي يَتَشَنَّ»، وقد روا خبره جملة من جنس خبر الأول، أي عدتهن ثلاثة أشهر، والأولى أن يقدر مثل

أولئك أو كذلك، فيكون المقدّر مفردًا جملة.

(٢٨٤: ٨)

نحوه الشَّيْخُ.

الْبَزْزُوسِيُّ: [نحو البزري وأخاه:]

وضع التجاوندي «الطباء» الدالة على الوقت المطلق على وضعه وقانونه في «لَمْ يَحِضْنَ» لانقطاعه عما بعده، وكان الظاهر أن يضع «الميم» الدالة على اللازم، لأن المتبادر الاتصال الموهوم معنى فاسدًا [و] لعله نظر إلى ظهور عدم حمل التي لم تحض لصغرها. (٣٦: ١٠)

الْبَزْزُوسِيُّ: مبتدأ خبره مذكوف، أي واللّائي لم يحضن كذلك، أو عدتهن ثلاثة أشهر، والمجمل معطوف على ما قبلها، وجوز عطف هذا الموصول على الموصول السابق وجعل الخبر لها من غير تقدير، والمراد بـ «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» الصغار اللّائي لم يبلغن سن الحيض، [ثم ذكر قول أبي حيان] (١٢٧: ٢٨)

الطَّبَّاطِبَانِي: «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» عطف على قوله: «وَاللَّائِي يَتَشَنَّ» إلخ، والمعنى: واللّائي لم يحضن وهو في سن من تحيض عدتهن ثلاثة أشهر.

(٣١٦: ١٩)

مكارم الشيرازي: يمكن أن تكون إشارة إلى النساء اللّائي بلغن سن البلوغ، دون أن يشاهدن العادة الشهرية، وفي هذه الصورة يجب أن يحسبن عدتهن ثلاثة أشهر.

واحتملوا أن تكون الآية ناظرة لجميع النساء اللّائي لم يشاهدن العادة الشهرية، سواء بلغن سن اليأس أم لا، غير أن المشهور بين فقهاءنا أن لا عدة للنساء اللّائي

يُطْلَق قَبْلَ بُلُوغِهِنَّ سِنَّ الْبُلُوغِ، وَوُجِدَ مَنْ خَالَفَ هَذَا الرَّأْيَ، وَاسْتَدَلُّوا عَلَى ذَلِكَ بِبَعْضِ الرِّوَايَاتِ، كَمَا أَنَّ ظَاهِرَ آيَةِ يُوَافِقُهُمْ، وَلِلتَّوَسُّعِ فِي ذَلِكَ يَجِبُ الرَّجُوعُ إِلَى الْكِتَابِ الْفَقْهِيِّ.

وَذَكَرَ كَسْبٌ لَدَوَّلِ الْجُمْلَةِ الْآخِرَةِ فِي آيَةِ أَنَّ «أَبِي بِنِ كَعْبٍ» سَأَلَ الرَّسُولَ ﷺ عَنْ أَنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَذْكُرْ حِدَّةَ النِّسَاءِ الصَّغِيرَاتِ وَالنِّسَاءِ الْكَبِيرَاتِ «الْبَانِسَاتِ» وَالْمَوَامِلَ، فَزَلَّتِ النَّاسِقَةُ نَبِيْنَ أَحْكَامِهِنَّ. (١٨: ٣٨٥)

الأصول اللغوية

١- الأمل في هذه المسألة: الحيض، أي فيضان السيل، يقال: حاض السيل يفيض حياضًا، أي سيلًا وفاضًا، ثُمَّ طُعِيَ بِهِ حَيْضُ الْمَرْأَةِ وَنَحْوُهَا، أَيْ سِيلُ الدَّمِ مِنْ فَرْجِهَا، يُقَالُ: حَاضَتِ الْمَرْأَةُ تُحِيضُ حَيْضًا وَنَحْوَهَا وَنَحَاضًا، فَهِيَ حَائِضٌ وَحَائِضَةٌ، وَالْجَمْعُ: حَوَائِضٌ وَحَيْضٌ، وَحَيْضَتٌ وَتَحْيِضَتٌ: سَيْلَتٌ، وَاسْتَحْيَضَتْ: اسْتَمَرَّتْ بِهَا الدَّمُ بَعْدَ أَيَّامِهَا، فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، وَهِيَ الَّتِي لَا يَرَقُّ دَمٌ حَيْضُهَا وَلَا يَسِيلُ مِنَ الْمَحِيضِ، وَلَكِنَّهُ يَسِيلُ مَنْ صَرَقَ يُقَالُ لَهُ: الْعَازِلُ.

وَالْمَحِيضَةُ: الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنْ دَفْعِ الْحَيْضِ وَتَوْرَتِهِ، وَالْجَمْعُ: حَيْضَاتٌ، وَالْحِيَاضُ: دَمُ الْحَيْضَةِ.

وَالْحَيْضَةُ: الْأَسْمُ مِنَ الْحَيْضِ، وَالدَّمُ نَفْسُهُ، وَالْحَالُ الَّتِي تَلْزِمُهَا الْحَائِضُ مِنَ التَّجَنُّبِ وَالتَّحْيِضِ، كَالْجِلْبَانَةِ وَالْقِسْدَةِ، وَهِيَ أَيْضًا الْمَرْقَةُ الَّتِي تَسْتَفْرِجُهَا الْمَرْأَةُ، وَالْجَمْعُ: حَيْضٌ.

وَيُقَالُ عَلَى التَّشْبِيهِ: حَاضَتِ الشَّجَرَةُ تُحِيضُ حَيْضًا.

وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم.

٢- وَلَقِيَ الْأَزْهَرِيَّ بَيْنَ مَا ذَكَرَ (ح و ض) وَ(ح ي ض)، كَمَا هُوَ دِيْدُهُ عِنْدَ تَعَاقُبِ الْوَاوِ وَالْيَاءِ خَالِطًا، وَزَعَمَ أَنَّ الْحَوْضَ مِنَ الْحَيْضِ، وَعَلَّلَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «لَأَنَّ الْمَاءَ يَحِيضُ إِلَيْهِ، أَيْ يَسِيلُ، وَالْعَرَبُ تَدْخُلُ الْوَاوَ عَلَى الْيَاءِ، وَالْيَاءُ عَلَى الْوَاوِ، لِأَنَّهَا مِنْ حَيْزٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْهَوَاءُ، وَهِيَ حَرْفَا لَيْنٍ».

وَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ الْوَاوِيَّ يَعْنِي الْحَوْضَ وَالْإِحَاطَةَ، وَالْيَائِيَّ يَعْنِي فَيْضَانَ السَّيْلِ وَالدَّمَ لِمَحْسَبِهِ، وَهِيَ مُتَفَاوِزَتَانِ، وَلَيْسَا بِمَعْنَى وَاحِدَةٍ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْكَلْبُوتِيُّونَ قَاطِبَةً.

وِإِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ أَنَّ دَخُولَ الْوَاوِ عَلَى الْيَاءِ أَوْ الْعَكْسَ، لَيْسَ مُطَرِّدًا، كَمَا نَرَى ذَلِكَ فِي مَوَادِّ كَثِيرَةٍ، كَحُرُوفِ الْقَوْنِ وَالْقَيْنِ، وَالْقَوْتُ وَالْقَوْتُ، وَالْقَوْرُ وَالْقَوْرُ، وَغَيْرِهَا؛ وَكَذَلِكَ فَضْلٌ أَيْضًا فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ مِنَ التَّنْذِيهِ، فَأَفْرَدَ لِكُلِّ مِنَ الْوَاوِيَّ وَالْيَائِيَّ حَقْلًا مُسْتَقِلًّا، مِثْلُ: الْقَوْنِ وَالْقَيْنِ، وَالْقَوْرِ وَالْقَوْرِ، وَالزَّوْقِ وَالزَّيْقِ، وَالشَّوْقِ وَالشَّقِيقِ، وَالذَّوْلُ وَالذَّلِيلُ، وَالذَّوْشُ وَالذَّيْشُ.

٣- وَالْحَيْضُ، يَعْنِي فَيْضَانَ السَّيْلِ يَفْتَضِي الشَّدَّةَ، لَكِنْ الْمُصْطَفَوِيُّ اسْتَظْهَرَ مِنْ كَلِمَاتِ الْقَوْمِ أَنَّهُ السَّيْلَانُ الْخَفِيفُ، كَمَا فُرِّقَ بَيْنَ الْوَاوِيَّ وَالْيَائِيَّ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ شَاحِدٍ، فَلَا حَظَّ.

الاستعمال القرآني

جاء منها (يَحِيضُنَ) مَرَّةً، وَ(الْمَحِيضُ) ٢ مَرَّةً فِي

آيَتَيْنِ:

١- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ مَا أَدْرِي فَأَعْرِضُوا عَنِ الْإِنشَاءِ فِي الْمَحِيضِ...﴾ البقرة: ٢٢٢

٢- ﴿وَاللَّائِي يَكْنُسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَعَكُمْ فَعِدَّتهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ...﴾ الطلاق: ٤

يلاحظ أولاً: أنه جاء المبيض مرتين في (١)، مرة سؤالاً منه، وأخرى جواباً عنه، وفيه بحث:

١- اختلفوا في المراد منه، أهو المبيض نفسه، أو موضعه، أو زمانه؟ وقدروا حذفاً في كل ذلك، فالتقدير على الأول: ويسألك عن منع المبيض، أو عن حكم المبيض، والتقدير على الثاني: ويسألك عن الوطء في موضع المبيض حالة المبيض. والتقدير على الثالث: ويسألك عن الوطء في زمان المبيض.

٢- تضمنت هذه الآية سؤالاً بمعنى المهرج: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ﴾ خطاباً لرسول الله ﷺ، لبيان عريضة المبيض وحكمه، ثم جواباً بمعنى الإنشاء (قُلْ) يأمره فيه ببيان موقف الإسلام منه. وقد تقدمتها آيات من هذه السورة - أي البقرة - على هذا القرار، وتناولت بيان شريعة وحكمه نحو:

﴿يَسْأَلُونَكَ شَأْذَا يَتَّبِعُونَ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ مِنْ خَيْرٍ لِقَوْلِ الْبَاقِينَ﴾ البقرة: ٢١٥

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَالِ فِيهِ قُلْ قَاتِلُوا فِيهِ كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٧

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَخْمِرِ قُلْ فِيهَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٩

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَيْتَةِ قُلْ إِصْلَاحُ هُمْ

خَيْرٌ﴾

البقرة: ٢٢٠

فيلاحظ من سياق هذه الآيات أن السؤال والجواب فيها عامتان، فلا يمنع إحد أن يكون السؤال عن المبيض عاماً، فيشمل نفس المبيض وموضعه وزمانه، وهو الأظهر.

٢- تعتبر المائض عند اليهود نجسة ومُنَجَّسة سبعة أيام، فهي تُنجَس ما تمسه من الأشياء كالفرش والزرع، وكذا يُنجَس من متبها أو لمس ما مسته، فيبقى نجساً إلى الماء، فيغسل ثيابه ويستمح، ومن ضاجعها ينجس سبعة أيام، فيكون طمئنها عليه (١).

ثانياً: جاء (المحيض) و(يحيض) في (٢) كل منهما مرة، وفيها بحث:

١- استعمل (المحيض) في النساء اليانسات، و(يحيض) في الأنسات، ولا مشاحة في اللفظ الأول، تنجيداً به (يَكْنُسْنَ) غير أن الخلاف في اللفظ الثاني لإطلاقه، فقيل: من اللائي لم يبلغن المبيض من المتزوجات، وقيل: من الأهكار. واختلف أيضاً في حلة عدم المبيض، الأكبر من، أم لصغرهن؟

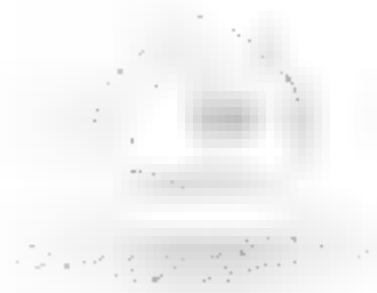
٢- إن قيل: هل كان ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنْ﴾ في موضع ﴿وَاللَّائِي يَكْنُسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ ويكتفى به، فيشمل الطائفتين لفظاً وحكماً؟

يقال: لو قدر الكلام: واللائي لم يحض من نسائك إن لم تكن فعدتهن ثلاثة أشهر وأولات الأحمال... لمخرجت الصباها اللائي لا يحض بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرْبَعَكُمْ﴾ إذ ليس للارتباب في حيضهن معنى، وهذا

التقدير يصدق على من انقطع عنها الحيض من النساء
لكبر أو عارض، ولا يصدق على من لم تحض منهن
لصغرهن. ولذا قال في صدر الآية: ﴿وَاللَّائِي يَحِضْنَ مِنْ
الْمَحِضِ﴾، ثم قال: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾، لأن هذه
طالقهن واحدة، وهي ثلاثة أشهر.

٣- جملة ﴿لَمْ يَحِضْنَ﴾ صلة (اللّائِي)، لا حمل لها من
الإعراب، وما بعدها: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْصَاءِ...﴾ صطف
على الاستئناف، فيكون الوقف على ﴿لَمْ يَحِضْنَ﴾ وجوباً

كما ذهب إليه البروسوي، وليس حسناً كما ذهب إلى
ذلك السجاوندي، حيث وضع علامة «ط» عندها،
دلالة على الوقف المطلق، نحو قوله: ﴿وَأُولَئِي فِي كُلِّ
شَأْنٍ أَفْرَأَ وَأَنْتَ الْعَزِيزُ﴾، لم يمت؛
١٢. وكان عليه أن يضع علامة «م» عندها، دلالة على
الوقف اللازم، نحو قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ
أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ هود: ٢٠.



ح ي ف

يحيى

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية

التخصص اللغوي

الخاص في البحر، فجلس عمرو على ويحاف السينة

فدله حيلة.

الحليل، الحيف، الميل في الحكم، حاف يحيى

حيثاً.

ما تيمت في الميخاف شيئاً، ولمسه أراد إحدى

(٣٠٧: ٣)

(المدينة ١: ٥٣٦)

ناحيي السينة.

أبو عمرو الشيباني: والتحيف، تقول: حيفت

منه، أي أكلت منه من حوائيه. (١: ١٩٥)

العبدة، وقوله: [أبو بكر] «حق لا يطمع عريف في

يقال للفرقة التي يرفع بها ذيل الضمير القدم:

حيثك» يقول: في مثلك معه لشرفه. (١: ١٠)

كبدة، وللتى يرفع بها الحلف: حيفة. (الصفحة ٤: ٤٥٦)

نحوه ابن الأثير. (١: ٤٦٩)

ابن السكيت: ويقال: هو يتخوف مالي، ويتخوفه.

كراع القمل: والحيف: الهام الذكر.

أي يتنقصه ويأخذ من أطرافه. (الكز اللغوي: ٣٦)

(ابن سيده ٣: ٤٥١)

نحوه القالي. (٢: ١١٣)

ابن دريد: حاف يحيى حيثاً، إذا جاز. (٢: ١٧٩)

الديلموري: والحيفة: الطريقة، لأنها تحيف ما يزيد

الأزهري: [أقيل:] حيفة الشيء: ناحيته، وقد

فشتقه. (ابن سيده ٣: ٤٥١)

تحيفت الشيء: أخذته من نواحيه.

ابن أبي اليمان: الحيف: الجور، والحيف: الهام

والحيف: الميل في الحكم، يقال: حاف يحيى حيثاً.

الذكر (١) (٥٧٩)

وقال بعض الفقهاء: يؤر من حيف الناحل ما يؤر من

الحري: في غير: «كان حارة بن الوليد وعمرو بن

جَنَفَ الْمُوسَى، وَحَيْثُ النَّاحِلُ أَنْ يَكُونَ لِلرَّجُلِ أَوْلَادٌ،
فَيُطْعِمُ بَعْضًا دُونَ بَعْضٍ، وَقَدْ أُبْرِئَ أَنْ يَسُوِّيَ بَيْنَهُمْ، فَإِذَا
فَضَّلَ بَعْضَهُمْ فَقَدْ حَافَ.

وجاء بشير الأنصاري بآية النعمان بن بشير إلى
النبي ﷺ وقد نَحَلَهُ نَحْلًا، وَأَرَادَ أَنْ يُشْهِدَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ:
«أَكُلْ وَلَدُكَ قَدْ نَحَلْتُ مِثْلَهُ؟» فَقَالَ: لَا، فَقَالَ: «لِيَنْ
لَا تُشْهِدَ عَلَى حَتِيفٍ، وَتُحِبُّ أَنْ يَكُونَ أَوْلَادُكَ فِي بَرْكِ
سَوَاءٍ، فَسَوِّ بَيْنَهُمْ فِي الْعَطَاءِ، هَذَا حَتِيفٌ.» (٢٦٢: ٥)
الضَّاحِبُ: الْحَتِيفُ: الْمَيْلُ فِي الْحُكْمِ. حَافَ يَحْفِيفُ
حَتِيفًا، وَرَجُلٌ حَائِفٌ، وَقَوْمٌ حَافَةٌ، وَيُقَالُ: حَتِيفٌ وَحَتِيفٌ.
وَحَتِيفَتُ الشَّيْءَ: تَنْقُصُهُ.

وَهَذَا أَحْتِيفٌ: لَمْ يُجِبْهُ الْمَطَرُ، وَأَرْضٌ حَتِيفَةٌ.
وَالْحَتِيفُ: حَدُّ الْحَقِيرِ، وَجَمْعُهُ: حَتُوفٌ.

وَالْحَائِفُ مِنَ الْجَبَلِ: بِمَنْزِلَةِ الْحَافَةِ، وَجَمْعُهُ حَتُوفٌ، وَجَمْعُ
وَالْحَافَةِ: الْحَاجَةُ وَالشَّدَّةُ. وَمِنَ الدَّوَانِسِ فِي الْكُدُسِ:
الَّتِي فِي الظُّرُفِ وَهِيَ أَكْثَرُهَا دَوَانِسًا. (٢٢٢: ٣)
الْعَطَائِي: [فِي قَصَّةٍ]... وَقَوْلُهُ: مَتَحِبًّا إِخْوَتِي أَيِ
مَتَّبِعًا لَهُمْ، يَأْتِيهِمْ مِنْ نَوَاحِيهِمْ فَيُهْلِكُهُمْ، وَأَصْلُهُ مِنَ
الْحَافَةِ وَهِيَ النَّاحِيَّةُ. يُقَالُ: حَافَةُ الْوَادِي، أَيِ نَاحِيَّتِهِ.
وَقَدْ يَكُونُ التَّحْيِيفُ مِنَ الْحَتِيفِ أَيْضًا. (٦١: ٣)
الْجَوْهَرِيُّ: الْحَتِيفُ: الْجَوْرُ، وَالْقَلَمُ، وَقَدْ حَافَ عَلَيْهِ
يَحْفِيفُ، أَيِ جَارَ.

وَتَحْيِيفَتُ الشَّيْءَ مِثْلَ تَحْوِيفَتِهِ، إِذَا تَنْقُصْتَهُ مِنْ
حَافَاتِهِ. (١٣٤٧: ٤)

ابْنُ فَارِيسٍ: الْحَاءُ وَالْيَاءُ وَالْقَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ
الْمَيْلُ. يُقَالُ: حَافًا عَلَيْهِ يَحْفِيفُ، إِذَا مَالَ. وَمِنْهُ تَحْيِيفَتُ

الشَّيْءَ، إِذَا أَخَذْتَهُ مِنْ جَوَانِبِهِ، وَهُوَ قِيَاسُ الْبَابِ، لِأَنَّهُ
مَالَ عَنْ عُرْضِهِ إِلَى جَوَانِبِهِ. (١٢٥: ٢)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَتِيفِ وَالْحَتِيفِ: أَنَّ الْحَتِيفَ هُوَ
الْمَدُولُ مِنَ الْحَقِّ، وَالْحَتِيفُ: الْمَحْضَلُ عَلَى الشَّيْءِ حَقًّا
يُنْقُصُهُ، وَأَصْلُهُ مِنْ قَوْلِكَ: تَحْيِيفَتُ الشَّيْءَ، إِذَا تَنْقُصْتَهُ
مِنْ حَافَاتِهِ. (١٧٧)

ابْنُ سِيدَةَ: حَافَ عَلَيْهِ فِي حُكْمِهِ حَتِيفًا، مَالًا وَجَارًا،
وَرَجُلٌ حَائِفٌ، مِنْ قَوْمٍ حَافَةٌ وَحَتِيفٌ وَحَتِيفٌ.

وَحَافَةُ كُلِّ شَيْءٍ: نَاحِيَّتُهُ، وَالْمَجْمَعُ: حَتِيفٌ عَلَى الْقِيَاسِ،
وَحَتِيفٌ عَلَى غَيْرِ الْقِيَاسِ، حَكَى ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ عَنْ أَبِي
الْمُزَّاحِ: جَاءَنَا بِضَيْعَةٌ سَجَاجَةٌ، تُرَى سَوَادُ الْمَاءِ فِي
جَوَانِبِهَا.

وَحَافَتَا اللَّسَانِ: جَانِبَاهُ.

وَتَحْيِيفَتُ الشَّيْءِ: أَخَذَ مِنْ جَوَانِبِهِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]
وَتَحْيِيفَ مَالَهُ: نَقَصَهُ وَأَخَذَ مِنْ أَطْرَافِهِ.
وَالْحَائِفَانِ: جِرْقَانِ تَحْتَ اللِّسَانِ.

وَذَاتُ الْحَيْفَةِ: مِنْ مَسَاجِدِ النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَ الْمَدِينَةِ
وَتَبُوكَ. (٤٥٠: ٣)

وَتَحْيِيفَتُ الشَّيْءِ: أَخَذَ مِنْ حَافَاتِهِ وَتَنْقُصَهُ، وَيُقَالُ:
تَحْيِيفَتُهُمُ السَّنَةَ. (الإفصاح: ١: ٢٥٢)

الْحَيْفَةُ: خَشْبَةٌ مِثَالُ نَصْفِ قَصَبَةٍ فِي ظَهْرِهَا قَصَبَةٌ
تُبْرَى بِهَا السَّهَامُ وَالْقِيْبِيُّ، لِأَنَّهَا تُحْيِفُ مَا يُرِيدُ فَتَنْقُصُهُ.
(الإفصاح: ٢: ١٢١٨)

الرَّاغِبُ: الْحَتِيفُ: الْمَيْلُ فِي الْحُكْمِ، وَالْجُسُوعُ إِلَى
أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَأَمْ يَتَذَكَّرُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ
غُلَامَهُمْ وَرَسُولَهُ...» التَّوْرَةُ: ٥٠، أَيِ يَتَذَكَّرُونَ أَنْ يَجُورَ فِي

حَكَمَ.

ويقال: تَحَيَّتُ الشَّيْءَ: أَخَذْتُهُ مِنْ جَوَانِبِهِ. (١٣٧)
الرَّمَقُ حَشْرِيٌّ: قَعَدَتْ عَلَى حَافَةِ الْبِرْكَةِ. وَتَحَيَّتُ
الشَّيْءَ: أَخَذْتُ مِنْ حَافَاتِهِ وَتَقَشَّطْتُهُ. وَتَحَيَّتُهُمُ السَّنَةُ.
[ثم استشهد بضم]

ويقال: أَصْطَيْتُهُ مِنْ حَافَةِ الْمَتَاعِ، أَيْ مِنْ شَيْئِهِ
وَحَرَضْتُهُ. وَحَافٌ عَلَيْهِ حَيْثُما. وَتَقُولُ: مَنْ كَانَ فِيهِ الْجَنْفُ
وَالْحَيْفُ، حَقٌّ لَهُ الشَّنْفُ وَالشَّيْفُ.

(أَسَاسُ الْهَلَاكَةِ: ١٠١)

الصَّغَانِيُّ: حَيْفَةُ الشَّيْءِ، بِالْكَسْرِ: نَاحِيَتُهُ، وَالْجَمْعُ:
حَيْفٌ، مِثْلُ حَيْفَةٍ وَحَيْفٍ.

بَلَدٌ أَحْيَفٌ: لَمْ يَحْبِسْهُ الْمَطَرُ. وَأَرْضٌ حَيْفَاءُ.

وَالْحَيْفُ: حَدُّ الْحَجَرِ.

وَحَائِفُ الْجَبَلِ: حَائِفُهُ.

وَالْحَافَةُ: الْحَاجَةُ وَالشَّدَّةُ.

(٤: ٤٥٦)

الْفَيْيُومِيُّ: حَافٌ يَحْيِفُ حَيْثُما جَازَ وَظَلَمَ، وَسَمَوا

كَانَ حَاكِمًا أَوْ غَيْرَ حَاكِمٍ فَهُوَ حَائِفٌ، وَجَمْعُهُ: حَافَةٌ
وَحَيْفٌ. (١: ١٥٩)

الْفَيْرُوزِيَّابَادِيُّ: الْحَسِيفُ: الْمَسُورُ وَالظَّلْمُ، وَالْهَامُ
وَالذَّكْرُ، وَحَدُّ الْحَجَرِ، وَبَلَدٌ أَحْيِفٌ، وَأَرْضٌ حَيْفَاءُ: لَمْ
يُصْبِحْهَا الْمَطَرُ.

وَالْحَائِفُ مِنَ الْجَبَلِ: الْحَافَةُ، وَالْحَائِرُ، جَمْعُهُ: حَافَةٌ
وَحَيْفٌ. وَالْحَيْفَةُ بِالْكَسْرِ: النَّاحِيَةُ، جَمْعُهُ: كَيْفٌ، وَخَشَبَةٌ
مِثَالُ يَصِفُ قَصَبَةٍ فِي ظَهْرِهَا قَصَبَةٌ تُبْرَى بِهَا السَّهَامُ
وَالْقِيَمِيُّ، وَالْحَيْرَةُ الَّتِي يُرْقَعُ بِهَا ذَيْلُ الْقَمِيصِ مِنْ خَلْفُ،
وَذُو الْحَيْافِ كَكِتَابٍ: مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْبَصْرَةِ.

وَتَحَيَّتُهُ: تَحَيَّيْتُهِ مِنْ جَنْبِهِ، أَيْ نَوَاحِيهِ. (٣: ١٣٥)

الطُّسْرِيُّعِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «إِنَّمَا مَعَانِيرُ الْأَشْيَاءِ
لَا تُشْهِدُ عَلَى الْحَيْفِ» يَعْنِي عَلَى الظَّلْمِ وَالْجَوْرِ، كَأَن
يُشْهِدُوا عَلَى مَنْ يَخْلُصُ أَوْلَادَهُ دُونَ بَعْضٍ، أَوْ عَلَى
مَنْ يَطْلُقُ لِفَرِيقٍ السَّنَةَ، أَوْ عَلَى الرِّبَا، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

وَالْحَائِفُ فِي حُكْمِهِ: الْجَائِرُ فِيهِ.

وَقَدْ حَافَ يَحْيِفُ: أَيْ جَارَ، وَمِنْهُ: «الْحَيْفُ فِي الْوَصِيَّةِ
مِنَ الْكِبَارِ» وَقَدْ قُسِّرَ بِالْوَصِيَّةِ بِالنِّكَاحِ، وَلَعَلَّهُ يَرِيدُ
الْمُبالَغَةَ.

وَفِي الذِّعَاءِ: «لَا يَطْلُعُ شَرِيفٌ فِي حَيْثُكَ» أَيْ فِي
مَنْطِقِكَ مَعَهُ لَشَرَفِهِ. (٥: ٤٢)

تَجَمُّعُ اللَّغَةِ: الْحَيْفُ: الْمَيْلُ فِي الْحُكْمِ، وَالْمُتَشَوِّحُ
إِلَى أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ. حَافٌ عَلَيْهِ يَحْيِفُ حَيْثُما. (١: ٣١١)

نَحْنُ نَحْمَدُ مُحَمَّدًا وَآلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنُحِبُّهُمُ.

الْقَدْنَانِيُّ، وَيَقُولُونَ: حَافَةُ الْوَادِي. وَالْقَصَابُ:
حَافَةُ الْوَادِي، أَيْ: جَانِبُهُ. وَجَمْعُهَا: حَافَاتٌ وَحَيْفٌ
وَحَيْفٌ وَخَوَائِفُ. (مَجْمَعُ الْأَخْطَاءِ الثَّانِيَّةُ: ٧٣)

مَحْمُودُ شَيْتٍ: [نَحْوُ الصَّاحِبِ وَأَخَافُ:]

حَيْفُ الْمَكَانِ وَالْأَرْضِ يَحْيِفُ حَيْثُما: لَمْ يُصِبْهُ مَطَرٌ.
فَهُوَ أَحْيِفٌ، جَمْعُهُ: حُوفٌ.

الْحَيْفَةُ: وَبَرَاةٌ تُبْرَى بِهَا الْمِرَابِ وَالسُّيُوفُ، جَمْعُهُ:
حَيْفٌ. (١: ٢٠٤)

الْمُضْطَفُّوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
الْمَادَّةِ هُوَ الْمَيْلُ وَالْمَخْرُوجُ مِنَ الْإِعْتِدَالِ، وَبِهَذِهِ الْمُنَاسِبَةِ
تُطْلَقُ عَلَى الْمَجُورِ وَالظَّلْمِ وَالْمَيْلِ فِي الْحُكْمِ.
وَأَمَّا الْجَانِبُ وَالنَّاحِيَةُ فَمِنْ مَعَانِي الْمَحْزُوفِ وَأَوْدِيَامِ وَقَدْ

تُبدل الواو ياءً ويقال: حَيْفَةُ الشيء، أي ناحيته، وقد اشتبه هذا المعنى على كثير من أهل اللغة والأدب، فغلطوا بين المادتين.

وبهذا القيد يظهر الفرق بينها وبين المثل والحيد والعدول وغيرها من الكلمات متقاربة المفهوم، راجع «ح ي د».

ولا يعني أن الفرق بين الحسوف والحيف، هو ما يستفاد من حرفي «الواو والياء»، فإن «الياء» تدل على النزول والهبوط والانخفاض، والتسيران مفهوم الحسوف، وإذا أبدلت الواو ياءً، تدل على انخفاض في التسيران،

وهذا مفهوم الحيف، وهو انخفاض الدم من الرّجيم وحده وهذا قريب من المعنيين بين المادتين السابقين الحسوف والحيف، ولعلّهم أن الظن في مفهوم الحيف هو النهاية والمنتهى، أي ما يتوجه إليه، وفي السورتين الكهف والقصص والتباعد وأماها إلى المبدء، أي ما يتوجه منه.

(٣٦١: ٢)

النصوص التفسيرية

... أَمْ يَخْفَؤُنَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ...

التور: ٥٠

(٢٩٧)

ابن عباس: يجوز.

وتحود أكثر التفاسير.

القرآن: جعل «الحيف» منسوبا إلى الله وإلى رسوله، وإنما المعنى للرسول، ألا ترى أنه قال: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ التور: ٨٠، ولم يقل: ليحكمكما، وإنما يدعى بالله إحقاقا له، كما تقول: «ما شاء الله وبهئت».

وأنت تريد ما ثبتت، وكما تقول لعدوك: قد أحققتك الله وأعتقتك. (٢: ٢٥٧)

الطبرسي: الحيف: الجور ينقض الحق، ويحيف عليهم: يظلمهم، لأنه لا وجه للامتناع عن الشيء إلا أحد هذه الثلاثة: [المرض والارتباب والحيف] (٥١: ٤٥١) نحوه الطبرسي: (٤: ١٥٠)

الواحد: الحيف: المثل في الحكم، يقال: حاف في قضيته، أي جاز فيها حكم. (٣: ٣٢٥)

نحو الزمخشري (٣: ٧٢)، وابن الجوزي (٦: ٥٥)، وأبو حيان (٦: ٤٤٤)، والتميم (٥: ٢٢٨).

ابن قطية: «أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ...» من حيث الرسول، كما يحكم بأمر الله وشرعه. والمثل: الحيف. (٤: ١٩١) التبرسي: والحيف: الجور والقلم: المثل في الحكم إلى أحد الجانبين. يقال: حاف في قضيته، أي جاز فيها حكم. (٦: ١٧٠)

ابن عاشور: والحيف: القلم والجور في الحكومة. وجيء في جانبه بالتصليح المضارعين للإشارة إلى أنه خوف في الحال من الحيف في المستقبل، كما يقتضيه دخول (أن)، وهي حرف الاستقبال، على فعل (يحيف)، فهم خافوا من وقوع الحيف بعد نشر الحكومة، فن قد أمروا عن التحاكم إلى الرسول ﷺ.

وأستد الحيف إلى الله ورسوله، بمعنى أن يكون ما شرعه الإسلام حجة لا يظهر الحقوقي. وهذا كناية عن كونهم يعتقدون أنه خير منزل من الله، وأن يكون حكم الرسول خير ما أمر الله، فهم يطعنون في الحكم وفي المحاكم، وما ذلك إلا لأنهم لا يؤمنون بأن شرعية الإسلام

مُثَلَّة من الله، ولا يؤمنون بأنَّ محمداً صلى الله عليه وآله وسلم
والسلام مُرسَل من عند الله، فالكلام كناية عن إنكارهم
أن تكون الشريعة إلهية، وأن يكون الآتي بها صادقاً فيما
أتى به. (٢١٧: ١٨)

الطُّبَاطِبَاءُ: يَمْنَحُونَ أَنْ يَجُورَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ،
لَكُونَ الشَّرِيعَةُ الْإِلَهِيَّةُ الَّتِي يَتَّبِعُهَا حُكْمُ النَّبِيِّ ﷺ مَبْنِيَّةٌ
عَلَى الْخَيْرِ وَإِمَانَةِ الْحَقِّيقِ الْحَقَّةِ، أَوْ لَكُونَ النَّبِيُّ ﷺ
لَا يُرَاعِي الْحَقَّ فِي قَضَائِهِ. (١٤٧: ١٥)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْغَطِيْبِ: ... الْمَلَّةُ الثَّالِثَةُ الَّتِي تَكُنُ
فِي قُلُوبِ الْمُنَافِقِينَ، هِيَ تَخَوُّفُهُمْ مِنْ أَنْ يَحْبِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
وَرَسُولَهُ، إِذَا هُمْ احْتَكَمُوا إِلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَكِتَابُ اللَّهِ
مِيزَانٌ وَاحِدٌ، وَهُمْ إِذَا يُجْرُونَ أُمُورَهُمْ عَلَى مَوَازِينٍ

لَا حَصْرَ لَهَا، وَكُلَّ حُكْمٍ لَا يَتَّفِقُ مَعَ أَهْوَاءِهِمْ، هُوَ عِنْدَهُمْ
جَوْرٌ وَخَيْفٌ، فَهُمْ يَضَعُونَ أَحْكَامَ اللَّهِ مَوْضِعَ الْإِسْتِخَارَةِ
وَالِامْتِعَانِ، وَلَا يَجِئُونَ إِلَيْهَا مُسْتَلِمِينَ رَاضِينَ بِمَا
يَقْضِي بِهِ اللَّهُ، سَوَاءٌ أَكَانَ لَهُمْ، أَمْ عَلَيْهِمْ، بَلْ إِنَّمَا إِنْ
وَجَدُوا فِي حُكْمِ اللَّهِ مَا هُوَ لَهُمْ، أَخَذُوا بِهِ وَرَضُوا عَنْهُ،
وَإِنْ وَجَدُوهُ عَلَى غَيْرِ مَا يَرِيدُونَ، أَعْرَضُوا عَنْهُ وَتَكَبَّرُوا
لَهُ. (١٣٠: ٩)

الْمُضْطَفَقِيُّ: أَيُّ يَمْنَحُونَ أَنْ يَمِيلَ اللَّهُ فِي حَقِّهِمْ مِنْ
الْعَدْلِ، وَأَنْ يَظْلَمَ وَيَعْدُو عَلَيْهِمْ خَارِجًا مِنَ الْإِحْتِمَالِ، بَلْ
هُمُ الظَّالِمُونَ الَّذِينَ يَسْتَجَاوِزُونَ عَنِ الْعَدْلِ وَالْحَقِّ،
وَيَتَمَدَّدُونَ إِلَى حَقِّهِمْ غَيْرَهُمْ.

وَالْحَيْفُ أَلْطَفُ مِنَ الظُّلْمِ، وَأَنْسَبُ بِأَنْ لَا يَنْسَبَ إِلَى
اللَّهِ الْمُتَعَالَى، فَإِنَّهُ إِذَا نَبَى الْحَيْفَ وَالْجِيلَ وَالْخُرُوجَ عَنِ
الْعَدْلِ، فَتَنَى الْجَوْرَ بِطَرِيقٍ أَوَّلٍ. (٣٦٢: ٢)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: بَيَّنَّتِ الْآيَةُ فِي ثَلَاثِ جُمَلٍ،
الْمَذُورَ الْأَسَاسِيَّةَ، وَدَوَافِعَ عَدَمِ التَّسْلِيمِ إِزَاءَ تَحْكِيمِ
الرَّسُولِ ﷺ ... [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَنَالَهَا: «أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْبِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ»
فِي الْوَقْتِ الَّذِي يُعْتَبَرُ هَذَا تَنَاقُضًا صَرِيحًا، إِذْ كَيْفَ لِلَّذِي
يُؤْمِنُ بِرِسَالَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَيُعْتَبِرُ حُكْمَهُ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ
يَنْسِبَ الظُّلْمَ إِلَى الرَّسُولِ ﷺ؟ وَهَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَظْلَمَ اللَّهُ
أَحَدًا؟ أَلَيْسَ الظُّلْمُ وَلِيدُ الْجَهْلِ أَوْ الْحَاجَةِ أَوْ الْكِبَرِ؟

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُقَدَّسٌ مِنْ كُلِّ هَذِهِ الصِّفَاتِ «بَلْ
أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» إِنَّهُمْ لَا يَسْتَفْتَحُونَ بِحَقِّهِمْ، وَهُمْ
يَعْلَمُونَ أَنَّ النَّبِيَّ الْأَكْرَمَ ﷺ لَا يَحْبِفُ بِحَقِّ أَحَدٍ، وَلِهَذَا
لَا يَسْتَلِمُونَ لِحُكْمِهِ. (١٢٠: ١١)

فَضْلُ اللَّهِ: وَجُورُ عَلَيْهِمْ وَيَظْلِمُهُمْ فِي حُكْمِهِ؟ وَلَكِنْ
يُحِبُّ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ ذَلِكَ؟ لَهَا هِيَ حَاجَةُ اللَّهِ إِلَى الظُّلْمِ،
وَهُوَ الْعَادِلُ الَّذِي لَا يَظْلَمُ أَحَدًا مِنْ عِبَادِهِ، وَالْقَوِيُّ الَّذِي
تَهَيَّمَنَ قُوَّتُهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ؟

وَبِأَيِّ الْجَوَابِ الْمُطْلَقِ مِنْ حَقِّ شَخْصِيَّةِ هَؤُلَاءِ فِي
كُلِّ أَفْكَارِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ: «بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»
الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ بِالْإِعْرَافِ وَالْمَعْصِيَةِ، وَالْإِثْمَانِ عَنِ
حُكْمِ اللَّهِ. (٣٤٤: ١٦)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحقيقة، أي الناحية، وهو
الحقيقة أيضا، وحافتا الوادي: ناحيته، وحافتا اللسان:
جانبيه، والجمع: حَيْفٌ وَحَيْفٌ، وتخصيره: حَقِيقَةٌ؛ يقال:
تَحَيَّفَ الشَّيْءُ، أَي أَخَذَ مِنْ جَوَانِبِهِ وَنَوَاحِيهِ، وَتَحَيَّفَ

مأله: تَقَصُّه وأخذ من أطرافه.

والْحَيِّفُ: المَيْلُ في الْحُكْمِ، والجَوْرُ والظُّلْمُ، يقال: حَافَ عليه في حُكْمِهِ يَحِيفُ حَيْفًا، أي مَالَ وَجَارًا، فهو حَائِفٌ، من قوم حَافَةٍ وَحَيْفٍ وَحَيْفٍ، وهو من هذا الباب، لأنَّه مَالَ حَرَضَهُ إلى جَوَانِبِهِ، كما قال ابن فارس، أو جنح إلى أحد الجانبين، كما قال الزجاج.

٢- وجاء معنى الجانب والناحية في موادَّ مُستقاربة الجذور، يقال: تَحَيَّيْتُ الشَّيْءَ وَتَحَوَّيْتُه، أي تَقَصَّصْتَهُ من حَفَاتِهِ، وَخَوَّفَ الوَادِي: حَرَفَهُ وَنَاحِيَتَهُ.

والْحِيفَانِ: نَاحِيَتَا الرَّأْسِ وَالْإِنَاءِ وَغَيْرِهِمَا، وَحِيفَا كُلِّ شَيْءٍ: جَانِبَاهُ، وَحَافَ اللِّسَانُ: طَرَفُهُ، وَالْحَافِقَانِ مِنَ اللِّسَانِ: عِرْقَانِ أَخْضِرَانِ يَكْتَفِيَانِهِ مِنْ بَاطِنِ.

والتَّحَوُّفُ: التَّقْصُّصُ، يقال: هو يَتَحَوَّفُ الْمَالَ، أي يَتَنَقَّصُهُ وَيَأْخُذُ مِنْ أَطْرَافِهِ.

٣- ويستعمل المَوَامُّ اليوم لفظ «الحَيْف» في التَّخَلُّفِ والتَّحَسُّرِ، فيقولون: حَيْفٌ ذَهَبَ، أو يَا حَيْفٌ، وَحَيْفٌ عَلَيْهِ، كما يَظْلِقُونَ عِلَّ مِنْ يَسْرِقُ لَيْلًا لَفْظَ «حَائِفٌ»، يقولون: رَاحَ يَحُوفُ.

الاستعمال القرآني

جاء منها (يَحِيفُ) مرَّةً في آية:

﴿... أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ...﴾

التور: ٥٠

يلاحظ أولاً، أَنَّ الحَيْفَ وحيد الجذر في القرآن، و

فيه بُحُوثٌ:

١- قال الجَلُوسِيُّ: «الحَيْفُ: الجَوْرُ بِنَقْضِ الْحَقِّ، ■

يَحِيفُ عَلَيْهِمْ: يَظْلِمُهُمْ»، وذكر البَرُوسِيُّ نحو ذلك، فقال: «الحَيْفُ: الجَوْرُ والظُّلْمُ والمَيْلُ في الْحُكْمِ إلى أحد الجانبين».

٢- أسند المناهقون الحَيْفَ إلى الله ورسوله، قال القراء: «إِنَّمَا الْمَعْنَى لِلرَّسُولِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَالَ: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ التور: ٤٨، ولم يقل: لِيَحْكُمَا، وَإِنَّمَا يُدْعَى بِاللَّهِ إِعْظَامًا لَهُ، كما تقول: مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ، وَأَنْتَ تُرِيدُ مَا شِئْتُ، وكما تقول لِمَعْدَكَ: قَدْ أَهْتَقَكَ اللَّهُ وَأَعْتَظَكَ».

وقال ابن عاشور: «هذا كناية عن كونهم يعتقدون أَنَّهُ غير منزل من الله، وأن يكون حُكْمُ الرَّسُولِ بخير ما أَمَرَ اللَّهُ، فَيُطْعَمُونَ في الْحُكْمِ وفي الْمَاحِكِ».

٣- شدد الله في ذمهم وتقريعهم، وأنكر عليهم توقيف وتوبيخ، ليقرؤا بأحد هذه الوجوه التي عليهم في الإقرار بها ما عليهم».

ثانياً: نبي الله الحَيْفُ عنه وعن رسوله بالإِنْكَارِ، وهو إنْكَارُ السَّبِيَّةِ، وَظَمِيرُ قَوْلِهِ في نبي الرَّهَقِ عنه - وهو الظُّلْمُ والجَوْرُ - نَفِيًّا مَبَاسَرًا: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَغْضًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجن: ١٣، وقوله: ﴿وَقَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ التعل: ٣٣.

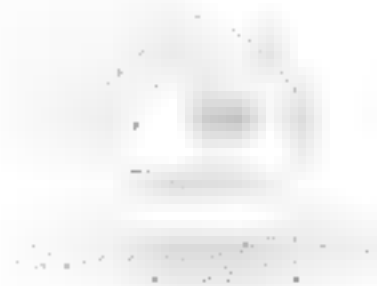
وثالثاً: قال المصطفوي: «الحَيْفُ: الطُّفُّ من الظُّلْمِ، وأنسب أن لا ينسب إلى الله المتعال، فإنه إذا نبي الحَيْفِ والميل والخروج عن العدل، ففني الجَوْرُ طريق أولى.

ورابعاً: بعد أن أنكر عليهم نسبة الحَيْفِ إلى الله ورسوله، أعلن بسياق يشبه العصر لِيَاءَ إلى أَنَّهُمْ قَاسُوا

خوف في الحال من الحيف في المستقبل، كما يقتضيه دخول (أَنْ) - وهي حرف الاستقبال - على فعل (يُحَيِّفُ) فهم خافوا من وقوع الحيف بعد نشر الخُصومة، فنَّ أَعْرَضُوا عن التَّحَاكُمِ إِلَى الرَّسُولِ ﷺ.

الله ورسوله بأنفسهم بقوله: ﴿بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. وهذا - كما قال فضل الله - جواب متعلق عن شخصية هؤلاء في كل أفكارهم وأعمالهم.

خامساً: التفت ابن عباس إلى أنَّ بحسب فعلين متعاقبين ﴿يَتَخَفُونَ أَنْ يُحَيِّفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، إشارة إلى أنه





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ا ق

لفظان. ١٠ مرّات مكّنة، في ٩ سور مكّنة

ابن الأعرابيّ: المَوْق: الكُنُس، والمِخْوَقَة:

المَكْنِيَة، والمَوْق: المَوْقَلَة.

المَوْق: الجمع الكثير. (الأزهريّ: ٥: ١٢٦)

قبيد في حديث أبي بكر «ستجدون أقوامًا مَخْوَقَة رؤوسهم».

يُجِئ ١: ١

ح ا ق ٩: ٩

النصوص اللغوية

الخليل: المَوْق والمَوْق: لسان: ما استعمل بالكثرة.

يقال: فَبَشَلَه حَوْقَاء.

الحقيق: ما حاق بالإنسان من منكر أو سوء، يحمّله

فينزل به ذلك. تقول: أحاق الله به مكره. (٣: ٢٥٦)

الكِسَائِيّ: المَوْقَة: القياس، وقد حُفَّت البيت

حَوْقَاء: كنسته. (الأزهريّ: ٥: ١٢٦)

ابن سُمَيْل: حاق بهم العذاب، كأنه وجب عليهم.

حاق العذاب يَحِيق فهو حائق. (الأزهريّ: ٥: ١٢٦)

أبو عمرو الشَّيبَانِيّ: إِنْ فَلَانًا لِحَائِقِ فَلَانًا، إِذَا

كَانَ يَحْسُدُهُ وَيَبْغِيهِ.

الحَيْقَة: شجرة طيبة الريح مثل: الشَّهَة، يُؤْكَل بها

التمر فيطيان. (١: ٢١٦)

المَوْقَة: الجماعة المُمْتَزِقَة. (الأزهريّ: ٥: ١٢٦)

التحريق بمعنى التفرغ، يقال: حُفَّت البيت حَوْقَاء، أي

تفرّغه وكُنِستَه بالمِخْوَقَة، أي سفروا وحلقوا أوساط

رؤوسهم، ويكون التحريق بمعنى الاستدارة أيضًا من

المَوْق وهو الإطار، ومَوْق الحَشَفَة: الإطار الَّذِي فوق

الحِيتَان، والمَوْق: الكثرة أيضًا. (المدينيّ: ١: ٥٢٦)

نحوه ابن الأثير. (١: ٤٦٢)

ابن دُرَيْد: والمَوْق مصدر حاقه يَحْوِقُه حَوْقَاء، إِذَا

دَلَكه و مَلَسه، و الشيء عَمِيق و يَحْوِق و هو الأصل.

وحُفَّت البيت، إِذَا كُنِستَه، والمِخْوَقَة: المِكنَسَة.

والمَوْق: ما أطاف بالحَشَفَة، وتزجل أحوق، إِذَا كَانَ

عَظِيم المَوْق.

يقال ذكر مُحَوِّق، إذا عظم حُوقه.

حاق بهم الشرَّ يَحِقُّ حَقًّا وحيثًا وحيثًا.

(١٨٤: ٢)

حَوِّق: موضع، وحُقَّتْ الشيء أحْوَقُه حَوْقًا، إذا دلكته وملسته، [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢٣٥: ٣) الأزهري: [نقل قول الزجاج، ذيل آية: ١٥، من سورة المؤمن ثم قال:]

قلت: جعل أبو إسحاق «حاق» بمعنى أحاط، وكأن مأخذه من الحوق: وهو ما استدار بالكثرة، وجائز أن يكون الحوق «مُثَلًّا» من حاق يَحِقُّ، كأنه كان في الأصل حِقْنًا فقلبت «الياء» «واوًا»، لانضمام ما قبلها، و«الياء» تدخل على «الواو» في حروف كثيرة، يقال: تَهْوَج التبت ونصيح، إذا تشقق، وتوهه وتئبه، وطوَّسه وطَّيَّحه.

(١٢٩: ٥٩)

الصاحب: الحوق والحوق: ما استدار بالكثرة فَيَثَلَّة حَوِّقًا، ويقال: الحوق أيضًا، وهي قليلة.

ويقال للجرَّح إذا انتهر: مُحَوِّق.

وحُقَّتْ البيت حَوْقًا: كُنْثَتْه. والحوافة: الكُنْثَة، وكذلك الميخوافة. واحتقَّتْ على شيء احتيافاً، بمعنى احتفظت احتياطًا.

والحوق والاحتياق: مثل التَّحْوِ والجَرْف.

وحَوِّق فلان على فلان: حَوَّجَ عليه الكلام، وهو مأخوذ من حوق الذِّكْر، وتَرَكْتُ الثَّغْلَةَ حَوْقًا، إذا أنشَلْتُ الثَّيْرَانِ في الكرايف...

الحقيق: ما حاق بالإنسان من مكر أو سوء، قد أحاق الله بهم مكرهم، وحاق به مكره، وحاق به الأمر وأحاق.

وحَقِّق: موضع باليمن.

الخطابي: في حديث أبي بكر «... ما أخرجني إلا ما أجد من حاق الجوع» قوله: «حاق الجوع» يُروى بالتخفيف والتثنية، فن ثقل فعناء كَلَب الجوع وشدته، [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

ومن رواه بالتخفيف جعله مصدرًا يقوم مقام الاسم من قولك: حاق به البلاء يَحِقُّ حَقًّا وحقًا، كما قيل: هَاهُ عَمِيًّا وَعَاهَا، وفي مصدر يقول: قِيلًا وَقَالًا، وقد عُرِّئَ (ذلك حسبي ابن مزييم قال الحق) مريم: ٢٤. (١٠: ٢) الجوهري: الحوق: الكُنْث، وقد حُقَّتْ البيت أحْوَقُه، إذا كُنْثَتْه. والحوافة: الكُنْثَة.

والمِيخَوَافَة: المِيكْنَة. والمُحَوِّق بالضم: ما أحاط بالشيء من حروفها.

حاق به الشيء يَحِقُّ، أي أحاط به، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِقُّ الشُّكْرُ لِلَّهِ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣، وحاق بهم المذاب: أي أحاط بهم ونزل.

(١٤٦٥: ٢)

ابن فارس: الهاء والواو والقاف أصل واحد، يقرب من الذي قبله [حوط] فالحوق: ما استدار بالكثرة، والحوق: كُنْثُ البيت. والمِيخَوَافَة: المِيكْنَة، والحوافة: الكُنْثَة.

الهاء والياء والقاف كلمة واحدة، وهو نزول الشيء بالشيء، يقال: حاق به السوء يَحِقُّ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِقُّ الشُّكْرُ لِلَّهِ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣.

(١٢٥: ٢)

أبو هلال: الفرق بين قولك: حاق به، وقولك: نزل

به: أَنَّ التَّوَلَّى حَامٌّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، يُقَالُ: نَزَلَ بِالْمَكَانِ، وَنَزَلَ بِهِ الضَّيْفُ، وَنَزَلَ بِهِ الْمَكْرُوهُ، وَلَا يُقَالُ: حَاقَ إِلَّا فِي نَزْوِلِ الْمَكْرُوهِ فَقَطْ، تَقُولُ: حَاقَ بِهِ الْمَكْرُوهُ بِحَقِّ حَقِيقًا وَحَقِيقًا، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هُود: ٨٠ يَعْنِي الْعَذَابَ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا ذَكَرُوا لَهُمْ اسْتَهْزَؤْا بِهِ جَزَاءَ اسْتَهْزَائِهِمْ.

وقيل: أَصْلُ (حَاقَ) حَقٌّ، لِأَنَّ الْمَضَاعِفَ قَدْ يُقْلَبُ إِلَى حَرْفٍ، نَحْوُ قَوْلِ الرَّاجِزِ:

تَقْضِي الْبَازِي إِذَا الْبَازِي كَسَرَ

وهذا حسن في تأويل هذه الآية، لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْخَبَرِ الَّذِي أَنْتَ بِهِ الرَّسَلُ. (٢٥١)

ابن سيده: حَاقَ بِالشَّيْءِ حَقِيقًا: نَزَلَ. وقيل: هو أَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى الْإِنْسَانِ صَاحِبَهُ مَكْرُوهٍ فَعَلَهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هُود: ٨٠. التَّحْلِيلُ: ٣٤، الزُّمَرُ: ٤٨، الْجَاثِيَةُ: ٣٣، وَالْأَحْقَافُ: ٢٦، الْمُزْمِنُ: ٨٣. قَالَ ثَعْلَبٌ: كَانُوا يَقُولُونَ: لَا عَذَابَ وَلَا آخِرَةَ، فَحَاقَ بِهِمُ الْعَذَابُ الَّذِي كَذَّبُوا بِهِ، وَأَحَاقَهُ اللَّهُ بِهِ وَأَنْزَلَهُ، وَشَيْءٌ بِحَقِّ وَبَحْثُوقٍ: مَدْلُوكٌ. وَحَاقَ فِيهِ السَّيْفُ حَقِيقًا: كَحَالِهِ.

وَحَقِيقٌ: مَوْضِعٌ بِالْيَمَنِ. (٤١٢: ٣)

الْحَقُوقُ وَالْحَقُوقُ: مَا اسْتَدَارَ بِالْكُرَّةِ.

وقيل: حَقُوقُهَا: حَرْفُهَا. قَالَ ثَعْلَبٌ: الْحَقُوقُ: اسْتِدَارَةٌ فِي الذِّكْرِ، وَهِيَ فَسْرُ قَوْلِهِ:

قَدْ وَجِبَ الْمَهْرُ إِذَا غَابَ الْحَقُوقُ

وليس هذا بشيء. وَكَثْرَةُ حَقُوقَاءَ: مُشْرِفَةٌ. وَأَيْسَرُ

أَحَقُّوقٌ: عَظِيمُ الْحَقُوقِ.

وَحَقُوقُ الْمِهْرِ: لَقَبُ الْفَرَزْدَقِ.

وَحَاقَهُ حَقُوقًا: دَلَّكَهُ. وَحَاقَ الْبَيْتَ يَحْثُوقُهُ حَقُوقًا: كَشَّاهُ.

وَالْمَحْثُوقَةُ: الْمَكْنُوسَةُ. وَالْحَوَاقِقُ: الْكُنَاسَةُ.

وَأَرْضٌ مَحْثُوقَةٌ: قَلِيلَةُ التُّبْتِ جَدًّا ثَقَلَتْ الْمَطَرُ.

وَحَقُوقٌ عَلَيْهِ كَلَامُهُ: حَوَاجَتُهُ. وَحَوَاقِقُ: مَوْضِعٌ.

[وَأَسْتَشْهِدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٤٥٧: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: حُفَّتِ الْبَيْتُ بِالْمَحْثُوقَةِ وَبَيْتٌ مَحْثُوقٌ

وَرَمِيَ بِالْحَوَاقِقِ، وَتَقُولُ: إِذَا غَابَ الْحَقُوقُ وَجَبَتْ الْحَقُوقُ.

وَمِنْ الْجَمَازِ اجْتَنَاعُوا مَالَهُ وَاحْتِاقَوْهُ مِنْ وَرَائِهِ، إِذَا أُنْزِلَ

عَلَيْهِ، وَتُجِيعُ فُلَامٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقُولُ لِأَخِي: قَدْ أَحْصَرْتُ

كِرَائِيكَ الْخَلَّةَ: سَحَقْتُ الْخَلَّةَ حَتَّى تَرَكْتَهَا حَقُوقَةً، أَيْ

مَحْثُوقَةً كَأَنَّهَا حَاقَتْهَا حِينَ لَمْ يُبْقَ لَهَا كِرْنَاقَةٌ. وَحَقُوقُ فُلَانٍ

عَلَى فُلَانٍ: إِذَا عَرَقَ عَلَيْهِ كَلَامُهُ، أَيْ حَوَاجَتُهُ وَخِطْلَتُهُ

عَلَيْهِ، وَمَعْنَاهُ جَعَلَهُ مِثْلَ الْحَوَاقِقِ فِي اخْتِلَاطِهِ.

حَاقَ بِهِ الْمَكْرُ التَّيِّبُ حَقِيقًا، وَالْمَكْرُ حَاقٌ بِأَهْلِهِ،

وَتَقُولُ: الْمَاكِرُ لِيُؤَالَ أَمْرَهُ ذَانِقٌ، وَمَكْرُهُ بِهِ حَاقٌ، وَهُوَ

أَحْمَقُ مَاثِقٍ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٠٠)

الطَّبْرِسِيُّ: وَالْحَقِيقُ: مَا يَشْتَمِلُ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ

مَكْرُوهٍ فَعَلَهُ، يُقَالُ: حَاقَ يَحْقِيقُ حَقِيقًا وَحَقِيقًا

بِفَتْحِ الْيَاءِ. (٢٧٦: ٢)

الْمَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «مَا أَجَدَ مِنْ حَاقِ الْجَمْعِ»

مِنْ قَوْلِهِمْ: حَاقَ يَحْقِيقُ وَحَاقًا، أَيْ مِنْ اشْتِقَالِهِ، وَيُجَوِّزُ أَنْ

يَكُونَ بِمَعْنَى حَاقٍ. (٥٣٦: ١)

ابن الأثير: فِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ: «أَخْرَجَنِي مَا أَجَدَ

مِنْ حَاقِ الْجَمْعِ». هُوَ مِنْ حَاقَ يَحْقِيقُ حَقِيقًا وَحَاقًا، أَيْ

لزمه ووجب عليه، والحقيق: ما يشمل على الإنسان من مكروه، ويُروى بالتشديد وقد تقدم. (١: ٤٦٩)

الفيومي: حاق به الشيء يعيق: نزل، قال تعالى: ﴿وَلَا يَهَيِّئُ السُّكْرُ الشَّيْءَ إِلَّا بِأَهْلِيهِ﴾ فاطر: ٤٣.

(١: ١٥٩)

الفيروز ابادي: الحق: الكس، و ذلك، و التعليل، و الشيء تحيق و تحوق، و الجمع الكثير، و الإحاطة. و تركت النحلة حوقاً، إذا أشجِل في الكرايف، وبالضم: ما أحاط بالكثرة من حروها ويشتج. أو الحق: استدارة في الذكر، وحق الميار: لقب القرزدق. والأحق وكمظم: الطيم الكثرة. وقيسلة حوقاء: عظيمة وأرض حوقة بضم الحاء: قليلة التبت، لقلة الحبوب، والمسوقة: المساعة المتفرقة. والمسوقة: الكثرة، والمحققة: المحققة، حرج عليه الكلام.

حاق به يعيق حقيقاً وحوقاً وحققاً: أحاط به كأحاق، وفيه السيف: حاله، وبهم الأمر: لزمهم ووجب عليهم ونزل، وأحاق الله بهم مكروهم، والحقيق: ما يشمل على الإنسان من مكروه فعله، وواو باليمن، وبهاء: شجرة كالشج يוכל بها التمر، وحايقه: حسده وأبغضه.

(٣: ٢٣٦)

الطريحي: يقال: حاق بهم العذاب حقيقاً، إذا نزل. والحقيق: نزول البلاء. (٥: ١٥٢)

(٣: ٢٣٦)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حاق به الشيء أو العذاب يحيق حقيقاً وحققاً: نزل به وأصابه.

(١: ٣١١)

معتمد إسماعيل إبراهيم: حاق به العذاب أو

أحاق به حقيقاً: أصابه وأحاط به.

والحقيق والحقيق: ما ينال الإنسان من مكروه فعله. (١: ١٥٣)

المُصْطَفَوِي: والتحقيق أن الحق والحقيق بينهما انشاق أكبر، ومناهما على ما يظهر من كلمات القوم: أن الواوي بمعنى الإحاطة، واليائي بمعنى النزول، وهذا يوافق مادة اللغتين، كما قلنا في الحيف، فإن مقتضى حرف الياء هو الانخفاض، وهو يُلائم النزول. وقد اختلط المفهومان في كلامهم.

وبمناسبة الإحاطة تطلق على كس البيت، فإنه جعلها تحت النظر وتظليها وتدبيرها والإحاطة على ما

الأصل الواحد في هذه المادة: هو النزول مع قيد الإحاطة والسلطة، وليس معناها مطلق النزول ولا مطلق الإحاطة، وهذه الخصوصية قد استعملت في كلام

الله المجيد: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨، ﴿وَحَاقَ بِالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ﴾ المؤمن: ٤٥، أي أحاط بهم نازلاً عليهم، ﴿وَلَا يَهَيِّئُ السُّكْرُ الشَّيْءَ إِلَّا بِأَهْلِيهِ﴾ فاطر: ٤٣، أي لا يهيئ ولا ينزل إلا بمن هو أهل المكر، ويرجع نتيجة مكروهم إلى أنفسهم.

ولا يعني أن الاستهزاء إنما ينبت من صفة نكسائبة قلبية هي الأصل، وذلك العمل خيل ومرتبة نازلة لها ومن آثارها، وهي عبارة عن التكبر والتوجه إلى النفس، وروية إنسان آخر حقيراً والتعرض له.

وهذه الصلة الظلمانية الحيوانية النفسية ترسخ في النفس، وتظهر عند انتزاعها عن البدن وظهورها في

من مكروهه فعله، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَحِيقُ النَّكَرُ
الشَّيْءُ إِلَّا بِأَقْلِيهِ﴾ فاطر: ٤٣، أي لا ترجع عاقبة
مكروهه إلا عليهم. (٢: ٢٣٦)
أحاط بهم العذاب الذي هو جزاء استهزائهم، كما
تقول: أحاط بخلان عمله، وأهلكه كسبه، أي جزاء كسبه.
(الواحدى ٢: ٢٥٤)

التعليق: [نقل بعض الأقوال وقال:]

وقيل: وجب، والمحيى والمحيق: الوجوب.

(٤: ١٣٦)

الطوسي: [نحو الزجاج وأضاف:]

والمعنى فعاق بالشاخرين منهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ
يَسْتَهْزِئُونَ﴾ من وعيد أنبيائهم بما جل العقاب في الدنيا،
نحو ما نزل بقوم عاد وثمود وغيرهم من الأمم.
وقال أبو جلي: حاق وحق بمعنى واحد، والمعنى أنه لما
نزل بهم العذاب حق بذلك الخبر عندهم، الخبر الذي
كان أخبرهم به النبي ﷺ. (٤: ٩٠)

الراغب: قوله تعالى: ﴿وَعَاقَىٰ يَوْمَ مَا كَانُوا بِهِ
يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨ وقال عز وجل: ﴿وَلَا يَحِيقُ
النَّكَرُ الشَّيْءَ إِلَّا بِأَقْلِيهِ﴾ فاطر: ٤٣، أي لا ينزل ولا
يصيب، قيل: وأصله حق، فقلب نحو زل وزال، وقد
قرئ: ﴿فَازَلَهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ البقرة: ٣٦، وأولها، وحل
خاذه وذاته. (١٣٧)

الزمخشري: فعاق بهم: فأحاط بهم الشيء الذي
كانوا يستهزئون به وهو الحق، حيث أهلكوا من أجل
الاستهزاء به. (٢: ٧)

نحو التفسير (٢: ٤)، والكاشاني (١١٠: ١٢).

نفسها، وهي تحيط بها.

ففي أمثال هذه الموارد لا يحتاج إلى تأويلها بالثواب
والعقاب وأثر الأعمال أو تحسبها، فإن الصفات الباطنية
هي الأصلية. ولا حاجة إلى تحسبها في عالم المادة، فإنها
لي نفسها متجسمة في عالمها. (٢: ٣٦٣)

التصريح بالتفسيرية

حاق

١- وَلَقَدْ اسْتَهْزِئُوا بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَعَاقَىٰ بِأَقْلَمِينَ
سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ. الأنعام: ١٠

ابن عباس: فوجب ونزل ودار. (٦: ١٠)

نحو الزبيح. (الواحدى ٢: ٢٥٤)

الضحاك: أحاط. (الواحدى ٢: ٢٥٤)

هطاء: حل. (الواحدى ٣: ٢٥٤)

السدي: يقول: وقع بهم العذاب الذي استهزؤا به.

(الطبري ٧: ١٥٤)

الفراء: حاق بهم هو في كلام العرب: عاد عليهم ما

استهزؤوا، وجاء في التفسير: أحاط بهم ونزل

(الأزهري ٥: ١٢٦)

الطبري: يعني بقوله: (فعاق) فنزل وأحاط بالذين

هزؤوا برسولهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ يقول: العذاب

الذي كانوا يهزؤون به، وينكرون أن يكون واقعاً بهم

حل ما أنذرهم رسولهم.

يقال منه: حاق بهم هذا الأمر يحيق بهم حقيقاً

وحقيقاً وحقيقاً. (٧: ١٥٤)

الزجاج: المحيى في اللغة: ما يشتمل على الإنسان

ابن عَطِيَّة: وَ(حَقَّ) مَعْنَا: نَزَلَ وَأَحَاطَ، وَهِيَ مَعْرُوضَةٌ فِي الشَّرِّ، يُقَالُ: حَقَّ يَحِقُّ حَقًّا. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرِّ]

وَقَالَ قَوْمٌ: أَصْلُ حَقَّ: حَقٌّ، فَهَذِهِ الْقَافُ الْوَاحِدَةُ، كَمَا بَدَّلَتْ التَّوْنُ فِي: «تَطَلَّعْتُ»، وَهَذَا ضَعِيفٌ. (٢٧٠: ٢) نحوه الثَّرْطِيُّ: (٣٩٤: ٦)

الطَّبْرِسِيُّ: أَيُّ ضَعْلٍ بِالسَّاحِرِينَ مِنْهُمْ «مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» مِنْ وَعيد أنبيائهم بِعَاجِلِ الْعِقَابِ فِي الدُّنْيَا. وَقِيلَ: مَعْنَى حَقَّ بِهِمْ: أَحَاطَ بِهِمْ، عَنِ الضَّحَّاكِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الرَّجَاحِ، أَيُّ أَحَاطَ بِهِمُ الْعَذَابُ الَّذِي هُوَ جَزَاءُ اسْتَهْزَائِهِمْ، فَهُوَ مِنْ بَابِ حَذْفِ الْمُضَافِ، إِذَا جُمِلَ بِهِ (مَا) فِي قَوْلِهِ: «مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» هِبَارَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَالشَّرِيعَةِ، وَإِنْ جُمِلَتْ (مَا) هِبَارَةٌ مِنَ الْعَذَابِ الَّذِي كَانَ يُوْعِدُهُمْ بِهِ النَّبِيُّ إِنْ لَمْ يُؤْمَرْ لِيُخَفَّفَتْ مِنْ تَقْدِيرِ حَذْفِ الْمُضَافِ، وَيَكُونُ الْمَعْنَى: فَحَقَّ بِهِمُ الْعَذَابُ الَّذِي كَانُوا يَسْخَرُونَ مِنْ وَفَرَحُوا. (٢٧٧: ٢)

الدَّخْرُ الرَّازِيُّ: ظَلَمَ قَوْلَهُ: «وَلَا يَحِقُّ السَّخَرُ الشَّيْءَ إِلَّا بِأَهْلِهِ» فَاطَرٌ: ٤٣، وَفِي تَفْسِيرِهِ وَجُوهٌ كَثِيرَةٌ لِأَهْلِ اللُّغَةِ، وَهِيَ بِأَسْرَعِهَا مَقَارِبَةٌ. [تَمَّ نَقْلُ الْأَقْوَالِ] (١٦٣: ١٢)

أَبُو حَتِيَّانَ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَحَقَّ) إِلَى آخِرِهِ إِخْبَارٌ بِمَا جَرَى لِلْمُسْتَهْزِئِينَ بِالرَّسْلِ قَبْلَكَ، وَوَعِيدٌ مُتَقَبِّحٌ لِمَنْ اسْتَهْزَأَ بِالرَّسُولِ ﷺ، وَتَقْبِيحٌ لِلرَّسُولِ عَلَى عَدَمِ اكْتِرَائِهِ بِهِمْ، لِأَنَّهُ مَا لَمْ يَلْمَ إِلَى التَّكَلُّفِ وَالْعِقَابِ الشَّدِيدِ الْمُرْتَبِّ عَلَى الْاسْتَهْزَاءِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَكْفِيهِ شَرُّهُمْ وَإِذَا يَتَّبِعُهُمْ، كَمَا قَالَ

تَعَالَى: «إِنَّا كَتَبْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» الْحَجَرُ: ٩٥. (٨٠: ٤) أَبُو الشَّعْوَةِ: عَقِيدٌ، أَيُّ أَحَاطَ أَوْ نَزَلَ أَوْ حَلَّ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ، فَإِنَّ مَعْنَاهُ يَدُورُ عَلَى التَّسْمُولِ وَاللَّزُومِ، وَلَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي الشَّرِّ، وَالْحَقِيقِيُّ مَا يَشْتَمِلُ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ مَكْرُوهِ فَضْلِهِ. (٣٥٩: ٢)

نَحْوُ الْبَرُّوسِيِّ (١٢: ٣)، وَالْقَاسِمِيُّ (٢٢٥٢: ٦). شَبَّرَ: فَأَحَاطَ بِهِمْ عَمَلُهُمُ الشَّيْءَ أَوْ جَزَائِهِ.

(٢٤٠: ٢) الْأَلُوسِيُّ: قِيلَ: نَزَلَ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ سَابَقِهِ، وَمَعْنَاهُ يَدُورُ عَلَى الْإِحَاطَةِ وَالتَّسْمُولِ، وَلَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي الشَّرِّ. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ بِالشَّرِّ إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ ذَهَبَ أَنْ (حَقَّ بِهِمْ) كُنَايَةٌ عَنْ إِهْلَاكِهِمْ، وَإِسْنَادُهُ إِلَى مَا أَسْنَدَ إِلَيْهِ بِجَازٍ حَقْلِيٍّ، مِنْ قَبِيلِ: أَقْدَمَنِي بِذَلِكَ حَقٌّ لِي عَلَى فُلَانٍ، إِذْ مِنْ الْمَعْلُومِ مِنْ مَذْهَبِ أَهْلِ الْحَقِّ أَنَّ الْمُهْلِكَ لَيْسَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، فَإِسْنَادُهُ إِلَى غَيْرِهِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِجَازٍ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْحَقِيقِيَّ: الْإِحَاطَةَ، وَنَسَبَهَا إِلَى الْعَذَابِ لِأَشْبَهَةٍ فِي أَنَّهَا حَقِيقَةٌ، وَلَا دَاحِيٍّ إِلَى تَفْسِيرِهِ بِالْإِهْلَاكِ، وَارْتِكَابِ الْهَازِ الْعَقْلِيِّ، وَلَعَلَّ مُرَادَ مَنْ فَسَّرَ بِذَلِكَ بَيَانُ مُؤَدَى الْكَلَامِ وَبِجُمُوعِ مَعْنَاهُ. نَعَمْ، إِذَا قُلْنَا إِنَّ الْإِحَاطَةَ إِنَّمَا تَكُونُ لِلْأَجْسَامِ دُونَ الْمَعَانِي، فَلَا بَدَّ مِنْ ارْتِكَابِ تَجَوُّزٍ فِي الْكَلَامِ عَلَى تَقْدِيرِ إِسْنَادِهَا إِلَى الْعَذَابِ، لَكِنْ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ هَذَا الزَّاعِمُ، كَمَا لَا يَحْتَجُّ.

جَاءَ بِهَذَا الْمَعْنَى (حَقَّ) وَ(يَحِقُّ) فِي سَائِرِ آيَاتِ الْقُرْآنِ فِي اسْتِعْمَالِ الْقُرْآنِيِّ.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحقيق، أي الإصابة، وهو ما حاق بالإنسان من مكر أو سوء عمل يصيبه، فيزل ذلك به، يقال: حاق به الشيء، يحيق حقيقًا، أي نزل به، وأحاق الله بهم مكرهم، أي أنزل.

٢- وأقبح بعض مشتقات من مواد أخرى في هذه المادة، قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨ «أي أحاط بهم العذاب الذي هو جزاء ما كانوا يستهزئون، كما تقول: أحاط بفلان عمله وأهلكه كسبه، أي أهلكه جزاء كسبه».

وتعقبه الأزهري بقوله: «جمل أبو إسحاق حاق بمعنى أحاط، وأراه أخذه من الحق، وهو ما استندار بالكثرة»، وكذا قولهم: شيء حقيق وغميق، أي مدلوله، فهو من: حاقه حوقًا، أي دلالة.

وقال ابن الأثير: «في حديث أبي بكر: «أخرجني ما أجد من حاق الجمع»، هو من: حاق يحيق حقيقًا وحاقًا، أي لزمه ووجب عليه».

ونراه أخذه من: الحق، أي وجوب الشيء وثبوته. قيل: أصل حاق هو حق فقلب، مثل زل وزال، كذا أفاد الزجاج.

وحاق فيه السيف حقيقًا، أي أثر، مبدل من قولهم: ما أحاك فيه السيف وما حاك، أي ما أثر وما عمل، لأن إبدال الكاف قافًا وبالمكسب كثير في اللغة، نحو: كسّطت عنه جلده، وكسّطت، أي نزعت، وقهرت الرجل وكهرته، أي غلبته.

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي ٩ مرّات، والمتضارع مرة، في ١٠ آيات:

١- ﴿... فَوَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾
الأشعاع: ١٠

٢- ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوقًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾
هود: ٨

٣- ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾
النمل: ٢٤

٤- ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَوَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾
الأنبياء: ٤١

٥- ﴿وَبِذَلِكَ لَمْ يَكْتَفُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾
الزمر: ٤٨

٦- ﴿... فَرِحُوا بِمَا جَنَدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾
المؤمن: ٨٢

٧- ﴿وَبِذَلِكَ لَمْ يَكْتَفُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾
الجمانية: ٣٣

٨- ﴿... إِذْ كَانُوا يَهْتَزُّونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾
الأحقاف: ٢٦

٩- ﴿قَوْلِيَةُ اللَّهِ سَيِّئَاتُ مَا كُنتُمْ وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾
المؤمن: ٤٥

١٠- ﴿... وَلَا يَحْبِقُ الْمُكْرُ السُّئِيُّ إِلَّا بِأَعْيَالِهِ...﴾
فاطر: ٤٣

يلاحظ أولاً: أن بعضهم فسر الحقيق بغير ما وضع له، وهو النزول والإصابة، من قولهم: حاق به الشيء،

أي أصابه ونزل به، وفيه بثوث:

١- فسر ابن عباس بالوجوب، وهو من قولهم: حق الأمر حقاً، أي ثبت ووجب، من مادة (ح ق ق)، ومنه قوله: ﴿وَكَبِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ الحج: ١٨، وقال ابن عطية: «قال قوم: أصل حاق «حق»، فبدلت القاف الواحدة كما بدلت التون في «ظننت»، وهذا ضعيف».

وفسره الضحاك بالإحاطة، وهو اختيار الزجاج والزمخشري وغيرهما، وهو من قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ غَدَاةٌ لِلظَّالِمِينَ تَأْتِي أَمْحَاطٌ بِهِمْ سرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩، وقوله: ﴿وَإِنْ جَهَنَّمَ لَشَبِيعَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ التوبة: ٤٩، والمنكوت: ٥٤.

وفسره عطاء والطبري بالحلول، وهو قوله: ﴿وَنَجِئُكَ مِنَ السَّمُودِ﴾ من قوله: ﴿وَنَجِئُكَ مِنَ السَّمُودِ﴾ هود: ٣٩.

وفسره السدي بالوقوع، أخذه من قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ غَدَاةٌ لِّمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكَ مِنَ الْعَذَابِ﴾ الطور: ٧.

وجمع القراء بين الإحاطة والنزول في تفسير الحقيق، وهذا نحوه كثير من المفسرين، كالطبري وابن عطية وأبي السموء والأكوسي وغيرهم.

٢- أسند الحقيق إلى غير الله بجازاً في (١) إلى (٨): ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾، وهو لا يكون إلا له تعالى، كما قال في (٩) ﴿فَوَقَّعَ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا كُتِبُوا﴾، والاسند إليه هو «تاء»، وهي إتاء اسم موصول في محل رفع فاعل، وتقديره العذاب، وإتاء حرف مصدرية، والمصدر المؤول فاعل، على حذف مضاف، وتقديره: جزاء استهزائهم.

كما أسند الحقيق في (٩): ﴿وَوَحَّى بِالْإِزْعَازِ سُوءَ

العذاب﴾ إلى «سوء العذاب»، وفي (١٠): ﴿وَلَا يَحِصُّ السُّعْرُ السُّعْرُ﴾ إلى «السُّعْرُ السُّعْرُ»، وهو بجاز أيضاً، قال الأكوسي: «إسناده إلى ما أسند إليه بجاز عقلي، من قيل: «أفدني بذلك حق لي حل فلان» إذ من المعلوم من مذهب أهل الحق أن المهلك ليس إلا الله تعالى، فإسناده إلى غيره لا يكون إلا بجازاً، ثم رده بأنه لا داعي إلى تفسيره بالإهلاك، إلا أن يكون مراده مؤدى الكلام، ثم ارتكب فيه التجوز بنحو آخر، وهو أن الإحاطة تخص الأجسام، ونسبت هنا إلى المعاني، لأن العذاب من قبيل المعاني. ولكن فيه نظر، لأن العقيدة استقرت على الجزاء الجسماني نواتها وعقائدها، كما هو صريح الآيات. وفيها جميعاً تجوز آخر وهو حذف المضاف، أي جزاء استهزائهم وجزاء مكرهم، فنسب ما للمضاف إلى المضاف إليه.

٣- كان نزول العذاب على الكافرين في (١) - (٨) جزاء لاستهزائهم بالرسول والأنبياء، وإصابة آل فرعون بسوء العذاب في (٩) جزاء لمكرهم السني بموسى عليه السلام، وكذا إصابة الكافرين بالعذاب في (١٠) جزاء لمكرهم السني أيضاً.

٤- سبقت الآيات (١) - (٨) سياقاً واحداً: ﴿وَوَحَّى﴾ يوم ما كانوا به يستهزئون، سوى (١) و(٤)، فجاءت على هذا النسق ﴿وَوَحَّى بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ فربط فيها جميعاً بين الاستهزاء والحقيق، كما ربط في (٩) و(١٠) بين مكر السني والحقيق، والاستهزاء أمر ظاهر، والمكر أمر خفي، إلا أن ذلك الظاهر ثبتت عن هذا الخفي، وبذلك أوجب الأمران إحاطة العذاب بهما الجسماني والروحاني جميعاً.

قال تعالى: ﴿عَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَاتِ رَبِّ الْإِلَهِ وَقَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِهِ فَبِمَا تَقْبَلُونَ﴾ النساء: ٧٩، والزَّوَل: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الشعراء: ١٩٣، و﴿فَإِذَا نَزَلَ بِصَاحِبِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ﴾ الصافات: ١٧٧.

٥- سياق هذه الآيات جميعًا يحتمل سياقًا قصصيًا، عبرةً للمسلمين وإنذارًا للمشركين، لأنها من سور مكية. ثانياً: اختصَّ الحقُّ بالشرِّ لحسب، ولكن مترادفاتِها استعملت في الخير والشرِّ معاً، نحو الإصباح،





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ح ي ن

لنظان، ٢٥ مرة: ٢٧ مكية، ٨ ممدنية
في ٢٢ سورة: ١٩ مكية، ٤ ممدنية

والمهين يوم القيامة. [واستشهد بالشعر مرتين]

حين ٢٦: ٨ حيث ١: ١

(٣٠٤: ٣)

ابن كعب بن مالك السبياني: قال أبو حزام: قال هذا حين

النصوص اللغوية

شعر النخل، وأمر النخل، نصب «حين» ورفع.

الخليل: الحين: الهلاك، حان يحين حينًا، وكل شيء

لم يوفق للرشاد فقد حان حينًا.

(١٦٢: ١)

والتحيين: أن تحين الساعة، يقال: حينتها، إذا خلّيتها

والحائنة: النازلة ذات الحين، والجصع: الحوان.

من غدوة إلى مثلها، ومن الليلة إلى مثلها. (١٩٧: ١)

وحينه الله فتحين.

يقال: لقيته حين وارى دمسى دمسا، أي حين

والحين: وقت من الزمان، تقول: حان أن يكون ذلك

(٢٤٤: ١)

اختلط الظلام.

يحين حينونة.

في حديث النبي: «تحببوا نوقكم» التحيين: أن تحلبها

وحببت الشيء، جعلت له حينًا، والتحيين: أن تحلب

مرة واحدة، يقال: قد صبتنا، إذا جعل لها ذلك

الثاق في اليوم مرة واحدة، تقول: حينها، إذا جعل لها

(أبو عبيد: ١: ٤٥٩)

الوقت.

ذلك الوقت، وهي تحبة.

أحببت الإبل، إذا حان لها أن تحلب أو يعمكم عليها.

وحيث: تبعد لقولك الآن. فإذا باعدوا بين الوقت

وأحين القوم. [واستشهد بالشعر مرتين]

باعدوا به» إذا فقالوا: حيث، خففوا الهمة فأبدلوا ياء

(الأزهري: ٥: ٢٥٦)

فكتبوا حينيد.

- وَمَآئِهِ، وَبَآئِهِ. (٢٥٢)
 الْأَزْهَرِيُّ: وَإِبْلٌ مَحْسِنَةٌ، إِنْ كَانَتْ لَا تُحَلَّبُ فِي الْيَوْمِ
 وَاللَّيْلَةِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ مَا تُشَوَّلُ،
 وَيُقَالُ: مَحْسِنٌ رُؤْيَا فُلَانٍ، أَيْ تَنْظَرُهُ. (٢٥٦: ٥)
 الصَّاحِبُ: [ذكر نحو المكييل وأضاف:]
 والمحين: وقت من الزمان، حانَ يَحِينُ حَيْثُوتُهُ، وَيُجْمَعُ
 عَلَى: الْأَحْيَانِ ثُمَّ عَلَى الْأَحْيَائِينَ، وَحَيْثُوتُهُ: جَعَلَتْ لَهُ
 حَيْثًا.
 والتحين: أن تعمل صلاً في حين واحد.
 وَحَيْنَ الضُّيَّانِ وَأَجِيئُوا: أَطِيعُوا فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ
 مَرَّةً.
 والتحين: أن تُحَلَّبُ النَّاقَةُ فِي الْيَوْمِ مَرَّةً، وَمَقَى حَيْثَةٍ
 نَاقَتُهُ، أَيْ وَقْتَهَا الَّذِي تُحَلَّبُ فِيهِ، وَكَذَلِكَ جَلَّابُهَا بِالزَّطَلِ.
 وَالْحَيْثَةُ بِالْفَتْحِ: الْوَجْبَةُ.
 وَبَلَغَ بَحْيَانُ ذَاكَ، أَيْ جَاءَ حَيْثَهُ.
 والحائن: الأحمق، وامرأة حائنة. (٢١٦: ٣)
 الْخَطَّابِيُّ: فِي حَدِيثِ سَمِيدٍ: أَنَّهُ بَلَغَهُ قَوْلُ حِكْرَمَةَ
 فِي الْحَيْنِ: أَنَّهُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، فَقَالَ: انْتَقَرَهَا عِكْرَمَةُ.
 هَذَا فِي الرَّجُلِ يَحْلِفُ عَلَى الشَّيْءِ لَا يَنْفَعُهُ حَيْثُهُ،
 وَالْحَيْنُ: مَدَّةٌ مِنَ الزَّمَانِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ، فَكَانَ عِكْرَمَةُ يَحْذَرُ
 سِتَّةَ أَشْهُرٍ. (٤١: ٣)
 الْجَوْهَرِيُّ: الْحَيْنُ: الْوَقْتُ، يُقَالُ: حَيْثُذُ.
 وَرَبَّمَا أَدْخَلُوا عَلَيْهِ النَّاءَ.
 والحين أيضاً: المدة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى
 الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ النحر: ١، وحانَ له أن يفعل
 كَذَا يَعْنِي حَيْثًا، أَيْ آنَ.
- الْقَرَاءُ: هُوَ يَأْكُلُ الْحَيْثَةَ، وَالْحَيْثَةُ لِأَهْلِ الْحِجَازِ، أَيْ
 وَجَبَةٌ فِي الْيَوْمِ. (إصلاح المطلق: ١١٧)
 يُقَالُ: حَانَ حَيْثُهُ، وَلِلنَّفْسِ: قَدْ حَانَ حَيْثُهَا، إِذَا هَلَكَتْ،
 وَيُقَالُ: مَحْسِنٌ رُؤْيَا فُلَانٍ، أَيْ تَنْظَرُهُ.
 (الْأَزْهَرِيُّ: ٥: ٢٥٦)
 الحين حينان: حِينٌ لَا يُوقَفُ عَلَى حَدِّهِ، وَهُوَ الْأَكْثَرُ.
 وَحِينٌ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَتُؤْتَى أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ لِبَرَاهِيمَ:
 ٢٥، وَهَذَا مَحْدُودٌ، لِأَنَّهُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ. (ابن فارس ٢: ١٢٦)
 الْأَصْمَعِيُّ: التَّحِينُ: أَنْ تُحَلَّبَ النَّاقَةُ فِي الْيَوْمِ
 وَاللَّيْلَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَالتَّوَجُّبُ مِثْلُهُ. [ثم استشهد بشعر]
 (الْأَزْهَرِيُّ: ٥: ٢٥٥)
 ابن الأهرابي: وَأَحَيْنَ الْقَوْمَ: حَانَ لَهُمْ مَا حَاطُوا،
 أَوْ حَانَ لَهُمْ أَنْ يُلْفُوا مَا أُتْلُوا. (ابن سيده ٣: ٤٤٨)
 ابن السكيت: وَالْحَيْنُ: اخْتِلَافُ، وَالْحَيْنُ مِنَ الدَّهْرِ.
 (إصلاح المطلق: ٣٠)
 السَّجِسْتَانِيُّ: لَهُ كَلَامٌ تَقَدَّمَ فِي «حَيْث».
 (الْأَزْهَرِيُّ: ٥: ٢١١)
 كِرَاعُ النَّعْلِ: الْحَائَةُ: الْحَانُوتُ. (ابن سيده ٣: ٤٤٨)
 ابن دُوَيْدَ: الْحَيْنُ: مَصْدَرُ حَانَ يَعْنِي حَيْثًا هُوَ حَائِنٌ،
 وَهُوَ التَّعَرُّضُ لِلْهَلَاكِ، وَالرَّجُلُ حَائِنٌ مُتَعَرِّضٌ لِلْحَيْنِ،
 وَالْحَيْنُ: الْحُسْبَةُ مِنَ الدَّهْرِ، وَقَدْ جَاءَ فِي التَّنْزِيلِ وَاخْتَلَفَ
 فِيهِ الْمُفَسِّرُونَ، وَلَا أَحَبُّ أَنْ أُتَكَلَّمَ فِيهِ. [ثم استشهد
 بشعر]
 (١٩٨: ٢)
 الهمذاني: يُقَالُ: لَزِفَ الرَّحِيلُ، وَأَفِدَ، وَأَنَ، وَأَنَ،
 وَحَانَ، وَأَجَمَ، وَأَحَمَ، وَحَمَ. (٢٤)
 يُقَالُ: اطْلُبْ الشَّيْءَ فِي حَيْثِهِ، وَوَقْتِهِ، وَلَوَانِهِ.

وَحَانَ حَيْثُ، أَي قَرِبَ وَقْتُهُ.

وَعَامَلَتْهُ مُحَايَنَةً مِثْلَ مُسَاوَعَةٍ.

وَأَحْيَيْتُ بِالْمَكَانِ، إِذَا أَقْبَتَ بِهِ جَيْشًا.

وَحَيَّيْتُ الثَّاقَةَ، إِذَا جَعَلْتُ لَهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ ذَلِيلَةً وَقَفًا تُحْلِبُهَا فِيهِ.

وَفُلَانٌ يَأْكُلُ الْحَيَّةَ وَالْحَيَّةَ، أَي الْمَرَّةَ الْوَاحِدَةَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ.

وَفُلَانٌ يَفْعَلُ كَذَا أَحْيَانًا، وَفِي الْأَحْيَانِ.

وَتَحْيَنَ الْوَارِثُ، إِذَا انْتَظَرَ وَقْتَ الْأَكْلِ لِيَدْخُلَ.

وَالْحَيْنُ بِالْفَتْحِ: الْهَلَاكُ، يُقَالُ: حَانَ الرَّجُلُ، أَي هَلَكَ وَأَحَانَهُ اللَّهُ.

وَالْحَانَاتُ: الْمَوَاضِعُ الَّتِي يُبَاعُ فِيهَا الْخَمْرُ.

وَالْحَايَّةُ: الْخَمْرُ مَنْسُوبَةٌ إِلَى الْحَانَةِ، وَهِيَ جَانِبُ

الْخُبَّارِ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٢٢٥: ٦٠٥)

أَبْنُ قَارِسٍ: الْمَاءُ وَالْيَاءُ وَالتَّوْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، ثُمَّ يُجْعَلُ عَلَيْهِ، وَالْأَصْلُ الزَّمَانُ، فَالْحَيْنُ: الزَّمَانُ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ، وَيُقَالُ: عَامَلْتُ فَلَانًا مُحَايَنَةً مِنَ الْحَيْنِ، وَأَحْيَيْتُ بِالْمَكَانِ: أَقْبَتُ بِهِ جَيْشًا. وَحَانَ حَيْثُ كَذَا، أَي قَرِبَ.

وَيُقَالُ: حَيَّيْتُ الثَّاقَةَ، إِذَا حَلَبْتُهَا مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ. وَيُقَالُ: حَيَّيْتُهَا: جَعَلْتُ لَهَا حَيْنًا، وَالتَّحْيَيْنُ: أَنْ لَا تَجْعَلَ لَهَا وَقَفًا تُحْلِبُهَا فِيهِ.

وَأَمَّا الْمَصُولُ عَلَى هَذَا فَقَوْلُهُمْ لِلْهَلَاكِ: حَيْنٌ، وَهُوَ مِنَ الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ إِذَا أَقْبَى فَلَانٌ بَدَأَ لَهُ مِنَ حَيْنٍ، فَكَأَنَّهُ مُسَمًّى بِاسْمِ الْمَصْدَرِ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٢: ١٢٥)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَيْنِ وَالسَّنَةِ، أَنَّ قَوْلَنَا: حَيْنٌ اسْمُ جَمْعٍ أَوْقَاتًا مُتَنَاهِيَةً، سِوَاهُ كَانَ سَنَةً أَوْ شَهْرًا أَوْ

أَيَّامًا أَوْ سَاعَاتٍ، وَلِهَذَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ لِمَعْنَى مُخْتَلِفَةٍ، وَبَيْنَهُ

وَبَيْنَ الذَّهْرِ فَرْقٌ، وَهُوَ أَنَّ الذَّهْرَ يَقْتَضِي أَنَّ أَوْقَاتَ

مُتَوَالِيَةٍ مُخْتَلِفَةٍ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَلِهَذَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:

حَاسِبًا عَنِ الذَّهَرَيْنِ: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الذَّهْرُ﴾ الْجَانِيَةُ:

٢٤، أَي هَلَكْنَا الذَّهْرَ بِاخْتِلَافِ أَحْوَالِهِ، وَالذَّهْرُ أَيْضًا

لَا يَكُونُ إِلَّا سَاعَاتٍ قَلِيلَةٍ، وَيَكُونُ الْحَيْنُ كَذَلِكَ. (٢٢٤)

أَبْنُ سِيدَةَ: الْحَيْنُ: الذَّهْرُ، وَقِيلَ: وَقْتُ مِنَ الذَّهْرِ

مِثْلِهِ، لِجَمِيعِ الْأَزْمَانِ كُلِّهَا طَالَتْ أَوْ قَصُرَتْ، يَكُونُ سَنَةً

وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَخَصَّ بَعْضُهُمْ بِهِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، أَوْ سَبْعَ

سِنِينَ، أَوْ سِتِينَ، أَوْ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، أَوْ شَهْرَيْنِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿تَوَفَّى أَكْمَلَهَا كُلُّ حِينَ يُدْخِلُ رَبُّهَا﴾ إِبْرَاهِيمُ: ٢٥، قِيلَ: كُلُّ

سَنَةٍ، وَقِيلَ: كُلُّ سَنَةِ أَشْهُرٍ، وَقِيلَ: كُلُّ خُدُوءَةٍ وَخَشِيَّةٍ.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَقَوْلُ غَنَمٍ حَتَّى حَيْنٍ﴾ الصَّافَاتُ:

٤٤ [أَي حَتَّى يَنْقَضِيَ الْمُدَّةُ الَّتِي أَهْلَوْا فِيهَا.

وَالْجَمْعُ: أَحْيَانٌ، وَأَحْيَانٍ: جَمْعُ الْجَمْعِ.

وَقَالُوا: لَا تَحَيْنٌ بِمَعْنَى لَيْسَ حَيْنٌ، وَفِي التَّنْزِيلِ:

﴿وَلَا تَحَيْنُ مَقَاصٍ﴾ ص: ٢. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ إِلَى

أَنْ قَالَ:]

وَحَيَّيْتُ: تَعِيدُ لِقَاكَ الْآنَ.

وَمَا أَقْبَاهُ إِلَّا الْحَيَّةُ بِمَعْنَى الْحَيَّةِ، أَي الْحَيْنِ بَعْدَ الْحَيْنِ.

وَعَامَلَتْهُ مُحَايَنَةً وَجِيَانًا: مِنَ الْحَيْنِ، الْأَخِيرَةِ مِنَ

الْعَبَاثَةِ، وَكَذَلِكَ اسْتَأْجَرَهُ مُحَايَنَةً وَجِيَانًا، عَنْهُ أَيْضًا.

وَأَحَانَ مِنَ الْحَيْنِ: أَوْزَنَ.

وَحَيَّنَ الشَّيْءَ: جَعَلَ لَهُ حَيْنًا.

وَحَيَّنَ الثَّاقَةَ وَتَحْيَيْنَا: حَلَبَهَا مَرَّةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ،

وَالْاسْمُ: الْحَيَّةُ وَالْحَيْنُ.

وهو يأكل الحبيثة والحبيثة: أي الوجبة.

والحين: يوم القيامة.

والحين: الهلاك.

وقد حان، وفي المثل: أنتك بحان رجلا.

وكل شيء لم يوفق للرشاد فقد حان.

وحينه الله فتحين.

والحائنة: النازلة ذات الحين.

وحان الشيء: قُرب. وحانت الصلاة: دلت، وهو

من ذلك وحان سُبل الزرع: يرس فأن حصاه.

[واستشهد بالشعر ٤ مرّات]

(٤٤٦: ٣)

الحين: الهلاك. حان فلان يحين حينًا، وأحان: حلالًا

وأحانه الله.

(الإصحاح ١٦٥٣)

الطوسي: الحين والمدة والزمان متقاربة. [تم ذكر

مثل الخليل وأضاف:]

وأصل الباب الوقت، والحين: وقت الهلاك، ثم كثر

فسمي الهلاك به. والحين: الوقت الطويل. (١٦٥: ١)

الراغب: الحين: وقت بلوغ الشيء وحصوله، وهو

مبهم المعنى، ويتخصص بالمضاف إليه نحو قوله تعالى:

﴿وَلَاتِ جِبْنَ مَنَاصِ﴾ ص: ٢، ومن قال: حين، فيأتي

على أوجه: للأجل نحو: ﴿وَتَتَفَنَّهُمْ إِلَى جِبْنٍ﴾ يونس:

٩٨، وللجنة نحو قوله تعالى: ﴿تَوَدَّى أَكُلَهَا كُلَّ حِينٍ...﴾

إبراهيم: ٢٥، وللشاعة نحو: ﴿جِبْنَ تَمْسُونَ وَجِبْنَ

تَضِبُّوْنَ﴾ الزوم: ١٧، وللزمان المطلق نحو: ﴿هَلْ آتَى

عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ...﴾ الدهر: ١، ﴿وَتَتَفَنَّهُمْ نَهَاءً بِمَقَدِّ

جِبْنٍ﴾ ص: ٨٨، وإنما فُسر ذلك بحسب ما وُجد قد علق

به، ويقال: عامته عمانية حينًا وحينًا، وأحييت بالمكان:

أُحيت به حينًا، وحان حين كذا أي قُرب أوانه، وحيت

الشيء: جعلت له حينًا، والحين حُبَر به عن حين الموت.

(١٢٨)

الزَّمَنُ حِينٌ: حان حينه: جاء وقته، وحان لك أن

تقوم، وهو يتحين طعام الناس، ويأكل الحبيثة والحبيثة

والحين: أي الأكلة في وقت مخصوص، وقد حيتوا

ضيوعهم وأحانواهم. [تم استشهد بشعر]

وحان فلان وهو حائن، والحائن حائن، والدَّيْن

حينٌ، أي هلاك، وضرت به كائنة حائنة، أي فيها

حيثه. (أساس البلاغة: ١٠١)

تحيتوا نوقمكم، أي احتلوا بها في حينها المعلوم.

(الفاقي ١: ٣٤٠)

التدويني: قوله تعالى: (جيبيل) الواقعة: ٨٤، الحين:

للقيل والكثير، أضيف إلى «إذ» ومعناه تجدد قولك:

الآن، للوقت الذي أنت فيه.

(٥٣٧: ١)

ابن الأثير: في حديث الأذان «كانوا يتحينون وقت

الصلاة» أي يطلبون حينها، والحين: الوقت.

ومنه حديث رمي الجمار: «كنا نتحين زوال الشمس».

ومنه الحديث: «تحيتوا نوقمكم» هو أن يحلها مرة

واحدة في وقت معلوم، يقال: حيتها وتحيتها.

وفي حديث ابن زغل: «أكتبوا رواحلهم في الطريق

وقالوا: هذا حين المنزل» أي وقت الزكون إلى النزول.

ويروى «غير المنزل» بالغاء والزاء. (٤٧٠: ١)

القيومي: حان كذا يحين قُربه وحانت الصلاة

حينًا وحينًا بالفتح والكسر وحيثونة: دخل وقتها.

وقد يكون ظرف زمان مُبهم للمعنى، يُوضَّح بما يضاف إليه ويُعَصَّب على الطَّرْقَةِ.

٢- وقد يضاف الظرف «حين» إلى «إذ» المنوثة عوضاً عن جملة مذكورة.

معتمد إسماعيل إبراهيم: حان الشيء: قُرب وقته، والحين: الوقت والمدة من غير تحديد، وأتى عليه حين بالمكان: أقامه وقتاً ما. وحين: ظرف زمان، وحينه: في ذلك الوقت، وقوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّوْا عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ﴾ الصافات: ١٧٨، أي حتى تنقضي المدة التي أمهلوها، ولات حين، أي ليس حين.

القذافي: لم تحن الصلاة، لا «لم تحن».

ويقولون: لم تحن الصلاة، أي لم يقترب وقتها. والظواهر لم تحن الصلاة، لأن الفعل هو: حان يحين حيناً.

ولا يوجد في المعجمات حان يحون، حتى نستطيع أن نقول: لم تحن الصلاة، وهي غلطة شائعة كثيراً، مع أنها بسيطة جداً، وفي رُسع المرء اكتشافها بسهولة.

ومن معاني الفعل حان:

أ- حان له أن يفعل كذا: آن.

ب- حان الرجل: هلك، ويقال: حان حين النفس.

ج- حان فلان: لم يستد إلى الرِّشَاد «مجاز».

د- حان الشئ: آن حصاده.

هـ- حان الحين: قُرب الخلاك. (١: ١٨١)

المُصْطَفَوِي: الأصل الواحد فيها هو الزمان المُبهم المطلق من دون أن يقيّد بقيد من زمان ماضٍ أو مستقبل أو قطعة من زمان، قليل أو كثير، ويتمين معناه بقيود

والحين: الزمان قلّ أو كثر، والجمع: أحيان. (١: ١٦٠) الفيروزآبادي: الحين بالكسر الدهر، أو وقت مُبهم يصلح لجميع الأزمان طال أو قصر، يكون سنة وأكثر، أو يختص بأربعين سنة، أو سبع سنين، أو ستين، أو ستة أشهر، أو شهرين، أو كلَّ غُدوة وعَشية، ويوم القيامة، والمدة، وقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ﴾ الصافات: ١٧٤، أي حتى تنقضي المدة التي أمهلوها، جمعه: أحيان، وجمع الجمع: أحيان، ولات حين، أي ليس حين، وإذا باعدوا بين الوقتين باعدوا به «إذ» فقالوا: حينه، وحينه: جعل له حيناً، والثاقه: جعل لها في كل يوم وليلة وقتاً يحلبها فيه كتحيتها.

والاسم: الحين والحين بكسرهما، ومنى حينة نافله؟ متى وقت حلبها؟ وكَم حينتها: كَم حليها؟ وحان حين: قُرب وأن، والشئيل: يس، وساطلة محال: كمشاوعة، وأحين: أقام، والإيل: حان لها أن تحلب أو يحكم حلبها، والقوم: حان لهم ما حاولوه، وهو يأكل الحينة - ويُنفتح - أي مرة في اليوم واللييلة، وما ألقا، إلا الحينة بعد الحينة، أي الحين بعد الحين.

والحين: الخلاك والمحنة، وقد حان وأحانه الله، وكل ما لم يوفق للرِّشَاد فقد حان، وحينه الله فتحين، والمحائن: الأحمق، والمحنة: النازلة المهلكة، جمعه: حوائن، والمحائوت في «مع بن ت» والمحائبة: الخمر، والمحانة: موضع بئبها، وحينى كعيزى: بلدة ومجان الشيء بالكسر: حينه. (٤: ٢١٩) الطريحي: [ذكر نحو المتقدمين] (٦: ٢٤١)

متجمّع اللغة: الحين: يراد به الوقت والمدة، من غير تحديد في معناه بقلة أو كثرة فيكون اسماً مستقلاً.

النصوص التفسيرية

حين

خارجية وضمان لفظية وقرائن أخرى. [ثم ذكر آيات
وقال:]

والفرق بين الحين والزمان والمدة: أن الزمان بمعنى
مطلق ما يمتد من الزمان من حيث هو هو. والمدة زمان
محدود مقيداً بامتداد ما. والحين زمان محدود غير مقيد
بامتداد.

فهذا المفهوم أي قطعة محدودة من الزمان المطلق،
مأخوذ في موارد استعمال كلمة الحين في القرآن الكريم،
وبه يظهر لطف التعبير به.

وأما تعيين تلك القطعة من الزمان بقرائن لفظية كما
في ﴿وَحِينَ الْبَاسِ﴾ البقرة: ١٧٧، ﴿حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ﴾
المائدة: ١٠١، ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ المائدة: ١٠٦، ﴿حِينَ
تُرْهِقُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ النمل: ٦، ﴿حِينَ مَنَاصِرٍ﴾
سج: ٢، ﴿حِينَ مَوْتِنَا﴾ الزمر: ٤٢، والنصب على الظرفية
وسن هذا الباب كلمة حيث، إلا أن التثوين
للتعويض، والتقدير: حين إذ كان أو يكون كذلك،
فالحين مضاف ومنصوب على الظرفية، وجملة «إذ كان»
مضاف إليها، والتثوين عوض عن المحذوف. ﴿وَأَنفِرْ
حِينَئِذٍ تَنَقُّطُونَ﴾ الواقعة: ٨٤ أي حين إذ بلغت المطر.
والظاهر أن الأفعال حان، وأحان، وحين، مشتقة
من الحين بالاشتقاق الانتزاعي.

وأما مفهوم الحلاك فباعتبار وصول وقت مخصوص،
وعروض حالة فيها تخالف جريان الحالات السابقة،
كالأجل المستعمل في الموت. (٢: ٣٦٥)

١-... وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.

البقرة: ٣٦

ابن عباس: إلى حين الموت. (٧)

الحياة. (الطبري ١: ٢٤٢)

إلى أجل قد عليه الله. (أبو حيان ١: ١٦٤)

إلى فناء الأجل بالموت. (ابن الجوزي ١: ٦٩)

مجاهد: إلى يوم القيامة، إلى انتطاع الدنيا.

(الطبري ١: ٢٤٢)

زيد بن علي: إلى وقت. (١٢٦)

الشاذلي: بلاغ إلى الموت. (الطبري ١: ٢٤٢)

الاسمعي: إلى أجل. (الطبري ١: ٢٤٢)

مثله ابن قتيبة. (٤٦)

أبو حبيشة: إلى غاية ووقت. (٣٨: ١)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك،

فقال بعضهم: ولكم فيها بلاغ، إلى الموت.

وقال آخرون: يعني بقوله: ﴿وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ إلى

قيام الساعة.

وقال آخرون: ﴿إِلَى حِينٍ﴾ قال: إلى أجل.

(١: ٢٤١)

الزجاج: قال قوم: معنى الحين هاهنا إلى يوم

القيامة، وقال قوم: إلى فناء الأجل. أي كل مستقر إلى

فَنَاءُ أَجَلِهِ، وَالْحَيْنَ وَالزَّمَانَ فِي اللُّغَةِ مَفْرُوزَةٌ وَاحِدَةٌ،
وَبَعْضُ النَّاسِ يَجْعَلُ الْحَيْنَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ سِتَّةَ
أَشْهُرٍ، دَلِيلُهُ قَوْلُهُ: ﴿تَوَفَّيْ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا﴾
إِبْرَاهِيمُ: ٢٥.

وَلَمَّا ﴿كُلَّ حِينٍ﴾ هَاهُنَا جُعِلَ لِمُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ، وَالْحَيْنُ
يَصْلُحُ لِلْأَوْقَاتِ كُلِّهَا، إِلَّا أَنَّهُ فِي الِاسْتِعْمَالِ فِي الْكَثِيرِ مِنْهَا
أَكْثَرُ، يُقَالُ: مَا رَأَيْتُكَ مِنْذُ حِينٍ، تَرِيدُ مِنْذُ حِينٍ طَوِيلٍ،
وَالْأَصْلُ عَلَى مَا أَخْبَرْنَا بِهِ. (١١٦: ١)

ابْنُ السَّرَاجِ: إِذَا قِيلَ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ
وَسَعَاءٌ﴾ لَفَنَ أَنَّهُ غَيْرُ مَنْطِقٍ، فَقَالَ: (إِلَى حِينٍ) انْقِطَاعُهُ.
(الطُّوسِيُّ ١: ١٦٥)

يَقْطَعُ بِهِ: الْحَيْنُ: النِّقْطَةُ مِنَ الدَّهْرِ كَالْبَهَاةِ لَهَا
فَوْقُهَا، وَقَوْلُهُ: ﴿فَدَّرِزْهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ عَلَى حِينٍ﴾ أَيِ حَقٍّ
تَقْنَى أَجَالَهُمْ. (الْمُرْجِيُّ ١: ٣٢٢)

التَّعْلِيلِيُّ: إِلَى حِينٍ اقْتِضَاءُ أَجَالِكُمْ، وَ مَسْتَهَي
أَعْيَارِكُمْ. (١٨٢: ١)

نَحْوُ الْبُيُوتِيِّ (١: ١٠٧)، وَالشَّرِيفِيِّ (١: ٥١).
الطُّوسِيُّ: وَقِيلَ: (الْحِينُ) فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى الْمَوْتِ،
وَقِيلَ: إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَقِيلَ: إِلَى أَجَلٍ. وَالْفَرْقُ بَيْنَ قَوْلِ
الْقَائِلِ: هَذَا لَكَ حِينًا، وَبَيْنَ قَوْلِهِ: إِلَى حِينٍ: أَنَّ «إِلَى» تَدُلُّ
عَلَى الْإِنْتِهَاءِ، وَلَا بَدَأَ أَنْ يَكُونَ لَهُ ابْتِدَاءٌ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ
الْوَجْهَ الْآخَرَ. (١٦٥: ١)

نَحْوُ الطَّبْرِسِيِّ.
الْوَاهِدِيُّ: الْحِينُ: وَقْتُ مِنَ الزَّمَانِ يَصْلُحُ لِلْأَوْقَاتِ
كُلِّهَا، طَالَتْ أَمْ قَصُرَتْ، وَيُجْمَعُ عَلَى: الْأَحْيَانِ، ثُمَّ يَجْمَعُ

الْأَحْيَانُ: أَحْيَايِنَ، وَالْمُرَادُ بِهِ «الْحِينُ» هَاهُنَا غَيْرُ ذِكْرِهِ أَهْلُ
التَّكْسِيرِ: حِينُ الْمَوْتِ. (١: ١٢٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ: إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَقِيلَ: إِلَى الْمَوْتِ.
(١: ٢٧٤)

مِثْلُهُ النَّسَبِيُّ (١: ٤٢)، وَابْنُ خَالَوَيْ (١: ٥٠).
ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَاخْتَلَفَ الْمُتَأَوِّلُونَ فِي «الْحِينِ» هُنَا،
فَقَالَتْ فِرْقَةٌ: إِلَى الْمَوْتِ، وَهَذَا قَوْلٌ مَنْ يَقُولُ: الْمُسْتَقَرُّ هُوَ
الْمَقَامُ فِي الدُّنْيَا. وَقَالَتْ فِرْقَةٌ (إِلَى حِينٍ): إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ،
وَهَذَا قَوْلٌ مَنْ يَقُولُ: الْمُسْتَقَرُّ هُوَ فِي الْقُبُورِ، وَيَتَرْتَّبُ أَيْضًا
حَلُّ أَنَّ الْمُسْتَقَرَّ فِي الدُّنْيَا أَنْ يُرَادَ بِقَوْلِهِ: (وَلَكُمْ) أَيِ
لَا تُوَاعِيكُمْ فِي الدُّنْيَا اسْتِقْرَارًا، وَسَعَاءٌ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ، وَالْحِينُ: الْمُدَّةُ الطَّوِيلَةُ مِنَ الدَّهْرِ، أَقْصَرُهَا فِي
الْأَيَّامِ وَالْإِثْمَانِ وَالْإِثْمَانَاتِ سِتَّةَ.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿تَوَفَّيْ أَكْلَهَا...﴾. وَقَدْ قِيلَ: أَقْصَرُهَا
سِتَّةَ أَشْهُرٍ، لِأَنَّ مِنَ النَّحْلِ مَا يُعْمِرُ فِي كُلِّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَقَدْ
يُسْتَعْمَلُ الْحَيْنُ فِي الْمَوَارِدِ فِي الْقَلِيلِ مِنَ الزَّمَنِ. وَفِي
قَوْلِهِ تَعَالَى: (إِلَى حِينٍ) فَائِدَةٌ لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لِيَعْلَمَ أَنَّهُ غَيْرُ
بَاقٍ فِيهَا وَمُنْتَقِلٌ إِلَى الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ بِالرَّجُوعِ إِلَيْهَا، وَهِيَ
لِغَيْرِ آدَمَ دَائِمَةٌ عَلَى الْحَادِ. (١: ١٢٩)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى الْحِينِ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ
عَلَى أَنَّهُ اسْمُ لِلزَّمَانِ، وَ الْأَوَّلَى أَنْ يُرَادَ بِهِ الْمُسْتَدَمُّ مِنَ
الزَّمَانِ، لِأَنَّ الرَّجُلَ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: مَا رَأَيْتُكَ مِنْذُ حِينٍ،
إِذَا بَدَأَتْ مُشَاهَدَتُهُ لَهُ، وَلَا يُقَالُ ذَلِكَ مَعَ قُرْبِ الْمُشَاهَدَةِ،
فَلَمَّا كَانَتْ أَعْيَارُ النَّاسِ طَوِيلَةً، وَأَجَالُهُمْ عَنِ أَوَائِلِ
حَدُوثِهِمْ مُتَبَاعِدَةً، جَسَّ أَنْ يَقُولَ: ﴿وَسَعَاءٌ إِلَى

(145)

4

(3342)

القرطبي: اختلف المتأولون في الحين على أهوى:
[ثم ذكر قول ابن عطية والزمزم وقال:]

والحين: الوقت البعيد، فحيث تهيئ من قولك: الآن،
وربما أدخلوا عليه التاء.

والحين أيضاً: المدة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾.

والحين: الساعة، قال تعالى: ﴿أَزْ ثَقُوتٍ مِّثْرُيْ
الْعَذَابِ﴾. [أي أن حال]

والحين: يوم القيامة، والحين: الفتوة والعشية، قال
الله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾

الزوم: ١٧. [واستشهد بالشعر مرتين] (١٧: ١٧)
النيسابوري: هو يوم القيامة، أو حين انقضاء

أجلالكم، والحرين: المدة طويلة أو قصيرة. وهذا هو الحال
 نت طالق إلى حين، فحقت لحظة، طَلَقَتْ. (٢٨٤: ١)

أَبُو حَتَّانَ: إِلَى الْمَوْتِ أَوْ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ. وَيَتَلَقَّى
(إِلَى) بِمَحْذُوفٍ. أَيْ وَمَتَاعٌ كَائِنٌ إِلَى حَيْثُ، أَوْ بِـ (مَتَاعٌ)

ي واستمتع إلى حين. (١: ١٦٤)
أبو السعد: هو حين الموت على أن الدنيا تم كل

رود من الخطاطين، أو القيامة على أنه تمتع الجنس في
بين الأفراد. والمهمة كما قبلها في كونها حالاً، أي

سَحَفَيْنِ لِلْإِسْتِقْرَارِ وَالْتِمَاحِ، أَوْ امْتِنَافًا. (١: ١٢٢)
الْبُزْؤُ سَوِيٌّ: إِلَى آخِرِ أَهْوَائِكُمْ وَهُوَ حِينَ الْمَوْتِ أَوْ

القيامة، قال بعض العلماء: في قوله تعالى: (إلى حين) ثمة لآدم عليه السلام، ليعلم أنه غير باق فيها، ومنقل إلى الجنة

ني وعُد بالرجوع إليها، وهي لتعبر آدم دالة على المعاد

الألوسي، والحين: مقدار من الزمان قصيراً أو طويلاً، والمراد هنا إلى وقت الموت، وهو القيامة الصغرى. وقيل: إلى يوم القيامة الكبرى، وعليه يُجمل الشكوى في القبر تمتاً في الأرض، أو يُجمل الخطاب شاملاً لإبليس، ويُراد الكلّ الجموعي. والجار مُتعلق به (متابع). قيل: أو به (مُستتر) على التنازع، أو بمقدار صفة (متابع). وهذه الجملة كأنّي قبلها استثناءً وحالاً.

فضل الله: إلى الأجل الذي جعله الله لكم في مدة

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ الْبَشَرِ مِنْ طِينٍ (١: ٢٥)
وَمِنْ آيَاتِهِ إِتْيَانَهُ بِنُوحٍ إِذْ دَعَا فِي نَفْسِهِ إِلَىٰ آلِهِ فَاتَّخَذُ لَهُمْ سُلَيْمَانُ حَاكِمَهُ ۖ وَكَانَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَسْمِعُونِي آلِهَةً إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ (٢١: ٦٢)

وكانت جملة مما يمدحها بما
يلزم فيها «متعلق إلى جين» أو نحوه.

۲- اَلَمْ يَهْدِ اِلَهِكُمْ مِنْ تَعْدِي مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ عَشِ

ابن عباس، إلى سنين، ويقال: إلى حين يقطع عقالة يوسف: ٣٥

نحوه خطاء (ابن الجوزى ٤: ٢٢٢)، والشريعة (٢: ١٩٦).

خميس مئین. (ابن الجوزی ۴: ۲۲۲)

منه الكلبي (الطبرسي ٣: ٢٢٢)
منه (ابن الجوزي ٤: ٢٢٢)

سعيد بن جبيرة: أن الحين هاهنا ستة أشهر.
(الماوردي ٣/ ٣٤)

- هَكَرْمَةُ: سبع سنين. (الطَّبْرِيّ ١٢: ٢١٣)
- تسع سنين. (التَّحْلِيّ ٥: ٢٢٠)
- وَقَب بن مُتَبَّه: أقام في السجن اثني عشر شهراً. (الْقُرْطُبِيّ ٩: ١٨٧)
- مُقَاتِل: سبع. (الْقُرْطُبِيّ ٩: ١٨٧)
- حُس يوسف اثني عشر سنة. (الْفَخْر الرّازي ١٨: ١٣٣)
- الْجُبَّائِي: ينسب حديث المرأة منه، وينقطع فيه عن الناس خبره. (الطَّبْرِيّ ٣: ٢٣٢)
- التَّحْلِيّ: يعني إلى الوقت الذي يزول فيه رَأْسُ. (٥: ٢٢٠)
- مثلُه البَقْرِيّ. (٢: ٢٩٠)
- الْمَاوُزْدِيّ: أنّه زمان غير محدود. قاله كثير من المفسرين. (٣١: ٥٣)
- نحوه الْقُرْطُبِيّ. (٩: ١٨٧)
- الواحدِيّ: الحين من الزّمان غير محدود، يقع على القصير منه والطّويل. (٢: ٦١٢)
- النِّكْيَا الْهَرَّاسِيّ: ثلاثة عشر شهراً. (الْقُرْطُبِيّ ٩: ١٨٧)
- الزَّمْعَقَرِيّ: إلى زمان، كأنّها اقترحت أن يسجن زماناً حتى تُبَصِّر ما يكون منه. (٢: ٣١٩)
- مثلُه التَّنَسِّيّ. (٢: ٢٢١)
- ابن الْعَوُزِيّ: أمّا الحين فهو يقع على قصير الزّمان وطويله. وفي المراد به هاهنا للمفسرين خمسة أقوال: [ذكر قول ابن عباس وقول جُكْرَمَة وعطاء ثم قال:] والخامس: أنّه زمان غير محدود. ذكره الماوُزْدِيّ.
- وهذا هو الصّحيح، لأنّهم لم يعزوا على حبه مدّة معلومة، وإنّما ذكر المفسرون قدر ما لبث. (٤: ٢٢٢)
- نحوه الْفَخْر الرّازي (١٨: ١٣٣) والآلوسي (١٢: ٢٣٧).
- النَّبَسَابُورِيّ: إلى زمان مُتَدٍّ. (١٢: ١٠٤)
- أَبُو حَيَّان: والحين يدلّ على مطلق الوقت، ومن عين له هنا زماناً، فإنّما كان ذلك باعتبار مدّة سجن يوسف، لأنّه موضوع في اللّفة كذلك، وكأنّها اقترحت زماناً حتى تُبَصِّر ما يكون منه. (٥: ٣٠٧)
- أَبُو الشَّوَرِد: إلى حين انتطاع قاله الناس، وهذا يادي الرّاي عند العزيز وذويه، وإنّا عندها فمحقّ يُدْلَلُه السّجن ويُستقره لها، وبحسب الناس أنّه المهرم، وقُرئ (حتى حين) بلفظ هُذَيْل. (٣: ٣٩١)
- الْبُؤُوسِيّ: والحين عند أهل اللّغة: وقت من الزّمان غير محدود، ويقع على القصير منه والطّويل، وأمّا عند الفقهاء فهو حلف: وإنّ لَأَكَلَمَ غَلَاً حيناً أو زماناً، بِلَايَةِ حل شيء من الوقت، فهو محمول على نصف سنة، ومع نية شيء معيّن من الوقت، فما نوى من الوقت. (٤: ٢٥٤)
- ١- تَوَقَّى أَكَلَهَا كُلَّ جِيْنٍ يَأْذَنُ رَبُّهَا... إبراهيم: ٢٥
- الإمام عليّ عليه السلام: أنّه ثمانية أشهر. (ابن الجوزي ٤: ٣٥٩)
- أرى الحين: سنة. (المخصص ٣: ٢٣٦)
- ابن عباس: الحين قد يكون عُذُوَّةً وَعَشِيَّةً. (الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٧)

مثلُه الزَّيْبُ.	(الطَّبْرِي ١٣: ٢٠٨)	عِكْرَمَةٌ: هو ما بين حمل النخلة إلى أن تُحزِرَ.
بُكْرَةٌ وَحْشِيًّا.	(الطَّبْرِي ١٣: ٢٠٧)	(الطَّبْرِي ١٣: ٢٠٨)
الحَيْن: سبعة أشهر، وقرأ هذه الآية.		الصَّحَّاح: المؤمن يُطِيع الله بالليل والنَّهار وفي كلِّ
(التَّعْلِيْق ٥: ٣١٥)		حِينَ.
يُذَكِّرُ الله كلَّ سَاعَةٍ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ.		كلَّ سَاعَةٍ لَيْلًا وَنَهَارًا، شَتَاءً وَصَيْفًا يُؤْكَلُ فِي جَمِيعِ
(الطَّبْرِي ١٣: ٢٠٧)		الْأَوْقَاتِ. كَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ لَا يَخْلُو مِنَ الْخَيْرِ فِي الْأَوْقَاتِ
الحَيْن: سِتَّةَ أَشْهُرٍ.		كُلَّهَا.
مثلُه سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَعِكْرَمَةٌ. (الطَّبْرِي ١٣: ٢٠٨)		الْحَسَنُ: مَا بَيْنَ السِّتَّةِ الْأَشْهُرِ وَالسَّبْعَةِ: يَعْنِي الْحَيْنَ.
مثلُه قَتَادَةُ وَالْحَسَنُ (البُخَارِيُّ ٣: ٤٧)، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ		مثلُه قَتَادَةُ.
عَنِ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ (الرُّسُوسِي ٦: ٢٩٦)، وَمُجَاهِدُ		زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: كُلُّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ يُخْرَجُ ثَرَاهَا، وَيُقَالُ:
(أَبْرَحِيَّان ٥: ٤٢٢)، وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَالْمُحَصَّاصُ (٣: ٢٣٦)		الحَيْن: غَدَوَةٌ وَعَشِيَّةٌ.
		الزَّيْبُ: بِمَعْنَى عَمَلِهِ أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرِهِ.
الحَيْنُ حِينَ: حِينَ يُعْرَفُ، وَحِينَ لَا يُعْرَفُ، فَأَمَّا		(الطَّبْرِي ١٣: ٢٠٨)
الحَيْنُ الَّذِي لَا يُعْرَفُ «وَتَقْلَقُنَّ نَهَاءً بِمَعْنَى جِينٍ» ص: ٨٨		ابْنُ قَتَيْبَةَ: يُقَالُ: كُلُّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَيُقَالُ: كُلُّ سَنَةٍ.
وَأَمَّا الْحَيْنُ الَّذِي يُعْرَفُ فَقَوْلُهُ: «تَوْقَى أَكُلَّهَا كُلَّ حِينَ		(٢٣٢)
يَأْذَنُ رَبُّهَا».	(الطَّبْرِي ١٣: ٢٠٩)	الطَّبْرِيُّ: وَاخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي مَعْنَى الْحَيْنِ
نَحْوَهُ عِكْرَمَةٌ.	(الطَّبْرِي ١٣: ٢٠٨)	الَّذِي ذَكَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ... فَقَالَ بَعْضُهُمْ:
الحَيْن: سَنَةٌ.		مَعْنَاهُ تَوْقَى أَكُلَّهَا كُلَّ هَذِهِ وَعَشِيَّةٍ.
مثلُه حَتَّادٌ وَالْحَكَمُ، وَابْنُ زَيْدٍ، وَعِكْرَمَةٌ وَمُجَاهِدُ.		وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَى ذَلِكَ تَوْقَى أَكُلَّهَا كُلَّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ
(الطَّبْرِي ١٣: ٢٠٩)		مِنْ بَيْنِ مِيرَامِهَا إِلَى جَمَلِهَا.
«تَوْقَى أَكُلَّهَا كُلَّ جِينٍ» سِتَّةَ أَشْهُرٍ، «تَسْجُتُهُ حَقِي		وَقَالَ آخَرُونَ: بَلِ الْحَيْنُ هَاهُنَا: سَنَةٌ.
جِينٍ» يَوْسُفُ: ٣٥، ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً، «وَتَقْلَقُنَّ نَهَاءً		وَقَالَ آخَرُونَ: بَلِ الْحَيْنُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: شَهْرَانِ.
بَعْدَ جِينٍ» ص: ٨٨، يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (الْمُحَصَّاصُ ٣: ٢٣٦)		وَأَوَّلَى الْأَشْهُالِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالصَّوَابِ: قَوْلُ مَنْ
ابْنُ الْعَسِيِّ: كُلُّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ.		قَالَ: حُنِّي بِالْحَيْنِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: غَدَوَةٌ وَعَشِيَّةٌ وَكُلُّ
(الْمَاوُزِدِيُّ ٣: ١٣٢)		سَاعَةٍ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَهُ ضَرْبَ مَا تُؤْتَى هَذِهِ الشَّجَرَةُ
(الرُّسُوسِي ٦: ٢٩٢)		كُلَّ حِينَ مِنَ الْأَكْلِ، لِمَنْ لُفِيَ الْمُؤْمِنُ وَكَلَامُهُ مَثَلًا، وَلَا شَكَّ

أَنَّ الْمُؤْمِنَ يُرْفَعُ لَهُ إِلَى اللَّهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ صَالِحٌ مِنَ الْعَمَلِ وَالْقَوْلِ، لَا فِي كُلِّ سَنَةٍ، أَوْ فِي كُلِّ سَنَةِ أَشْهَرٍ، أَوْ فِي كُلِّ شَهْرَيْنِ. فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَا شَكَّ أَنَّ الْمَثْلَ لَا يَكُونُ خِلَافًا لِلْمَثْلِ بِهِ فِي الْمَعْنَى، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ كَانَ بَيِّنًا صَحَّةً مَا قُلْنَا.

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَأَيُّ غَضَلَةٍ تَوَقَّى فِي كُلِّ وَفْتٍ أَكَلًا صَيْفًا وَشِتَاءً؟ قِيلَ: أَمَّا فِي الشِّتَاءِ فَإِنَّ الطَّلْعَ مِنْ أَكْلِهَا، وَأَمَّا فِي الصَّيْفِ فَالْبَلْعُ وَالْبُسْرُ وَالزَّرْطَبُ وَالتَّمْرُ ذَلِكَ كُلُّهُ مِنْ أَكْلِهَا. (١٣: ٢٠٧)

الرَّجُلُاج: اختلف الناس بتفسير الحين، فقال بعضهم: كُلِّ سَنَةٍ، وقال بعضهم: كُلِّ سَنَةِ أَشْهَرٍ، وقال بعضهم: غَضَلَةٌ وَعَشِيَّةٌ، وقال بعضهم: الحين: شهران.

وجميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهب إلى أَنَّ الحين: اسم كالوقت، ليصلح لجميع الأزمان كلها طالت أو قصرت. فالمرنى في قوله: ﴿تَوَقَّى أَكَلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ أَنَّهَا يُنْتَقَعُ بِهَا فِي كُلِّ وَفْتٍ، لَا يَنْقَطِعُ نَفْعُهَا أَبَدًا. [تم استشهد بشعر]

نحوه النحاس، (الفرطبي ٩: ٣٦٠)

(الخصائص: [ذكر أقوال السابقين وأضاف:] الحين: اسم يقع على وقت مبهم، وجائز أن يراد به وقت مقدَّر، قال الله تعالى: ﴿فَتَشْهَدَانِ لِلَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الزُّوم: ١٧، ثم قال: ﴿وَحِينَ تَنْظُرُونَ﴾ الزُّوم: ١٨، فهذا على وقت صلاة الفجر ووقت الظهر، ووقت المغرب على اختلاف فيه، لأنه قد أُريدَ به فعل الصلاة المفروضة في هذه الأوقات، فصار (حين) في هذا الموضع اسمًا لأوقات هذه الصَّلوات، ويُسبَّه أن يكون

الحين عتاس في الرواية التي رُوِيَتْ عَنْهُ فِي الْحِينِ أَنَّهُ غَضَلَةٌ وَعَشِيَّةٌ، ذهب إلى معنى قوله تعالى: ﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الزُّوم: ١٧، ويطلق ويراد به أقصر الأوقات، كقوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يَقْلَعُونَ حِينَ تَسْرَوْنَ﴾ الْقَذَاب: ٤٢، وهذا على وقت الرؤية، وهو وقت قصير غير محدد، ويطلق ويراد به أربعين سنة، لأنه روي في تأويل قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدُّفْرِ﴾ الدهر: ١، أَنَّهُ أَرَادَ أَرْبَعِينَ سَنَةً، وَالسَّنَةَ وَالسَّنَةَ الْأَشْهَرِ، وَالْفَلَاحَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَالشَّهْرَانَ، عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَأْوِيلِ السَّلَفِ لِلآيَةِ كُلِّهِ مَحْتَمِلٌ.

فلما كان ذلك كذلك ثبت أَنَّ الحين: اسم يقع على وقت مبهم، وعلى أقصر الأوقات، وعلى مُدَّةٍ معلومة بحسب قصد المتكلم. ثم قال أصحابنا فيمن حلف: «أَنْ لَا يَكْتُمَ فَلَانًا حَيًّا»، أَنَّهُ عَلَى سَنَةِ أَشْهَرٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يَرُدَّ بِهِ أَقْصَرُ الْأَوْقَاتِ، إِذْ كَانَ هَذَا الْقَدْرُ مِنَ الْأَوْقَاتِ لَا يُخْلَفُ عَلَيْهِ فِي الْمَادَّةِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يَرُدَّ بِهِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، لِأَنَّ مِنْ أَرَادَ الْحَلْفَ عَلَى أَرْبَعِينَ سَنَةً حَلْفًا عَلَى التَّأْيِيدِ مِنْ غَيْرِ تَوْقِيتٍ.

ثم كان قوله تعالى: ﴿تَوَقَّى أَكَلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ لَمَّا اختلف السلف فيه على ما وصفنا كان أقصر الأوقات فيه سَنَةُ أَشْهَرٍ، لِأَنَّ مِنْ حِينِ الصُّرَامِ إِلَى وَفْتٍ أَوْانِ الطَّلْعِ سَنَةُ أَشْهَرٍ، وَهُوَ أَوَّلَى مِنْ اعْتِبَارِ السَّنَةِ، لِأَنَّ وَفْتِ التَّمْرِ لَا يَتَدَّ سَنَةً، بَلْ يَنْقَطِعُ حَتَّى لَا يَكُونَ فِيهِ شَيْءٌ، وَإِذَا اعْتَبَرْنَا سَنَةَ أَشْهَرٍ كَانَ مُوَافَقًا لظاهر اللفظ في أَنَّهَا تُطْعِمُ سَنَةَ أَشْهَرٍ وَتَنْقَطِعُ سَنَةُ أَشْهَرٍ. وَأَمَّا الشَّهْرَانِ فَلَا مَعْنَى لاعتبار من اعتبرهما، لأنه معلوم أَنَّ مِنْ وَفْتٍ

١، وكقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُوهَا وَقَدْ كُنْتُمْ أَفْوَاحًا﴾ [٢٣٦: ٣] ثم ذكر أقوال المتقدمين وقال:

ومن قال: الحين سنة، راعى أن ثمر التخله وجناها إنما يأتي كل سنة، ومن قال: سنة أشهر، راعى من وقت جذاذ التخل إلى حلها من الوقت المقبل. وقيل: إن التشبيه وقع بالتخل الذي يسر مرتين في العام. ومن قال: شهرين قال: هي مدة الحبس في التخل. وكلهم أفتى بقوله في الأيمان على الحين. نحوه ابن الجوزي. (٣٥٩: ٤)

الفخر الرازي، [ذكر أقوال المتقدمين ثم قال:] والمراد من قوله: ﴿قُلْ أَكَلْتُهَا كُلَّ جِيٍّ﴾ أنه ينضع في كل وقت، وفي كل ساعة ليلاً أو نهاراً، أو شتاءً أو صيفاً. قلنا: والسبب فيه أن التخله إذا تركوا عليها أثمر من السنة إلى السنة انتظروا بها في جميع أوقات السنة. وأقول:

هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية، إلا أنهم جحدوا عن إدراك المقصود، لأنه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة، ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي التخله أم غيرها، فإننا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريطة، ينبغي لكل عاقل أن يسعى في تحصيلها وتقلبها لنفسه، سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن. لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل، واختلافهم في تفسير الحين أيضاً من هذا الباب. والله أعلم بالأمور. (١٢٠: ١٩)

الصَّغَام إلى وقت خروج الطلع أكثر من شهرين، فإن اعتبر بقاء الثمرة شهرين، فإننا قد علمنا أن من وقت خروج الطلع إلى وقت الصَّغَام أكثر من شهرين أيضاً، فلما بطل اعتبار السنة واعتبار الشهرين بما وحفنا، ثبت أن اعتبار السنة الأشهر أولى. (٢٣٦: ٣)

نحوه الماوردي. (١٣٢: ٣)

الطوسي: [ذكر أقوال المتقدمين ثم قال:] وقال قوم: من أكل التخله: الطلع والرطب والجبر والتمر، فهو دائم لا ينقطع على هذه الصفة، وأهل اللغة يذهبون إلى أن الحين هو الوقت. [ثم استشهد بشعر]

(٢٩١: ٦)

(٣٤١: ٣)

نحوه الطبرسي. المصنوعي: أي كل سنة، لأن التمر يكون في السنة مرة. وقيل: سنة أشهر، لأن التمر يبقى عليها ستة أشهر. وقيل: شهرين، وهما مدة الصَّغَام إلى وقت ظهور الطلع. وقيل: كل ساعة ليلاً ونهاراً شتاءً وصيفاً، تؤكل في جميع الأوقات، كذلك المؤمن لا يخلو من الخير في الأوقات كلها، ويرتفع في كل يوم وليلة إلى الله عمل صالح. (٢٥٢: ٥)

(٢٥٢: ٥)

(٤١٤: ٤)

نحوه البروسوي. الرَّحْشَرِيّ، نطى لرمها كل وقت وقته الله لإثمارها. (٣٧٦: ٢)

مثل التَّسْبِي (٢٩١: ٢)، والتَّسَابُورِي (١٣: ١٢٥)

ونحوه التَّضَاوِي (١: ٥٣٠)، وأبو الشَّوَد (٣: ٤٨٣).

ابن عطية، الحين في اللغة: القطيع من الزمن غير محدد، كقوله تعالى: ﴿هَلْ أُنِى عَلَى الْإِنْسَانِ جِيْنٌ﴾ الذَّهَر:

الْقُرْطُبِيُّ: [نقل الأحوال ثم قال:] لما كانت الأشجار توتى أكلها كل سنة مرة، كان في ذلك بيان حكم الحين، ولهذا قلنا: من حلف ألا يكلم فلانًا حينًا، ولا يقول كذا حينًا، إن الحين سنة. وقد ورد الحين في موضع آخر يُراد به أكثر من ذلك لقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ الدهر: ١، قيل في التفسير: أربعون عامًا. وحكى جرير أن رجلاً قال: إن فعلت كذا وكذا إلى حين لفلامه حرًا، فأُتي عُمَرُ بن عبد العزيز فسأله: سألتني عنها فقلت: إن من الحين حينًا لا يدرك قوله: ﴿وَإِنْ أَقْبَى نَعْلُهُ خِشَّةٌ تَكُمُ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ الأنبياء: ١١١، فأرى أن تُحسب ما بين حرام التخلع إلى حملها، فكأنه أصعب، وهو قول أبي حنيفة في الحين أنه سنة أشهر، أتباعًا له «جريرة» وغيره. (٣٦١: ٩)

سكت عن الحين تأيد، فالظاهر أنه لم يقصد ذلك، ولا الأبد، ولا أربعين سنة، فيحكم بالوسط في الاستعمال، والزمان يستعمل استعمال الحين، ويُعتبر ابتداء السنة أشهر من وقت الحين في نحو: لا أكلم فلانًا حينًا مثلاً، وهذا بخلاف: لأصومن حينًا، فإن له أن يمين فيه أي سنة أشهر شاء، كما يمين في محله، ومتى نوى الحالف مقدارًا محددًا في الحين وأخيه صدق، لأنه نوى حقيقة كلامه، لأن كلاً منها للمقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط. واستعمل في كل كما لا يخفى على المستبحر، فليذكر. (١٣: ٢١٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: اختلفوا في المراد بـ«الحين» فقليل: شهران أو أقل: سنة أشهر، وقيل: سنة كاملة، وقيل: كل سنة ونصف، وقيل: جميع الأوقات.

الألوسي: اختلفوا في مقدار الحين [ثم ذكر قوله في تحقيقه] فقالوا: إنما هذه المشاجرة مما يصرف الإنسان مما يجهل من البحث عن معارف كتاب الله، المسيب وبهاجه وقال:]

والمحصل حل مقاصد الآيات الكريمة وأغراضها. (١٢: ٥١)

اختلفت الروايات عن ابن عباس، والأشهر أنه فُسِّرَ بسنة أشهر، وقال: إن التخلع ما بين حملها إلى حرامها سنة أشهر، وأُتِيَ ~~بأنه~~ عنه لرجل حلف: أن لا يكلم أخاه حينًا، أنه لو كلمه قبل سنة أشهر خُصِت، وهو الذي قال به الحنفية، فقد ذكروا أن الحين والزمان معرَّفين أو منكرَّين، واقفين في التي أو في الإتيان: سنة أشهر، وصلُّوا ذلك بأن الحين قد جاء بمعنى الساعة، وبمعنى أربعين سنة، وبمعنى الأبد، وبمعنى سنة أشهر، فعدم التَّحَدُّثِ ينصرف إليه، لأنه الوسط، ولأن القليل لا يُقصد بالمتع، لوجود الامتناع فيه عادة، والأربعون سنة لا تُقصد بالمحلف عادة، لأنه في معنى الأبد، ولو

هــ قُلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا. الدهر: ١
ابن عباس: أربعون سنة ظاهريًا مضمرة. (٤٩٥)
أنه أربعون سنة مرت قبل أن ينفع فيه الروح، وهو ملقَّب بين مكة والطائف. [وفي رواية] أنه خلق من طين فأقام أربعين سنة، ثم من حمأ مسنون أربعين سنة، ثم من صلصال أربعين سنة، فتمَّ خلقه بعد مائة وعشرين سنة، ثم نفع فيه الروح.

[وفي رواية] أنَّ الحين المذكور هاهنا وقت غير مُقَدَّر، وزمان غير محدود. (المأزدي ٦: ١٦٢)
 الطَّبْرِيّ: اختلف أهل التأويل في قدر هذا الحين الذي ذكره الله في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو أربعون سنة، وقالوا: مكثت طينة آدم مُصَوَّرَة لا تُنْفَع فيها الروح أربعين عامًا، فذلك قدر الحين الذي ذكره الله في هذا الموضع...

وقال آخرون: لا حد للحين في هذا الموضع، وقد يُدْخِل هذا القول من أنَّ الله أخبر أنه أتى على الإنسان حين من الدهر، وغير مفهوم في الكلام أن يقال: أتى على الإنسان حين قبل أن يوجد، وقبل أن يكون شيئًا، وإذا أُريد ذلك قيل: أتى حين قبل أن يُخْلَق، ولم يقل: أتى عليه. (المأزدي ٦: ١٦٢)

الطُّوسِيّ: والحين: مدة من الزمان كقوله تعالى: ﴿فَصَبَّحُوا تَصْبِحُونَ﴾ قال الله سبحانه: ﴿فَصَبَّحُوا تَصْبِحُونَ﴾ أي وقت تمسون ووقت تصبحون، وقال: ﴿تَلَوْنِي أَكَلْنَا كُلُّ حِينٍ﴾ إبراهيم: ٢٥، يعني كل سنة أشهر، وقال قوم: كل سنة. وقال هاهنا: ﴿قُلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ﴾ أي مدة طويلة.

(٢٠٥: ١٠)

الْمِصْبَدِيّ: قيل: (الإنسان) بنو آدم والحين: مدة لبثه في بطن أمه تسعة أشهر إلى أن صار شيئًا مذكورًا. ويحتمل أن (الإنسان) عام، و﴿حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ زمان فترة الرسل بعد عيسى عليه السلام. (٣١٧: ١٠)

نحوه المَرْطَبِيّ: (١١٨: ١٩)

الرَّمْضَقِيّ: طائفة من الزمان الطويل المستند

(١٩٤: ٤)

نحوه التَّيْسَابُورِيّ: (١١٧: ٢٩)

الفَخْر الرُّزَازِيّ: (حين) فيه قولان: الأول [مثل الرَّمْضَقِيّ]

والثاني: أنه مُقَدَّر بالأربعين. (٢٣٥: ٣٠)

أبو حَتَّان: و(الإنسان) هنا جنس بني آدم، و«الحين» الذي مرَّ عليه، إمَّا حين عدمه، وإمَّا حين كونه نُطْفَة، وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتى حين إمكان خطابه، فإنه في تلك المدة لا يُذَكَّر له، وسمي إنسانًا باعتبار ما صار إليه. وقيل: آدم عليه السلام، و«الحين» الذي مرَّ عليه هي المدة التي بقي فيها إلى أن نُفِخ فيه الروح. (٣٩٣: ٨)

أبو الشعثود: أي طائفة محدودة كائنة من الزمن المُتَدَّة. (٣٤٠: ٦)

الْبُزْزُغِيّ: «الحين»: زمان مطلق ووقت مبهم، يصلح لجميع الأزمان طال أو قصر. (٢٥٩: ١٠)

الْأَلُوسِيّ: و«الحين»: طائفة محدودة من الزمان، شاملة للكثير والقليل. (١٥١: ٢٩)

نحوه المَرَاغِيّ (١٥٩: ٢٩)، والطَّبَّاطِبَائِيّ (١٢٠: ٢٠).

٦- قَدْزَهُمْ فِي غَفَرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ. المؤمنون: ٥٤

ابن هُبَّاس: إلى حين العذاب يوم يَدْرُ. (٢٨٨)

نحوه ابن المَوَازِيّ: (٤٧٩: ٥)

مُجَاهِد: حتى الموت. (الْمَرْطَبِيّ ١٢: ١٣٠)

نحوه البَقَوِيّ: (٣٦٧: ٣)

مُقَاتِل: حين قتلهم وهو يوم يَدْرُ.

(الْأَلُوسِيّ ١٨: ٤٢)

أبو الشعثود: هو حين قتلهم أو موتهم على الكفر، أو عذابهم، فهو وعيد لهم بعذاب الدنيا والآخرة، وتلبية لرسول الله ﷺ ونهي له عن الاستعجال بعذابهم، والمخرج عن تأخيرهم. وفي التنكير والإيهام ما لا يخفى من التحويل.

نحوه البروسوي (٦: ٨٩)، والأكوسي (١٨: ٤٢).
القاسمي: أي إلى وقت يستيقنون فيه من شياتهم، ظهور دين الله وعُلُو كلمته، وهزم عدوه. (١٢: ٤٤٠٣)
الطباطبائي: وفي الآية تهديد بالعذاب، وقد تقدمت إشارة إلى أن من سته تعالى المجازاة بالعذاب بعد تنكير الرسالة، وفي تنكير (حين) إشارة إلى إتيان العذاب الموعود بوقت.

الوجوه والنظائر

مقارنل: تفسير (حين) على أربعة وجوه:
فوجه منها: حين، يعني سنة، فذلك قوله: ﴿تُؤْتِي أَكْثَرَهَا كُلُّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا﴾ إبراهيم: ٢٥، يعني كل سنة بأمر ربها.
والوجه الثاني: حين، يعني منتهى الأجل، فذلك قوله لآدم وحواء: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ البقرة: ٣٦، يعني إلى منتهى آجالكم، نظيرها في الأعراف: ٢٤، وقال في يونس: ٩٨، ﴿وَعَسَى أَنْتُمْ إِلَى حِينٍ﴾ يعني إلى منتهى آجالهم، وقال في النحل: ٨٠، ﴿أَتَأْتِيَ وَسْتَأْذِنُ إِلَى حِينٍ﴾ يعني إلى حين تلبى الثياب.
والوجه الثالث: حين، يعني الساعات، فذلك قوله: ﴿فَسَبِّحْهُنَّ أَهْلَ حِينٍ تَسْبِيحًا وَحِينٍ تُصَبِّحْنَ﴾ الزمخ.

الطبري: إلى أجل شياتهم عند مجيئه عذابي.

(١٨: ٣٦)

نحوه التعلي (٧: ٤٩)، والميبدي (٦: ٤٥٠).

الطوسي: حين وقت الموت، وقيل: حين العذاب.

(٧: ٣٧٦)

مثله الطبرسي.

الزمخشري: إلى أن يقتلوا أو يموتوا، سلى رسول الله ﷺ بذلك، ونهي عن الاستعجال بعذابهم، والمخرج من تأخيرهم.

نحوه البضاوي (٢: ١٠٩)، والنسي (٣: ١٢٢)، والشريفي (٢: ٥٨٣).

ابن عطية: أي إلى وقت فتح لهم غير محدود.

(٤: ١٤٧)

الفخر الرازي: ذكره في الحين وجوهًا: أحدها إلى

حين الموت، وثانيها: إلى حين المعينة، وثالثها: إلى حين العذاب، والرابعة في ذلك أن يُذكر في الكلام، والمراد به الحالة التي تكثر بها المحنة والتدانة، وذلك يحصل إذا عرفهم الله جلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء مُنقلبهم، ويحصل أيضًا عند الحاسبة في الآخرة، ويحصل عند عذاب القبر والمسألة، فيجب أن يُحتل كل ذلك.

(٢٣: ١٠٥)

نحوه الثيسابوري.

القرطبي: [ذكر قول مجاهد ثم قال:] فهو تهديد لا توفيت، كما يقال: سيأتي لك يوم.

أبو حيان: حتى ينزل بهم الموت، وقيل: حتى يأتي ما وعدوا به من العذاب، وقيل: هو يوم يذُر. (٦: ٤٠٩)

١٧٢، يعني صلوا لله مغرب الشمس وحين تصبحون صلاة الغداة، (وَعَشِيًّا) يعني لوقت العصر ﴿وَجِينَ تَطْهَرُونَ﴾ يعني ساعة تطهرون صلاة الأولى.

والوجه الرابع: حين، زمان لم يوقت، فذلك قوله: ﴿وَلَتَقْلَنَّ نَبَاَهُ تَطْهَرُونَ﴾ ص: ٨٨، يعني بعد زمان وهو القتل يتذر، ولم يبين ذلك الوقت وقال في الدهر: ١، ﴿وَعَلَى آفَى الْإِنْسَانِ جِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ يعني زماناً من الدهر. (٢٣٨)

لحمه هارون الأعور (٢٤٨)، والداماني (٢٧١).

الحيري، [نحو مقاتل إلا أنه قال:]

الثالث: أرمون سنة، كقوله: ﴿وَعَلَى آفَى الْإِنْسَانِ جِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ الدهر: ١. (١٩٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحين، وهو وقت من الزمان، والجمع: أحيان، وأحيان: جمع الجمع، وقد اشتق منه الفعل: يقال: حان له أن يفعل كذا يحين حيناً، أي آن، وحان حينه: قرب وقته، وأحان: أزم، وحين الشيء: جعل له حيناً واستأجره محايةً وحياتاً: من الحين، وهامته محايةً، وأحين القوم: حان لهم ما حاولوه، أو حان لهم أن يهلقوا ما أملوه، وحان الشيء: قرب، وحانت الصلاة: دنت، وحان شبل الزرع: نيس فأن حصاده، وتحين الوارش: انتظر وقت الأكل ليدخل، وتحينت رؤية فلان: تطلّرت.

والحينة والحينة: الحين، يقال: ما القاء إلا الحينة بعد الحينة، أي الحين بعد الحين.

والحينة والحينة أيضاً: حلب الناقة مرة في اليوم والليل، يقال: حين الناقة وتحينها، وإبل تحينة، إذا كانت لأحلب في اليوم والليل إلا مرة واحدة، وأحينت الإبل: حان لها أن تحلب أو يحلب عليها، وهو يأكل الحينة والحينة: المرة الواحدة في اليوم والليل.

وإذا باعدوا بين الوقتين، باعدوا بـ«إذ»، فقالوا: حيث، وهو تعيد لقولك: الآن، وربما أدخلوا عليه التاء وقالوا: لاث حين، أي ليس حين.

والحين: الهلاك، وقد حان الرجل: هلك، وأحانه الله: أهلكه، والنفس قد حان حينها: هلكت، وفي المثل: أنتك بحان رجلاه، أي حاله، والحاشية: النازلة ذا الحين، والجمع: حوان.

٢- و«حين»: ظرف بطل «حيث»، إلا أن حين ظرف زمان يحسن في موضع «لما، وإذا، ووقت، ويوم، وساعة، وحق»، يقال: رأيتك لما جئت، وحين جئت، وإذا جئت، وحيث: ظرف مكان، يحسن في موضع «أين» وما بعده، يقال: رأيتك حيث كنت، أي في الموضع الذي كنت فيه، واذهب حيث شئت: إلى أي موضع شئت.

٣- والمائة: موضع بيع الخمر، والمائنة: الخمر نفسها، منسوبة إلى المائة، والمائنة: بائع الخمر، نسبة إلى المائة أيضاً.

وقال أبو حنيفة: «أظنها فارسية، وأن أصلها خانة»، ونحن نميل إلى قوله أيضاً لأمرين:

الأول: وردت في الفارسية القديمة (الفهلوية) بلفظ «خاتك».

والثاني: دخلت العربية بواسطة السريانية على

لَكُمْ عَقَا اللَّهُ عَنْهَا... ﴿١٠٦﴾ المائدة: ١٠٦

١٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾

المائدة: ١٠٦

١٣- ﴿...أَلَا حِينَ يَمْنَحُونَ رِبَايَهُمْ يَقْلَمَ مَا يُسِرُّونَ

وَمَا يُخْلِئُونَ...﴾ هود: ١١

١٤- ﴿لَا يَتُوبُ إِلَى نَفْسِهِ حِينَ مَوْتِهَا...﴾ الزمر: ٤٢

١٥- ﴿هَلْ أُنِى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ

شَيْئًا عَذُّكُوًّا﴾ الدھر: ١

١٦- ﴿وَلَوْ تَوَدَّ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ

الذَّارِبَاتِ: ٤٢

١٧- ﴿وَدَخَلَ السَّجْدَةَ عَلَى حِينٍ مُّتَمَلِّئَةٍ مِنْ أَفْلَاقِهَا...﴾

القصص: ١٥

١٨- ﴿...كَمْ كُنَّا عَنْهُمْ عَذَابٍ مُّثْقَلٍ فِي الْجَهَنَّمَ الدَّاهِيَةِ

عَنِ حِينٍ﴾ يوسف: ٣٥

١٩- ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَتَادُوا وَنَالَاتِ

حِينَ مَتَابِ﴾ ص: ٣

٢٠- ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَمَا يُدْرِي مَا خُبِرَ

حِينٍ﴾ المؤمنون: ٢٥

٢١- ﴿وَقَوْلُ عَنْهُمْ عَنِ حِينٍ * وَابْتِغَاءُ فَسُوفَ

يُصِيرُونَ﴾ الصافات: ١٧٨، ١٧٩

٢٢- ﴿قَوْلُ عَنْهُمْ عَنِ حِينٍ * وَابْتِغَاءُ فَسُوفَ

يُصِيرُونَ﴾ الصافات: ١٧٤، ١٧٥

٢٣- ﴿لَوْ يَطْلُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُونُونَ عَنْ

وُجُوهِهِمُ النَّارُ...﴾ الأنبياء: ٣٩

٢٤- ﴿أَوْ تَقُولُ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً

الْأَغْلَبِ، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الْأَلْفَاظِ الْفَارِسِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ، مِثْلُ:

الْحُبِّ، أَيْ الْجُرَّةِ، وَأَصْلُهُ الْحُبُّ بِالْخَاءِ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي (ح ب ب)، لِأَنَّ الشَّرِيكَيْنِ يُدَلُّونَ الْخَاءَ حَاءً.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حين» ٣٤ مرة، و«حينئذ» مرة في ٣٣ آية:

حين

١- ﴿...وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾

البقرة: ٣٦

٢- ﴿...وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ...﴾

الأعراف: ٢٤

٣- ﴿فَاتَمَتُوا لِسَعْيَانِهِمْ إِلَى حِينٍ﴾ الصافات: ١٨

٤- ﴿...كَمْ كُنَّا عَنْهُمْ عَذَابٍ مُّثْقَلٍ فِي الْجَهَنَّمَ الدَّاهِيَةِ

وَمُتَّفَعَةٍ إِلَى حِينٍ﴾ يوسف: ٣٥

٥- ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ يس: ٤٤

٦- ﴿وَإِنْ أَدْرَى نَفْلُهُ يَتَذَكَّرُ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾

الأنبياء: ١١١

٧- ﴿...وَمِنْ أَضْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْفَارِهَا أَتَانَا

وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ التعل: ٨٠

٨- ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مِمَّا يُحَالُ حِينَ يُرْمَوْنَ وَحِينًا

تَصْرَعُونَ﴾ التعل: ٦

٩- ﴿تَوْبَى لِمَنْ أَكَلَتْهَا كُلُّ حِينٍ يَأْذَنُ رَبُّهَا...﴾

إبراهيم: ٢٥

١٠- ﴿...وَالشَّابِثِينَ فِي الْإِنْسَاءِ وَالصَّغَرَاءِ وَحِينَ

الْبَاسِ...﴾ البقرة: ١٧٧

١١- ﴿...وَإِنْ تَحْسَبُوا أَنَّكُمْ مُّؤْمِنُونَ تَكْفُرُونَ بِحَبْلِ

- فَتَكُونُ مِنَ السُّعْيِينَ ﴿ الزمر: ٥٨
 ٢٥- ﴿فَذَرَهُمْ فِي عُتْرَتِهِمْ عَلَى جِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٤
 ٢٦- ﴿...وَسَوْفَ يَغْلَبُونَ جِينَ يَزُونَ الْقَذَابِ مِنْ أَصْلٍ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٤٢
 ٢٧- ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْقَزِيحِ الرَّجِيمِ • الَّذِي يَزِيكُ جِينَ تَقُومُ﴾ الشعراء: ٢١٧، ٢١٨
 ٢٨- ﴿... مِنْ قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَجِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ...﴾ النور: ٥٨
 ٢٩- ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ جِينَ تُمْسُونَ وَجِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الزوم: ١٧
 ٣٠- ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَجِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ﴾ الزوم: ١٨
 ٣١- ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ جِينَ تَقُومُ﴾ النور: ٢٤
 ٣٢- ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص: ٨٨
 حيث
 ٣٣- ﴿قُلُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ • وَأَنْتُمْ جَسِدٌ تَنْظُرُونَ﴾ الواقعة: ٨٣، ٨٤
 يلاحظ أولاً: أن «حين» جاء نكرة في جميع المواضع، وبمجرد «بـ» إلى «في» (١) إلى (٧)، وبـ «حتى» في (١٦) و(١٨) و(٢٠) إلى (٢٢) و(٢٥)، وبـ «على» في (١٧)، وبإضافة «كل» في (٩)، و«بعد» في (٣٢)، كما أنه أضيف إلى «النبأ» في (١٠)، و«الوصية» في (١٢)، و«موتها» في (١٤) و«عقلته» في (١٧)، و«مناس» في (١٩)، و«إذ» في (٣٣)، وجزئياً لإضافة تقدير «تربحون» و«تسرحون» في (٨)، و«يتزلزل» في (١١)، و«يستخشرون» في (١٣)،
- و«لَا يَكْفُونَ» في (٢٣)، و«تتري» في (٢٤)، و«يزون» في (٢٦)، و«تقوم» في (٢٧) و(٣١)، و«تضعون» في (٢٨)، و«تسبون» و«تصبحون» في (٢٩)، و«تظفرون» في (٣٠).
 وجاء أيضاً منصوباً بالظرفية في (٨) و(١٠) إلى (١٤) و(٢٣) و(٢٤) و(٢٦) إلى (٣١)، كما نصب في (١٩) لأنه خبر «لات».
 وجاء مرفوعاً مرة واحدة في (١٥)، وهو طاعل «أني»، وأخر هنا لمصدر شبه الجملة «على الإنسان». وأصله: هل أتى حين من الدهر على الإنسان لم يكن شيئاً مذكوراً؟
 وتتعلق شبه الجملة «إلى حين» في (١)، «ولكنكم في الأرض تستسقون وستمات إلى حين» بلفظ «كائن» المندرج فيها بحوث:
 ١- فسر الحين هنا بالموت والأجل وقيام الساعة ويوم القيامة وغير ذلك، قال تظهيره: «الحين: القطعة من الدهر كالساعة لما هو فيها». وقال الزجاج: «الحين: يصلح للأوقات كلها، إلا أنه في الاستعمال في الكثير منها أكثر، يقال: ما رأيتك منذ حين، تريد منذ حين طويل». وقال التعلبي: «الحين: المدة الطويلة من الدهر، أقصرها في الأيمان والالتزامات سنة».
 ٢- قال التعلبي: «في قوله تعالى: (إلى حين) غائبة لآدم عليه السلام، ليعلم أنه غير باقي فيها، ومنتقل إلى الجنة التي وعده بالرجوع إليها، وهي لغير آدم ذلك على المعاد». وقال الطوسي: «الفرق بين قول القائل: هذا لك حيناً، وبين قوله: إلى حين، أن «إلى» تدل على الانتهاء، ولا بد

أن يكون له ابتداء، وليس كذلك الوجه الآخر.

٢- جاء (إلى حين) في (١) إلى (٧) بعد المتاع مباشرة اسمًا وضلًا، والمتاع في القرآن كناية عن الحياة، و(إلى حين) مدتها، وهي مدة طويلة تُقدَّر بسنين، كما قال تعالى: ﴿فَلَقَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ﴾ الشعراء: ٢٠٥، فاستغنى عن الظرف «إلى حين» بذكر المدة إشارة إلى تكافؤهما.

ثانيًا: أن الحين في (٩): ﴿تَوَلَّى أَكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ مدة لمجيئ ثمار الأشجار، وفيها بحث:

١- قدر الحين هنا بسنة أشهر، وهو من حين الصرام إلى أوان الطلع. وسنة، لأن الثمر يكون في السنة مرة، وشهرين، أي من الصرام إلى ظهور الطلع، أو ما بينه وبينه في النخل، وغدوة وحشية وكل ساعة، وهو قول ابن عباس، واختاره الطبري، وحملته بقوله: «لأن الله تعالى ذكره ضرب - ما تَوَلَّى هذه الشجرة كل حين من الأكل لئعمل المؤمن وكلامه - مثلاً. ولا شك أن المؤمن يُرفع له إلى الله في كل يوم صالح من العمل والقول، فلا شك أن المثل لا يكون خلافاً للمثمل به في المعنى، وإذا كان ذلك كذلك كان يتنا صحة ما قلنا.

فإن قال قائل: فأني نخلة تَوَلَّى في كل وقت أكلاً صيفاً وشتاءً؟

قيل: أما في الشتاء فإنَّ الطلع من أكلها، وأما في الصيف فالبلح واليسر والزطرب والتمر ذلك كله من أكلها.

وقال الفخر الرازي: «قالوا: والسبب فيه أن النخلة إذا تركوا عليها الثمر من السنة إلى السنة، انتضوا بها في

جميع أوقات السنة.

ونقول: إنَّ أكل الشجرة هنا ليس المأكول منها فحسب، بل هو نتاجها غير المأكول أيضاً، كالثيف والسعف والكرب والجذع من النخلة، والأوراق والأعنان والسيقان والجذور من سائر الأشجار؛ إذ فيها فوائد طبية واقتصادية وصناعية وعمرانية وخدمية وغيرها، فيضع بها الإنسان كل حين.

٢- يرى الفخر الرازي أن المختارين أصابوا في البحث عن الحين في هذه الآية، ولكنهم بعدوا عن إدراك المقصود منه، فقال: «هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية، إلا أنهم بعدوا عن إدراك المقصود، لأنهم تجاهل وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة، ولا حاجة بنا إلى أن نذكر الشجرة هي النخلة أم غيرها، فإننا نعلم بالضميمة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة، ينبغي لكل عاقل أن يسعى في تحصيلها وتملكها لنفسه، سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن، لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل، واختلافهم في تفسير الحين أيضاً من هذا الباب».

ويرى الطباطبائي رأي الفخر الرازي أيضاً، فهو أنشأ إلى اختلافهم في الحين ومدته، ثم عقب ذلك بقوله: «الاشتغال بأشغال هذه المشاجرات مما يصرف الإنسان عما يهتم به من البحث عن معارف كتاب الله، والحصول على مقاصد الآيات الكريمة وأغراضها».

٣- يفيد لفظ (كل حين) استمرار الوقت كله أو بعضه، وظاهر قوله: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩، وقوله: ﴿وَلَوْلَا يَرْؤُنَ أَنَّهِنَّ

يُلْقِشُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ» السورة: ١٢٦، ولم تقتصر (كُلُّ) إلا بهذه الألفاظ الثلاثة من الظروف.

ثالثاً: أنه يعني الزمان الطويل الممتد لي (١٥): ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ وفيه بحث:

١- فيه قولان الأول: أنه مُقَدَّرٌ بِمَدَّةٍ مَّيَّنة، فقيل أربعون سنة، مرّت على آدم قبل أن يُنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ، قاله ابن عباس. وقيل: تسعة أشهر، مرّت على الإنسان عامته وهو في بطن أمه، قاله المبيدي.

والثاني: أنه زمان مُتَّحِدٌ غير مُقَدَّر، قيل: هو فترة الرسل بعد عيسى عليه السلام. وقال أبو حنيفة: «الحين الذي مرّ عليه إمام حين عدسه، وإما حين كونه مُخَلَّفَةً وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتى حين إمكان خطابه».

٢- رغم أنه طويل ممتد كالدهر والسنن والشمس والمقرب والنظير، إلا أنه جعل جزءاً من الدهر ﴿مِنَ الدَّهْرِ﴾ وهذا يدلّ على عظم تطاول الدهر وامتداده كالأبد. يقال: لا آتية دهر الداهرين، أي أبداء ولا أهل ذلك أهد الأبدن، أي مدى الدهر.

ونظيره قوله: ﴿وَيَوْمَ يَنْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْسُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ الأحقاف: ٢٥.

جاء منكرًا مرفوعًا، دلالة على إجماله وعدم تعيينه في ظرف معلوم، والمقابل في الظروف التنصب نكرة أو معرفة. ونظيره قوله: ﴿أَنفِقُوا إِنَّمَا زُفِّتُنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَنَا يَوْمٌ لَّا يَتَّبَعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ البقرة: ٢٥٤. وقوله: ﴿وَلَسَلَيْنَا مِنَ الرِّيحِ غُدُوًّا شَرًّا وَزَوَّاحُهَا شَهْرٌ﴾ سبأ: ١٢. ﴿ثُمَّ يَأْتِي مَن يَبْدُو ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾

يوسف: ٤٩.

رابعاً: أن الحين في (١٨): ﴿تَبَسَّحْتُمْ لِفَيْتِنَتِهِمْ غِيًى جِينٍ﴾ زمان غير محدود، وفيه بحث:

١- قُتِرَ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَانْتَفَى عَشْرَ شَهْرًا، وَثَلَاثَةَ عَشْرَ شَهْرًا، وَخَمْسَ سِنِينَ، وَسَبْعَ سِنِينَ، وَانْتَفَى عَشْرَةَ سَنَةٍ، وَغَيْرَ ذَلِكَ. وقال الماوردي: «إنه زمان غير محدود»، وصححه ابن الجوزي وقال: «لأنهم لم يعزموا على حبسه مدة معلومة، وإنما ذكر المفسرون قدر ما لبث»، وهو الصواب.

٢- قرأ ابن مسعود: (حَقٌّ جِينٌ) بقلب حاء «حق» عيناً، وهي لغة هذيل، وتسمى الفخفخة، وهي لغة مرغوب منها. وذهب الدكتور رمضان عبد التّوّاب إلى «أن هذه الظاهرة لم تكن عامّة في كلّ «حاء» عند قبيلة هذيل، إذ لم يكتب الحاء عيناً في كلمة «حين» الجسورة لكلمة «حق» على الآية القرآنية [مرات] أي أن هذا الإبدال خاصّ بكلمة «حق». وبتما يقوّي هذا الظنّ قول أبي حنيفة: قوم يحولون حاء «حق» فيجعلونها عيناً، كقولك: قم حقّ آتيلك^(١).

٣- سبقت «حق» لفظ «جين»، وهي حرف جرّ بمعنى «إلى» تُفيد انتهاء النّسابة، وتقدير الكلام هنا: ليسجنّ أحوال العزيز يوسف إلى زمان يرقن فيه رأيهم. والحين في هذه الآية والآيات الخمس الأخرى التي مُبَيِّنَتْ بلفظ (حَقٌّ) زمان غير مُتَّحِدٍ، فلي (١٦) زمان نزول العذاب على نوح، وكان نزوله في مدة قصيرة، وفي (٢٠) زمان هلاك نوح بزعم قومه، فإنهم كانوا يترقبون به شراً يحلّ به. وفي (٢١) و(٢٢) و(٢٥) زمان انكسار

شوكة المشركين، وكان قصيرا، كما سيأتي في تفسير الآية اللاحقة.

خامسا: أن الحين في (٢٥): «فَذَرَهُمْ فِي غَسَرَتِهِمْ حَتَّى جِينَ» توقيت يتضمن تهديدا، وفيه مجرور:

١- اختلف فيه على أقوال: العذاب، والموت، والقتل، والفتح، والمعاينة، والمحاسبة. فمن ذهب إلى العذاب والموت والمعاينة والمحاسبة، جعله تهديدا ووعيدا للمشركين في الآخرة، قال الطباطبائي: «في الآية تهديد بالعذاب، وقد تقدمت إشارة إلى أن من شئت تعالى الجأزة بالعذاب بعد تكذيب الرسالة».

ومن ذهب إلى القتل والفتح، جعله توقيئا وتهديدا لهم في الدنيا والآخرة، لأنهم قُتِلُوا يوم بدر وهُزِمُوا، وفتحت مكة وهم ينظرون، قال القاسمي: «إلى وقت يستطيعون فيه من سباتهم يظهر دين الله، وحكمه كلمته وهزم عدوه».

٢- جاءت هذه الآية والآية (٢١) «فَنَزَلَ عَنْهُمْ حَتَّى جِينَ» وأنبأهم فتوفى يُبْصِرُونَ» و(٢٢): «فَنَزَلَ

عَنْهُمْ حَتَّى جِينَ» وأنبأهم فتوفى يُبْصِرُونَ» بمعنى واحد ونسق مُتشابه، إذ أمر الله فيها نبيه بالإعراض عنهم، وتركهم إلى زمان ظهوره عليهم، وهو تبصير له وتطبيب لنفسه، قال الزمخشري: «سلى رسول الله ﷺ بذلك، ونهى عن الاستعجال بمذابهم، والجرع من تأخير».

٣- عد أبو السعود تنكير (حين) هنا تهويلا، فقال: «وفي التنكير والإيهام ما لا يخل من التحويل»، وعده الطباطبائي إشارة إلى بقية العذاب، فقال: «وفي تنكير (حين) إشارة إلى إتيان العذاب الموعود بهتة». ولكن كثيرا مما جاء نكرة منه لا يتضمن هذا المعنى، بل فيه خلاف ذلك، كما في الآيات الأولى خاصة.

سادسا: أن «حَتَّى جِينَ» في الآيات الست مكتبة، وكذا «إِلَى جِينِ» في الآيات الست من (٢) إلى (٧)، إلا أن الحين في آيات الفتنة الأولى قصير الأمد، وهو في آيات الفتنة الثانية طويل الأمد، فهل هذا يعد فرقا بين «حين» و«إلى»؟



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ي ي

٤٧ لفظًا، ١٨٤ مرة، ١١٩ مكتبة، ٦٥ مدنية
في ٥١ سورة، ٢٨ مكتبة، ١٣ مدنية

الحياة ٦٧: ٤٣-٢٤

حيي ١: ١	الحياة ٦٧: ٤٣-٢٤	يحييها ١: ١	فحيوا ١: ١
يحيي ١: ٢-٣	حياتكم ١: ١	يحييكم ٢: ١٥	تحيه ١: ٢-٣
تحيون ١: ١	حياتي ١: ١	يحيون ١: ١	تحييتهم ١: ٢-٣
تحي ٢: ٢	حياتنا ٣: ٣	تحيي ١: ١	استحيوا ١: ١
أحياء ٢: ٢-٤	أحياء ٢: ٤-٦	أحيي ٢: ٢	يستحيي ٢: ١-٤
الأحياء ١: ١	أحياءها ١: ١-٢	تحيي ٣: ٣	يستحيون ١: ٢-٣
صياهم ١: ١	أحياءهم ١: ١	لنحيي ١: ١	نشتحيي ١: ١
محيي ١: ١	أحياءكم ٢: ٢	فلنحيي ١: ١	استحياء ١: ١
حيي ١: ١	أحييتنا ١: ١	لحي الموتى ٢: ٢	حيه ١: ١
المحيي ١: ١-٩-٤	أحييناه ١: ١	حييتم ١: ١	الحيوان ١: ١
حيًا ٥: ٥	أحييناها ١: ١	حيوله ١: ١	
حيات ٢: ٢-٤	يحيي ٢٠: ١٢-٨	يحييك ١: ١	

النصوص اللغوية

الغليل: حي - مُثَقَّلَةٌ - يُدَبُّ بها، ويُتَمَّى بها. يقال: حي على الفداء، حي على الخير، ولم يُشْتَقَّ منه قتل. و«الحياة» كثبت بالواو، ليعلم أن الواو بعد الياء. ويقال: بل كُتِبَتْ على لغة من يَدْعُمُ الألف التي مرجعها إلى الواو نحو: الصلوة والزكوة.

ويقال: حيي يحيى فهو حي، ويقال للجميع: حيوا. ولغة أخرى: حيي يحيى؛ والجميع: حيوا خفيفة مثل: بقوا. والحيوان: كل ذي روح الواحد والجمع فيه سواء. والحيوان: ماء في الجنة لا يصيب شيئا إلا حي ياذن الله.

والحيّة: اشتقاقها من الحياة. ويقال: هي في أهل البناء: حيوة. ولكن الياء والواو إذا التفتا وسكنت الأول منها جعلتا ياء شديدة. ومن قال لصاحب البيت: حيي، فهو «فاعل» من هذا البناء. صارت الواو كسرة كواو الغازي. ومن قال: حيوا على «قمال» فإنه يقول: اشتقاق الحية من «حَوَيْثُ»، لأنها تتحوى في التوائها، وكذلك تقول العرب.

والحيا مقصور: حيا الزبيع، وهو ما تحيا به الأرض من الثيب.

وأرض غنوة: كثيرة الحيات، اجتمعوا على ذلك. والحياء ممدود: من الاستحياء. رجل حيي بوزن «فعل» وامرأة حيية بوزن «فعللة».

والمعاياة: الفداء للصبي بما به حياته.

والمعاياة: تحية القوم بعضهم بعضا.

والحي: الواحد من أحياء العرب.

وحيا الشاة: مقصور وممدود، لغتان.

والمُحَيَّا: الوجه. و قول العرب: حياك الله: يحيي الاستقبال بالمُحَيَّا، ويحتمل أن يكون اشتقاقه من الحياة. وتقول: حياك الله ويثاك، أي أفرسك وأضعفك. ويقال: يثاك تقوية لحياك.

وقول المصلي في التشهد: التحيات لله، معناه: البقاء لله، ويقال: الملك لله. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٣١٦ ج)

الليث: جاء في الحديث «أن الرجل الميت يُسأل مع كل شيء حي عن حية أهله» معناه: من كل شيء حي في منزله، مثل الحرة وغيره، فأنت الحي وقال: حية، ونحو ذلك. (الأزهري ٥: ٢٨٦)

سبويه: [ومن الأشباه التي ضم أحداهما إلى الآخر] «مَحْيَلٌ»، التي للأمر من شيئين، بذلك على ذلك حي على الصلاة. وزعم أبو الخطاب: أنه سمع من يقول: حي حل الصلاة. والذليل على أنها جملا اسميا واحدا. قول الشاعر: [ثم ذكر قوله] (٣٠٠ ج)

وتقول في الجمع: حيوا، كما يقال: خشوا، ذهبت الياء لاقتفاء الساكنين، لأن الواو ساكنة وحركة الياء قد زالت كما زالت في «ضربوا» إلى الضم، ولم تحرك الياء بالضم لفظه عليها، فحذفت وضمّت الياء الباقية لأجل الواو. [ثم استشهد بشعر] (المجوهري ٦: ٢٣٢٣)

نحية: «تقلعة»، والمضاعف من الياء قليل، لأن الياء قد تنقل وحدها لاثما، فإذا كان قبلها ياء كان أنقل لها.

(ابن سيده ٣: ٣٩٩)

الكسائي: يقال: لا حي عنده، أي لا تمنع منه. [ثم]

أَبُو زَيْدٍ، وَيُقَالُ: حَيٌّ هَلْكَ يَا زَيْدُ، وَحَيٌّ هَلْكَ يَا
أُمْرَأَتُ، إِذَا اسْتَعْجَلَتْ. (٢٢٠)

يُقَالُ: أَرْضٌ حَيَّةٌ وَتَحْوَةٌ، مِنَ الْحَيَاتِ.

يُقَالُ: حَيِّتٌ مِنْ فَعَلَ كَذَا أَحْيَا حَيَّاءً، أَيْ اسْتَحْيَيْتَ.
[نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٨)

يُقَالُ: أَحْيَا الْقَوْمَ، إِذَا طُفِرُوا فَأَصَابَتْ دَوْلَتُهُمُ الشُّشْبُ
وَمَيَّتَتْ، وَإِنْ أَرَادُوا أَنْفُسَهُمْ قَالُوا: حَيُّوا بَعْدَ الْمِيزَالِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٩١)

حَيِّتٌ مِنْ أَحْيَا: اسْتَحْيَيْتَ. (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٣٢٣)
الْأَصْحَفِيُّ: [الْحَيَّةُ] هِيَ ذَكَرُ الْحَيَاتِ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ

(ابن دُرَيْدٍ ١: ١٧٢)

بَشَرٍ] **الْحَيَّانِيُّ**: ضَرْبٌ ضَرْبُهُ لَيْسَ بِحَيٍّ مِنْهَا، أَيْ
لَيْسَ حَيًّا مِنْهَا، وَلَا يُقَالُ: لَيْسَ حَيٌّ مِنْهَا إِلَّا أَنْ يُخْبِرَ أَنَّهُ
لَيْسَ حَيٌّ، أَيْ هُوَ مَيَّتٌ. فَإِنْ أُرِدَتْ أَنَّهُ لَا يَحْيَا، قُلْتُ:
لَيْسَ بِحَيٍّ.

وَكَذَلِكَ أَخَوَاتُ هَذَا، كَقَوْلِكَ: هَذِهِ فُلَانًا فَإِنَّهُ مَرِيضٌ،
تُرِيدُ الْحَالَ، وَتَقُولُ: لَا تَأْكُلْ هَذَا الطَّعَامَ فَإِنَّكَ مَارِضٌ، أَيْ
إِنَّكَ تَمْرَضُ إِنْ أَكَلْتَهُ.

اسْتَحْيَاءٌ: اسْتِيقَاءٌ، وَلَمْ يَشْتَقَّ. (ابن سِيدَه ٣: ٣٩٦)
الْحَيَا مَقْصُورٌ: الْمَطَرُ. حَيَّاهُمْ اللَّهُ بِحَيَا مَقْصُورٍ، أَيْ
أَعَانَهُمْ، وَقَدْ جَاءَ الْحَيَا الَّذِي هُوَ الْمَطَرُ وَالْخَيْصَبُ مَحْدُودًا.

(ابن سِيدَه ٣: ٣٩٨)

أَبُو عُيَيْنَةَ: [فِي حَدِيثٍ] عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اقْتُلُوا
نَسِيخَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَحْيُوا شُرَافَهُمْ».

وَقَوْلُهُ: «اسْتَحْيُوا» إِنَّمَا هُوَ «اسْتَعْلَوْا» مِنَ الْحَيَاةِ، أَيْ
دَحَوْهُمْ أَحْيَاءً لَا تَقْتُلُوهُمْ. وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيَا

اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٦)

ابن شُمَيْلٍ: الْحَيَّالُ: شَجَرٌ، رَأَيْتُ حَيَّالًا، وَهَذَا
حَيَّالٌ كَثِيرٌ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٣)

يُقَالُ: أَتَانَا حَيٌّ فُلَانٌ، أَيْ أَتَانَا فِي حَيَاتِهِ، وَسَمِعْتُ
حَيَّ فُلَانٍ يَقُولُونَ كَذَا، أَيْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي حَيَاتِهِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٦)

قَطْرُبٌ: إِنْ أَهْلَ الْبَيْتِ يَقُولُونَ: الْحَيَّةُ يُولُو قَبْلَهَا
فَتَحَّةٌ، لِهَذِهِ الْوَادِ يَدُلُّ مِنْ أَلْفِ حَيَاةٍ، وَلَيْسَتْ بِلَامِ الْفَعْلِ
مِنْ حَيَّةٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ لَامَ الْفَعْلِ يَاءٌ؟ وَكَذَلِكَ يَقَعْلُ أَهْلُ
الْبَيْتِ بِكُلِّ أَلْفٍ مُتَقَلِّبَةً مِنْ وَاءٍ، كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ.

(ابن سِيدَه ٣: ٣٩٥)

أَبُو هَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: الْخَزْمُ مِنَ الْخَنْصِ [نَسَابَةُ]
يُقَالُ لَهُ: حَيَّالٌ، الْوَاحِدَةُ: حَيَّالَةٌ وَحَيٌّ بِهِ، لِأَنَّهُ إِذَا أَهْيَا
الْمَطَرُ نَبَتَ سَرِيعًا، وَإِذَا أَكَلَتْهُ الْإِبِلُ فَلَمْ تَبْقَ وَلَمْ تَنْتَلِجْ
مُسْرَعَةً مَانَتْ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٣)

الْعَرَبُ يَقُولُ: كَيْفَ أَنْتَ؟ وَكَيْفَ حَيِّهِ أَهْلِيكَ؟ أَيْ
كَيْفَ مِنْ بَقِيٍّ مِنْهُمْ حَيًّا؟ (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٦)

التَّحِيَّةُ: الْمَلُوكُ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٩٠)

أَحْيَا الْقَوْمَ، إِذَا حَسُنَتْ حَالُ مَوَاضِعِهِمْ. فَإِنْ أُرِدَتْ
أَنْفُسُهُمْ قُلْتُ: حَيُّوا. (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٣٢٣)

الْفَرَّاءُ: فِي قَوْلِ الْعَرَبِ: حَيَّاكَ اللَّهُ، مَعْنَاهُ: أَبْقَاكَ اللَّهُ،
وَحَيَّاكَ أَيضًا، أَيْ مَلَكَكَ اللَّهُ، وَحَيَّاكَ، أَيْ سَلَّمَ عَلَيْكَ.

وَقَوْلُنَا فِي التَّشْهِيدِ: التَّحِيَّاتُ اللَّهُ: يُنَوَّى بِهَا الْبَقَاءُ اللَّهُ،
وَالسَّلَامُ مِنَ الْآفَاتِ اللَّهُ، وَلِلَّهِ اللَّهُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٩٠)

نَحْوَهُ أَبُو طَالِبٍ.

«المؤمن من اللّوة» في المعين. (الأزهرى ٥: ٢٨٤)

فلان حية الولدي، وحية الأرض، وشيطان الخياط،
إذا بلغ النهاية في الإزب والخثب. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى ٥: ٢٨٧)

وحيا الحسن: دنا منها. (ابن سيده ٣: ٣٩٩)

ابن السكيت: قوهم: «حياتك الله وبياتك» معنى
حياتك الله: ملكك، والتحية: الملك، وقوهم: «التحيات
له»، أي الملك له. [ثم استشهد بشعر]

(إصلاح المطلق: ٣٦٦)

شجوة: قول العرب: «فلان لا يعرف المؤمن من اللّوة»،
المؤمن: نعم، واللّوة: لو قال، والمسي^(١) الغسوة، واللي: لي
الحبل، أي فضله. يخرب هذا للأحسن الذي لا يعرف
شيئا

والحي: فرج المرأة. ورأى أصراي جهاز عروس
لقال: «هذا شقّ الحى» أي جهاز فرج امرأة.

والحي: كل متكلم ناطق.

والحي من الثبات: ما كان طويلا يمتد.

والحي: الواحد من أحياء العرب.

والحي بكسر الحاء: جمع الحياة. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى ٥: ٢٨٤)

أبو الهيثم: التحية في كلام العرب: ما يصي به
بعضهم بعضا إذا تلاقوا، وتحية الله التي جعلها في الدنيا
والآخرة لمؤمني عباده إذا تلاقوا ودعا بعضهم لبعض
بأجمع الذمائم، أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله.

قال الله في أهل الجنة: «فحيّهم يوم تلقونهم سلاماً»

(١) قولهم: «هو لا يعرف الحى من اللّوة».

يرى في التفسير: «... تستكّل أبناءهم وتستغنى

بنساءهم» الأعراف: ١٢٧. (١: ٣٨٤)

نحوه الأزهرى.

في حديث النبي ﷺ «إن مما أدرك الناس من كلام
النبي الأولى: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت...» -

قال جرير: حياء: أن يزيد الرجل أن يعمل الخير
فيدعه حياء من الناس، كأنه يخاف مذهب الزيادة، يقول:
فلا يملك الحياء من المضي لما أردت. والذي ذهب إليه
جرير معنى صحيح في مذهبه، وهو شبهه بالمحدث
الأخر. [ثم ذكر الحديث]

وإنما وجهه عندي أنه أراد بقوله: «إذا لم تستحي
فاصنع ما شئت»: إنما هو من لم يستحي صنع ما شاء على
جهة اللّم لترك الحياء، ولم يرد بقوله: «فاصنع ما شئت»

أن يأمره بذلك أمرا، وهذا جائز في كلام العرب أن يقول:
العل كذا وكذا وليس يأمره، ولكنه أمر بمعنى الخبر.

(١: ٣٩١)

جاء في الحديث: «أن الرجل الميت يُسأل عن كل
شيء حتى عن حية أهله». إنما قال: «حية» لأنه ذهب
إلى كل نفس أو دابة فأنث لذلك. (الأزهرى ٥: ٢٨٦)
ذكر شعرا وقال:

والتحية في غير هذا السلام. (الأزهرى ٥: ٢٩٠)

ابن الأعرابي: العرب تقول: حيّ حلّ بفلان، وحيّ
حلّ بفلان وحيّ هلا بفلان، أي أعجل.

ومثله الأشعر. (الأزهرى ٥: ٢٨٢)

الحى: الحى، واللى: الباطل.

ومنه قولهم: «هو لا يعرف الحى من اللّوة». وكذلك

الأحزاب: ٤٤، وقال في تحية الدنيا: ﴿وَإِذَا خِطَبْتُ بِحُجَّتِي
فَحَيُّوا بِأَحْسَنِّ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ النساء: ٨٦ [ثم
استشهد بـ]

معنى «التحيات لله»، أي السلام له من الآفات التي
تتلحق العباد، من الغناء وأسباب الفناء.

(الأزهرى ٥: ٢٩٠)

ابن قُتَيْبَةَ: إنما قيل: «التحيات لله» على الجمع، لأنه
كان في الأرض ملوك يُحَيُّون بتحيات مختلفة، يقال
لبعضهم: أبيت اللعن، وللبعضهم أشلم وانعم، وعثر ألف
سنة، فقيل لنا: قولوا: التحيات لله، أي الألفاظ التي تدل
على الملك، ويُكفى بها عن الملك هي لله تعالى.

(الأزهرى ٥: ٢٩٠)

الذَيْنُورِيُّ: حيث النار تحي حياة هي حية، كما
تقول: ماتت فهي ميتة. [ثم استشهد بـ]
أحييت الأرض، إذا استخرجت.

(ابن سيده ٣: ٣٩٦)

ابن أبي الهيثم، الاستحياء: شق البطن وإخراج
ما فيه، قال الله جل وعز: ﴿وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾
النقص: ٤.

والحيوان: الحياة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ
لَهيَ الْخَيْرُ لَيْنٌ﴾ العنكبوت: ٦٤، أي الحياة، والحيوان والحي
واحد.

الحَيَّ: من أحياء العرب، والحَيَّ: ضد الميت، والحَيَّ:
صفح الجبل. [واستشهد بالشعر مرتين] (٦٨٨)

الزُّجَّاج: أحيينا الأرض، وجدناها حية النبات،
غضنة. (فعلت وأضللت: ٤٦)

ابن تَوَكُّيد: والحية أصلها من الواوي، وقد سُميت
الحَيَّوت.

وحياة الإنسان: معروفة.

والحَيَّ: ضد الميت، حَيَّي يحيى حياة طيبة.

والحيا: المطر العام، مقصور.

وبنو الحيا: بطن من العرب. والحياة المعروف محدود.

حَيَّي يحيى حياة شديداً، وحَيَّيْتُ من هذا الأمر
واستحييت منه.

وحياة الناقة: محدود.

والحَيَّ: الحيوة.

وبنو حَيَّ: بطن من العرب، وحَيَّي: أحد فرسانهم.

[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (١٧٢: ٨)

الذَّهْرِيُّ: [قيل:] حَيَّ: حَتَّ ودعاه، ومنه قول
المؤنن: حَيَّ على الصلاة، حَيَّ على الفلاح، معناه عَجَّلْ
إلى الصلاة وإلى الفلاح.

الحَيَّ: من أحياء العرب، يقع على بني أب كثرُوا أم
قلُوا، وعلى شغب يجمع القبائل.

قال الأبي: «الحياة» كُتِبَتْ بالواو في المصحف، ليُعلم
أن الواو بعد الياء. وقال بعضهم: بل كُتِبَتْ واوًا على لغة
من يمتنع الألف التي ترجعها إلى الواو، نحو الصلوة
والزكوة.

وحَيَّوة: اسم رجل يسكن الياء.

ويقال: حايَّت النار بالنفخ، كقولك: أحيَّتها.

وسميت العرب تقول: إذا ذُكِرَتْ مَيِّتًا: كُنَّا سَنَةً كَذَا
وكذا بمكان كَذَا وكذا، وحَيَّي عمرٍ ومعنا: يريدون: عَمَرُوا
تَعَمَّنَا حَيَّ بذلك المكان. وكانوا يقولون: أتينا فلانًا زمان

كذا، وحي فلان شاهد وحي فلانة شاهدة، المعنى: وفلان إذا ذاك حي.

والعرب تذكر الحية وتوثقها فإذا قالت: الحَيُّوثُ صَنَوُا الحَيَّةَ الذَّكَرَ.

والعرب أمثال كثيرة في الحية تذكر ما حضروا:

منها: سمعتهم يقولون في باب التشبيه: هو أبصر من حية، لحدة بصره.

ويقولون: هو أظلم من حية لأنها تأتي جحر الطَّبِّ لتأكل جملها، وتشكن جحره.

ويقولون: فلان حية الوادي، إذا كان شديد الشكامة حامي الحقيقة، وهم حية الأرض، إذا كانوا أشداء ذوي بسالة.

ويقال: فلان رأسه رأس حية، إذا كان متوقفاً ذكياً قهراً، وفلان حية ذكر، أي شجاع شديد، ويُدعى على الرجل فيقال: سقاء الله دم الحيات، أي أهلكه الله.

ويقال: رأيت في كتاب كته فلان في أمر فلان: حيات وعقارب إذا عمل كاتبه برجل إلى سلطان ليؤثقه في ورطة.

ويقال للرجل إذا طال عمره وللمرأة المتعرة: ما هو إلا حية وما هي إلا حية، وذلك أن عمر الحية يطول وكأثره سمي حية لطول حياتها، وأنه قلما يوجد ميتاً إلا أن يقتل.

كل ما هو حي فجمعه: حَيَّات، وتجمع الحية: حَيَّات، وفي الحديث: «لابأس يقتل الحَيَّات» جمع الحية.

والحيوان: اسم يقع على كل شيء حي، وسمى الله جعل وعز الآخرة: حَيَّوَانًا، فقال: «وَرَأَى الدَّارَ الْآخِرَةَ حَيَّيْنِ الحَيَّوَانُ» العنكبوت: ٦٤.

وكل ذي روح: حيوان.

والحيوان: عين في الجنة.

ابن هاني عن زيد بن كثوة، من أساطيم: «حَيَّيْنِ جاري وجمار صاحبي، حَيَّيْنِ جاري وخدي». يقال ذلك عند المزبلة على الذي يستحق ما لا يملك مكابرةً وظُلماً.

وأصله: أن امرأة كانت رافقت رجلاً في سفر وهي راجلة وهو على جمار، قال: فأوى لها وأقرها ظهر جمار، وسمى عنها، فبينا هما في سيرهما إذ قالت وهي راكبة عليه: حَيَّيْنِ جاري وجمار صاحبي، فسمع الرجل مقالها، فقال: حَيَّيْنِ جاري وخدي، ولم يتقبل لقولها ولم ينصها، فلم يزالا كذلك حتى بلغت الناس، فلما وثقت قالت: حَيَّيْنِ جاري وخدي، وهي عليه، فنارها الرجل إزاء، فاستغاثت عليه، فاجتمع لها الناس والمرأة راكبة على الجمار والرجل راجل، ففطخ لها عليه بالجمار لما رأوا فذهبت مثلاً.

[نقل قول المنذلي ثم قال:]

من قال لصاحب الحيات: حاي، فهو «فاعل» من هذا البناء...

قلت: وإن قيل: حاي على «فاعل» فهو جائز، والفرق بينه وبين غازي أن حين الفعل من «حاي» واو، وحين الفعل من الغازي الزاي، فينبغي فرق.

وهذا يجوز على قول من جعل الحية في أصل البناء

«حَيَّة».

وَجَمَّهَا، لِأَنَّهُ أَرَادَ السَّلَامَ مِنْ كُلِّ آفَةٍ.

[وَنَقَلَ قَوْلَ اللَّيْثِ فِي الْحَيَاءِ مِنَ الْإِسْتِحْيَاءِ ثُمَّ قَالَ:]

[وَذَكَرَ كَلَامَ أَبِي الْهَيْثَمِ فِي مَعْنَى التَّحِيَّةِ ثُمَّ قَالَ:]

يُقَالُ: اسْتَحْيَا الرَّجُلَ وَاسْتَحْيَتِ الْمَرْأَةُ، قُلْتُ: وَالْعَرَبُ فِي هَذَا الْحَرْفِ لَفِئَتَانِ: يُقَالُ: اسْتَحْيَ فُلَانٌ يَسْتَحْيِي بَيَاءً وَاحِدَةً، وَاسْتَحْيَا فُلَانٌ يَسْتَحْيِي بَيَاءً زَيْنًا، وَالْقُرْآنُ نَزَلَ بِاللُّغَةِ الثَّامَةِ.

وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ أَبُو الْهَيْثَمِ حَسَنٌ، وَدَلِيلُهُ وَاضِحٌ، غَيْرُ أَنَّ التَّحِيَّةَ وَإِنْ كَانَتْ فِي الْأَصْلِ سَلَامًا فَجَائِزٌ أَنْ يَسِيَ الْمَلِكُ فِي الدُّنْيَا تَحِيَّةً - كَمَا قَالَ الْفَرَّاءُ وَأَبُو عَمْرٍو - لِأَنَّ الْمَلِكَ يُحْيَا بِتَحِيَّةِ الْمَلِكِ الْمَعْرُوفَةِ لِلْمُلُوكِ الَّتِي يُيَايِنُونَ فِيهَا غَيْرَهُمْ، وَكَانَتْ تَحِيَّةَ مُلُوكِ الْعَجَمِ فَرِيدَةً فِي الْمَعْنَى مِنْ تَحِيَّةِ مُلُوكِ الْعَرَبِ، كَانَ يُقَالُ لِمَلِكِهِمْ: «زِيَّةٌ هَزَارٌ سَال»، الْمَعْنَى: هَيْشٌ سَالًا أَلْفَ سَنَةٍ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ «اقْتُلُوا شُرُوكَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَحْيُوا شَرِّهُمْ» فَهُوَ بِمَعْنَى اسْتَفْعِلُوا مِنَ الْحَيَاءِ، أَيْ اسْتَفْعِلُوهُمْ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ.

وَجَائِزٌ أَنْ يُقَالَ لِلْبَقَاءِ: تَحِيَّةٌ، لِأَنَّ مَنْ سَلِمَ مِنَ الْآفَاتِ فَهُوَ بَاقٍ، وَالبَاقِي فِي صِفَةِ اللَّهِ مِنْ هَذَا، لِأَنَّهُ لَا يَمُوتُ أَبَدًا، لِمَعْنَى: حَيَّالَكَ اللَّهُ، أَيْ أَبْقَاكَ اللَّهُ، صَحِيحٌ مِنَ الْحَيَاءَةِ، وَهُوَ الْبَقَاءُ.

وَيُقَالُ: فُلَانٌ أَحْيَا مِنَ الْهَدْيِيِّ، وَأَحْيَا مِنْ كُتَابٍ، وَأَحْيَا مِنْ مُخْدَرَةٍ وَمِنْ عَهْدَةٍ، وَهَذَا كُلُّهُ مِنَ «الْحَيَاءِ» بِمَدَدٍ، وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: أَحْيَا مِنَ الضُّبِّ، فَهِيَ الْحَيَاءَةُ.

رَوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ». وَاعْتَرَضَ هَذَا الْحَدِيثَ بَعْضُ النَّاسِ، فَقَالَ: كَيْفَ جَعَلَ الْحَيَاءَ - وَهُوَ خُرَيْزَةٌ - شُعْبَةً مِنَ الْإِيمَانِ، وَهُوَ اكْتِسَابُ؟

رَوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ». وَاعْتَرَضَ هَذَا الْحَدِيثَ بَعْضُ النَّاسِ، فَقَالَ: كَيْفَ جَعَلَ الْحَيَاءَ - وَهُوَ خُرَيْزَةٌ - شُعْبَةً مِنَ الْإِيمَانِ، وَهُوَ اكْتِسَابُ؟

وَمَنْ حَاتَمَ بْنِ الْمُظَفَّرِ أَنَّهُ سَأَلَ سَلَمَةَ بْنَ عَاصِمٍ عَنْ قَوْلِهِ: حَيَّالَكَ اللَّهُ، فَقَالَ: بِمَنْزِلَةِ أَحْيَاكَ اللَّهُ، أَيْ أَبْقَاكَ اللَّهُ، مِثْلُ كَرَّمَ اللَّهُ وَأَكْرَمَ اللَّهُ.

وَالْجَوَابُ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الْمُسْتَحْيَ يَنْقَطِعُ بِالْحَيَاءِ عَنِ الْمَعَاصِي وَإِنْ لَمْ تُكُنْ لَهُ تَنْبِيْهُ، فَصَارَ كَالْإِيمَانِ الَّذِي يَنْقَطِعُ عَنْهَا وَيَحُولُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَبَيْنَهَا، وَكَذَلِكَ قِيلَ: «إِذَا لَمْ تَشْعُرْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ» يُرَادُ أَنَّ مَنْ لَمْ يَسْتَحْيِ صَنَعَ مَا شَاءَ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهُ حَيَاءٌ يَحْجِزُهُ عَنِ الْفَوَاحِشِ فَيَتَهَاوَنَ فِيهَا، وَلَا يَتَوَقَّاهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قَالَ: وَسَأَلْتُ أَبَا عَمَّانَ الْمَازِنِيَّ عَنْ «حَيَّالَكَ اللَّهُ» فَقَالَ: حَرَّمَكَ اللَّهُ.

[وَذَكَرَ مَعْنَى التَّحِيَّةِ ثُمَّ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيَّ ثُمَّ قَالَ:]

وَالْحَيَاءُ: الْفَيْثُ، مَقْصُورٌ لَا يُجَدُّ، وَحَيَاءُ الشَّاةِ وَالنَّاقَةِ وَالْمَرْأَةِ مَحْدُودٌ، وَلَا يَجُوزُ قَصْرُهُ إِلَّا لِمَا عَرِضَ ظَرْفُهُ فِي شَعْرِهِ إِلَى قَصْرِهِ، وَمَا جَاءَ عَنِ الْعَرَبِ إِلَّا بِمَحْدُودٍ.

قَالَ خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ: لَوْ كَانَتْ التَّحِيَّةُ الْمُلْكُ لَمَا قِيلَ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالْمَعْنَى: السَّلَامَاتُ مِنَ الْآفَاتِ كُلِّهَا لِلَّهِ.

وَأَمَّا قِيلَ لَهُ: حَيَاءٌ بِاسْمِ الْحَيَاءِ مِنَ الْإِسْتِحْيَاءِ لِأَنَّهُ يُسَرُّ مِنَ الْآدَمِيِّ، وَيُكْتَفَى عَنْهُ مِنَ الْحَيَوَانِ، وَيُسْتَشْفَسُ التَّصَرُّعُ بِذِكْرِهِ وَاسْمِهِ الْمَوْضُوعُ لَهُ، وَيَسْتَحْيِي مِنْ ذَلِكَ،

سمي حياة هذا المعنى.

وقد قال الليث: «يجوز قصر الحياء ومنه وهو غلط لا يجوز قصره لغير الشاعر، لأن أصله: الحياء من الاستحياء، [واستشهد بالشعر: مَرَات]

(٥: ٢٨٥-٢٩٢)

الصاحِب: حي، ثقيلة: يُندب بها، يقول: حي على الخير والنداء. ولما الحياء: فتكتب بالواو، يُعلم أن الواو بعد الياء.

والمُحَايَاة: الغذاء للحيي بما به حياته.

وقوله عز وجل: «وَيَسْتَعِينُونَ نِسَاءَكُمْ» البقرة:

٤٩، أي يتركهن أحياء.

ونافذة حيي ونحيبة: لا يموت ولدها.

وأنتيك وحيي فلان قائم، أي هو حيي.

ويقولون: «أحيا من حب» أي أطول حياته.

والحيوان: كل ذي روح. وماء في الجنة.

والحيوات: بمنزلة الحيوان.

والحيّة: اشتقاقها من الحياء، وأصلها: حيوة.

وصاحبها: حام، على «فاعل» وحواء. ونحيبت لأنها تتخوى في التوائها.

وأرض تحواء ونحياء: كثيرة الحيئات.

والحيوت: ذكر الحيئات. والحيوات: جمع الحية.

وهذا حيي زيد، أي نفس زيد.

ومكث فلان عندنا حيي زيد، أي حياة زيد.

والحيوان: الحياء. وما بهذا حيوان، أي روح.

والحيوات: مثله.

ولا حيي لي، أي لأحد لي.

وامرأة الرجل: أم الحيي.

ويقولون: وأظلم من حية.

وحيي الرجل يحيا من الحياء، واستحييت - يئان

، ورجل حيي وامرأة حية. وحييا فلان: بمعنى حيي، كما

يقال بئى: بمعنى بئى.

والحياء مقصور: حياء الرّيح تحيى به الأرض. وتتأخ

علينا حيا وحيان وأحياء من مطر.

وأحييت الأرض: وجدها حية النبات.

والحوّة: حرة تضرب إلى السواد، شقة حواء.

وحياء الناة: محدود ومقصود والمدة أكثر: وجمعه:

أحيية.

والحيي: حيي من أحياء العرب.

والمُحَيّا: الوجه، وهو في القرس: حيث انفرق اللحم

تحت الناصية في أعلى الجبهة.

والمُحَايَاة: تحية القوم بعضهم بعضا.

وقولهم: حيّاك الله: يعني به الاستقبال بالحياء.

واشتقاقه من الحياء أو الحياء. وقيل: أفرحك وأضحكك.

وبائرة المحيى: لحيمة بأسفل الناصية.

والشحيات لله: البقاء. وقيل: المُلْك لله عز وجل.

وقيل: السلام.

ورجاء بن حيوة: معروف.

والنخايي: كواكب ثلاثة جذاء الهنقة الواحدة:

نخية.

والنخية: كواكب ما بين الفرقدين وبسات نفس.

والأسد: حية الوادي.

والحوّة: مركب للمرأة. وكساء يحوي حول منام

الحيث ثم يركب، [إلى أن قال:]

وحي - بمعنى حيّلاً - أي اغفل.

ويقال للحمار: حيّه، إذا زجرته، وحيّ وجيّد مثله.

وحاي بضائك وحاج بها، أي ادعها. (٢٣٧: ٤)

المخطّأبي: في حديث النبي ﷺ: «... فحيّ حلاً بالحياء

والحيص...»، وقوله: فحيّ حلاً كلمة حث واستعجال.

[ثم استشهد بشعر]

والحياء مقصور: المطر الذي يحيي الأرض، والحياء

ممدود من الاستحياء، وحياء الناقة يمدّ ويقصر.

(٤٣٨: ١)

الجوهري: الحياة: ضد الموت، والحي: ضد الميت.

والحيّات «مفعّل» من الحياة تقول: تحييتي وتحياتي.

والجمع: المحايي.

وزعموا أن الحيّ بالكسر: جمع الحياة.

والحيّ: واحد أحياء العرب.

وأحياء الله فحيي وحيّ أيضاً، والإدغام أكثر لأن

الحركة لازمة، فإذا لم تكن الحركة لازمة لم تُدغم، كقوله

تعالى: «أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى»

القينة: ٤٠، ويُقرأ: «يُحْيِي مَنْ حَيٍّ عَنْ بَيْتِهِ» الأخال:

٤٢.

ونقول في الجمع: حيّوا كما يقال: خشّوا. وقال

بعضهم: حيّوا بالتشديد، تركه على ما كان عليه للإدغام.

وأحييت الناقة، إذا حيي ولدها فهي حيّ ومحيّبة،

لا يكاد يموت لها ولد.

وأحياء القوم، أي صاروا في الحياء، وهو الخصب.

وقد أتيّت الأرض فأحييتُها، أي وجدتها خصبة.

واستحيّاء واستحيّاء منه بمعنى، من الحياء، ويقال

استحييتُ بياء واحدة، وأصله: استحييتُ مثل استحييتُ،

فأعلّوا الباء الأولى وألقوا حركتها على الحاء، فقالوا:

استحييتُ كما قالوا استحييتُ، استقلالاً لما دخلت عليها

الزوائد.

قال سيّويه: حُذفت لالتقاء الساكنين، لأنّ الباء

الأولى تُقلب ألفاً تتحرّكها. وأما فعلوا ذلك حيث كثر في

كلامهم.

وقال أبو عتّاب المازني: لم تحذف لالتقاء الساكنين،

لأنّها لو حذفت لذلك لُرُدُّوها إذا قالوا: هو يستحي،

وقالوا يستحي، كما قالوا: يستحي.

وقال أبو الحسن الأخفش: استحي بياء واحدة لغة

قبيّ، وحياء بين لغة أهل الحجاز، وهو الأصل، لأنّ ما كان

موضع الجمع لم يُعلّوا حيه، ألا ترى أنّهم قالوا:

أحييتُ وعوّنتُ.

ويقولون: قلتُ وصتُ، فيُعلّون السين إمّا لم تَعْلَ

اللام، وإمّا حذفوا الباء لكثرة استعمالهم هذه الكلمة، كما

قالوا لا أدري في لا أدري.

وقوله تعالى: «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَ كُمْ» البقرة: ٤٩.

وقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ عَاقِلًا»

البقرة: ٢٦، أي لا يستحي.

والحيّة: تكون للذكر والأنثى، وإمّا دخلته الهاء، لأنّه

واحد من جنس، كقوله ودجاجة. على أنّه قد روي عن

العرب: رأيت حيّاً على حية، أي ذكرها على أنثى.

وفلان حية ذكر.

والنسبة إلى حية: حيوي.

والْحَيَاتُ: ذَكَرَ الْحَيَاتُ.

وَالْحَاوِي: صَاحِبُ الْحَيَاتِ، وَهُوَ «فَاعِلٌ».

وَالْحَيَا مَقْصُورُ الْمَطَرِ وَالْمُغْطَبِ، إِذَا تَبَيَّنَتْ قُلْتُ: حَيَّيَان، فَتَبَيَّنَ الْيَاءُ، لِأَنَّ الْحَرَكَةَ غَيْرَ لَازِمَةٍ.

وَالْحَيَاءُ مَمْدُودٌ: الْإِسْتِحْيَاءُ، وَالْحَيَاءُ أَيْضًا: رَجِيمُ النَّاقَةِ، وَالْمَجْمَعُ: أَحْيِيَّةٌ.

وَالْحَيَوَانُ: خِلَافُ الْمَوْتَانِ.

وَأَرْضُ نَحْيَا وَنَحْوَاهُ أَيْضًا، حَكَاهُ ابْنُ الشَّرَاحِ، أَيْ ذَاتَ حَيَاتٍ.

وَحَيَوَةٌ: اسْمُ رَجُلٍ، وَإِنَّمَا لَمْ يُدْغَمْ كَمَا أُدْغِمَ هَيَّيْنِ وَمَيَّيْتِ، لِأَنَّهُ اسْمُ مَرْتَجِلٍ مَوْضُوعٌ لَا عَلَى وَجْهِ الْفِعْلِ.

وَالْحَيَاتُ: الْوَجْهَ.

وَالْتَحْيَةُ: الْمَلَكُ.

وَإِنَّمَا أُدْغِمَتْ، لِأَنَّهَا «تَعْلَمَةُ» وَالْهَاءُ لَازِمَةٌ.

وَيُقَالُ: حَيَّاكَ اللَّهُ، أَيْ مَلَكَكَ اللَّهُ.

وَالْتَحَيَاتُ اللَّهُ قَالَ يَحْقُوبُ: أَيْ الْمَلَكُ اللَّهُ، وَالرَّجُلُ

مَحْشِيٌّ وَالْمَرْأَةُ مُحْيِيَّةٌ.

وَكُلُّ اسْمٍ اجْتَمَعَ فِيهِ ثَلَاثُ يَاءَاتٍ فَيُنْظَرُ، فَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَبْنِيٍّ عَلَى فِعْلِ حُذِفَتْ مِنْهُ اللَّامُ، نَحْوُ قَوْلِكَ: عَطَيْتُ فِي تَصْغِيرِ عَطَاءٍ، وَفِي تَصْغِيرِ أَحْوَى: أَحْيَيْتُ، وَإِنْ كَانَ مَبْنِيًّا عَلَى فِعْلِ قَبِلَتْ، نَحْوُ قَوْلِكَ: مَحْشَيْتُ مِنْ حَيَّا يُحْشِي.

وَقَوْلُهُمْ: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، مَعْنَاهُ حَلِّمْ وَأَقْبَلْ، وَفُتِحَتْ الْيَاءُ لِمَسْكُونِهَا وَسَكُونِ مَا قَبْلَهَا، كَمَا قِيلَ: لَيْتَ وَلَعَلَّ.

وَالْعَرَبُ تَقُولُ: حَيَّ عَلَى الثَّرِيدِ، وَهُوَ اسْمُ لُصْلٍ الْأَمْرِ.

[وَأَسْتَشْهِدُ بِالشَّعْرِ ٦ مَرَّاتٍ] (٢٣٢٣: ٦)

ابْنُ فَارِسٍ: حَيَّى الْحَيَاءَ وَالْيَاءَ وَالْهَاءَ الْمَعْلُومَةَ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا: خِلَافُ الْمَوْتِ، وَالْآخَرُ: الْإِسْتِحْيَاءُ الَّذِي هُوَ ضِدُّ الْوَقَاحَةِ.

فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَالْحَيَاةُ وَالْمَحْيَوَانُ، وَهُوَ ضِدُّ الْمَوْتِ وَالْمَوْتَانِ. وَيُسَمَّى الْمَطَرُ حَيًّا، لِأَنَّهُ بِهَ حَيَاةُ الْأَرْضِ. وَيُقَالُ: نَاقَةُ حَيٍّ وَحَيِّيَّةٌ: لَا يَكَادُ يَمُوتُ لَهَا وَلَدٌ. وَتَقُولُ: أَتَيْتُ الْأَرْضَ فَأَحْيَيْتُهَا، إِذَا وَجَدْتَهَا حَيَّةً النَّبَاتُ غَضَّةً. وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: قَوْلُهُمْ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ اسْتَحْيَاةً.

فَأَمَّا حَيَاءُ النَّاقَةِ وَهُوَ فَرْجُهَا، فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ هَذَا، كَأَنَّهُ مَحْصُولٌ عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مِمَّنْ يَسْتَحْيِي لَكَانَ يُسَمَّى مِنْ ظُهُورِهِ وَتَكَشَّفَهُ. (١٢٢: ٢)

بَابُ وَجْهِ دَخُولِ الْأَلْفِ فِي الْأَفْعَالِ [مِنْهَا] أَنْ يَكُونَ الْقَعْلَانِ لِشَيْئَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ، فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا أَلْفٌ لَشَيْءٍ، وَبِالْأَلْفِ لَشَيْءٍ آخَرَ، مِنْ ذَلِكَ: حَيَّ الْقَوْمَ بَعْدَ هُزَالٍ، إِذَا حَسُنَتْ أَحْوَالُهُمْ. وَأَحْيَوْا، إِذَا حَيَّتْ دَوَابُّهُمْ.

(الصَّاحِي: ١٠٢)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ السَّلَامِ وَالتَّحْيَةِ: أَنَّ التَّحْيَةَ أَصَمٌّ مِنَ السَّلَامِ. وَقَالَ الْمُبَرِّدُ: «يَدْخُلُ فِي التَّحْيَةِ حَيَّاكَ اللَّهُ، وَلَكِنَّ الْبَشْرَى، وَلَقِيتُ الْخَيْرَ»، وَلَا يُقَالُ لِذَلِكَ: سَلَامًا، إِنَّمَا السَّلَامُ قَوْلُكَ: سَلَامٌ عَلَيْكَ.

وَيَكُونُ السَّلَامُ فِي غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ: السَّلَامَةُ، مِثْلُ الضَّلَالِ وَالضَّلَالَةِ وَالْجَلَالِ وَالْجَلَالَةِ، وَمِنْهُ دَارُ السَّلَامِ، أَيْ دَارُ السَّلَامَةِ. وَقِيلَ: دَارُ السَّلَامِ، أَيْ دَارُ اللَّهِ.

وَالسَّلَامُ: اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ. وَالتَّحْيَةُ أَيْضًا: الْمَلَكُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: التَّحَيَّاتُ اللَّهُ. (٤٤)

الفرق بين التقليد والتحيّة: أنّ التحيّة هو الاعتقاد الذي يعتدّ به الإنسان من غير أن يرجّحه على خلافه، أو يعطّر بباله أنّه بخلاف ما اعتقده، وهو مفارق للتقليد، لأنّ التقليد ما يقلّد فيه الغير، والتحيّة لا يقلّد فيه أحد.

الفرق بين الحياة والنساء: أنّ الحياة هي ما تصير به الجملة كالأشياء الواحد، في جواز تملّك الصفات بها، فأما قوله تعالى: ﴿فَأَخْيَتْهَا بِهَ الْأَرْضَ يَهْدَى مَوْتَهَا﴾ فاطر: ٩، فعناء أنا جعلنا حالها كحال الحيّ في الانتفاع بها، والصفة لله بأنّه حيّ، مأخوذة من «الحياة» على التفسير لا على الحقيقة، كما أنّ صفته بأنّه موجود مأخوذة من «الوجود» على التفسير.

ولقد دلّ الدليل على أنّ الحيّ بعد أن لم يكن حيّاً حيّاً من أجل الحياة، فالذي لم يزل حيّاً ينهي أن يكون حيّاً لنفسه.

والنساء يزيد الشيء، حالاً بعد حال من نفسه، لا بإضافة إليه، فالتبات ينمو ويزيد وليس بحيّ، والله تعالى حيّ ولا ينام.

ولا يقال لمن أصاب ميراً أو أعطى عطية: إنّه قد نما ماله، وإنّما يقال: نما ماله إذا زاد في نفسه.

والنساء في الماضية حقيقة، لأنّها تزيد بتوالدها قليلاً قليلاً، وفي الورق والذهب مجاز. فهذا هو الفرق بين الزيادة والنساء.

ويقال للأشجار والنبات: نوام لأنّها تزيد في كلّ يوم إلى أن تنتهي إلى حدّ النّام.

الفرق بين الحيّ والحيوان: أنّ الحيوان هو الحيّ ذو

الجنس، ويقع على الواحد والجمع، وأمّا قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ لِّلْحَيَّوَانِ﴾ العنكبوت: ٦٤، فقد قال بعضهم: يعني البقاء، يريد أنّها باقية، ولا يوصف الله تعالى بأنّه حيوان، لأنّه ليس بذي جنس.

الفرق بين الحياة والعيش: أنّ العيش اسم لما هو سبب الحياة من الأكل والشرب وما يسبيل ذلك، والشاهد قوتهم: مميشة فلان من كذا، يمشون مأكله ومشربه مما هو سبب لبقاء حياته، فليس العيش من الحياة في شيء.

الفرق بين الحياة والزّوج: أنّ الزّوج من قرائن الحياة، والحياة عرض والزّوج جسم رقيق من جنس الزّوج، وقيل: هو جسم رقيق حسّاس.

وتزعم الأطباء: أنّ موضعها في الصدر من الحجاب والقلب، وذهب بعضهم إلى أنّها مبسوطة في جميع البدن، وفيه خلاف كثير ليس هذا موضع ذكره.

والزّوج والزّج في العربية من أصل واحد، ولهذا يستعمل فيه التّنفع، فيقال: نفخ فيه الزّوج. وتسمّى جبريل عليه روحاً، لأنّ الناس يتنصّون به في دينهم كاستماعهم بالزّوج، ولهذا المعنى سمّي القرآن روحاً. (٨٢) الفرق بين الحياة والقدرة: أنّ قدرة الحيّ قد تتناقص مع بقاء حياته على حدّ واحد، ألا ترى أنّه قد يستعذر عليه في حال المرض والكبر كثير من أفعاله التي كانت مناسبة له، مع كون إدراكه في الحالين على حدّ واحد؟ فيعلم أنّ ما صحّ به أفعاله قد يتناقص، وما صحّ به إدراكه غير متناقص.

وفرق آخر أنّ العضو قد يكون فيه الحياة بمديل

صحة إدراكه، وإن لم تكن فيه القدرة كالأذن، ألا ترى أنه يتعذر تحريكها مباشرة وإن كانت منفصلة؟
وفرق آخر أن الحياة جنس واحد والقدرة مختلفة، ولو كانت مستغنة لشدتنا بتقديرين على مقدور واحد. (٨٤)

الفرق بين الخجل والحياء: أن الخجل معنى يظهر في الوجه لعمد يلحق القلب عند ذهاب حجة، أو ظهور على رية وما أشبه ذلك، فهو عيب يتغير به الحياء.

والحياء هو الارتداع بقوة الحياء، ولهذا يقال: فلان يستحي في هذا الحال أن يفعل كذا، ولا يقال: يخجل أن يفعله في هذه الحال؛ لأن هيبته لا تتغير منه قبل أن يفعله. فالخجل مما كان والحياء مما يكون، وقد يستعمل الحياء موضع الخجل توسعاً.

التهزوي: وفي الحديث: «التحيات لله» قال أبو بكر: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: السلام على الله، يقول الرجل للرجل: حيثك الله، أي سلم الله عليك.

والثاني: الملوك لله، والتحية: الملوك، ويقال: حيثك الله، أي ملوكك الله.

والثالث: البقاء لله تعالى، ويقال: حيثك الله، أي أبناؤه الله.

وقال بعضهم: معنى حيثك الله، أي أحيائك الله. «فعل» بمعنى «أفضل»، كما يقال: وهي وأوحى، وتسهل وأتمهل.

قال الله: ﴿فَسَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَسْهَلَهُمْ وَزَيِّدْهُمُ الطَّارِقَ ١٧﴾ قال التميمي: إنما قال: التحيات لله على

الجمع، لأنه كان من الأرض ملوك يصيرون بتحيات مختلفة، فيقال لبعضهم: أينك اللعن، وبعضهم: أسلم وأتم، وبعضهم: حيث ألف سنة، فقبل لنا: قولوا: التحيات لله، أي الألفاظ التي تدل على الملوك، ويؤكد بها من الملوك هي لله عز وجل.

وفي الحديث: «الحياء من الإيمان». وقال بعضهم: جعل الحياء - وهي غريزة - من الإيمان، وهو انكسار لأن المستحي ينقطع لحياته عن المعاصي، وإن لم يكن له تقيد، فصار كالإيمان الذي يقطع بينها وبينه.

ومنه الحديث الآخر: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت»، أي من لم يستحي صنع ما شاء، لفظ لين معناه الخور. يقال: استحي يستحي، واستعيا يستعيا.

وفي حديث الاستسقاء: «وحياً ربياً»، الحياء: الخشعة كما تخشع الناس، وهو مقصور، والجهد: المطر الكثير الواسع، وكذلك من العطية، ويكتبان بالألف.

وفي الحديث: «إذا ذكر الصالحون فحي هلاً بمرء» وهي كلمة على حدة، ومعناها هلم وهلاً حيثاً، فجمعاً كلمة واحدة، يريد: إذا ذكروا فهايت وعجل بمرء.

ومعنى قوله: «حي على الصلاة» هلموا إليها وأقبلوا.

وفي الحديث: «يُسئل الرجل عن كل شيء حتى عن حية أهله»، أي عن كل شيء حتى في منزله مثل الحية وغيره، وأنت الحي فقال: حية، لأنه ذهب إلى النفس.

(٥٢٠: ٢)

الغالب: [في تفصيل أسماء الحيات]

والحيوت: الذكر منها. (١٧٩)

إذا أحصى [المطر] الأرض بسعد موتها فهو

الحياة.

(٢٧٨)

ابن سيدة: الحياة: تقيض الموت. كتبت بالواو ليعلم أن الواو بعد الياء في هذا الجمع. وقيل: على تخفيف الألف. حَيٌّ حَيَاءٌ، وَحَيٌّ يَحْيَا وَيَمُتُّ.

والحي من كل شيء: تقيض الميت؛ والجمع: أحياء. [إل أن قال:]

وَحَيِّ الْقِسْمِ فِي أَنْفُسِهِمْ وَأَحْيَا فِي دَوَائِمِهِمْ وَمَا شَبَّهِهُمْ.

وأرض حية: شخصية. كما قالوا في الجذب: مَيَّة.

وأحيينا الأرض: وجدناها حية الثبات، فحفظه.

وطريق حَيٍّ: بين؛ والجمع: أحياء.

وحَيِّ الطَّرِيقِ: استبان، يقال: إذا حَيَّ لك الطريق فخذ يَمَّةً.

والحي: الحياة.

وكذلك الحيوان، وفي التثنية: «وَرَأَى الدَّارَ الْآخِرَةَ

لِحَيِّ الْحَيَّوَانِ» المتكوت: ٦٤، أي دار الحياة الدائمة.

والحيوان: ماء في الجنة.

والحيوان: جنس الحي، وأصله: حَيَّان، فقلبت الياء

آتي هي لام واو استكرها، لتوالي الياءين ليختلف

الحرفان، هذا مذهب الخليل «سبويه».

وذهب أبو عثمان إلى أن «الحيوان» غير مُبدل الواو،

وأن الواو فيه أصل وإن لم يكن منه فعل، وشبه هذا

بقولهم: فاذا الميت يفيض فيظا وفوظا، وإن لم يستعملوا

من «فوظ» فعلا، كذلك «الحيوان» عنده مصدر لم يُستق

منه فعل.

قال أبو علي: هذا غير مرضي من أبي عثمان من قيل

أنه لا يمتنع أن يكون في الكلام مصدر حيه واو وفاءه

ولامه صحيحان، مثل: فَوُظٌ وَفَوُظٌ وَقَوْلٌ وَمَوْتُ

وأشياء ذلك، فأتينا أن يوجد في الكلام كلمة حيه ياء

ولامها واو فعلا، فعلمه «الحيوان» على «فوظ» خطأ،

لأنه شبه ما لا يوجد في الكلام بما هو موجود مُعْرَد.

قال أبو علي: وكأنتهم إنما استجازوا قلب الياء واوا

لغير علة وإن كانت الواو أنقل من الياء، ليكون ذلك

هوذا للواو من كسرة دخول الياء وغلبيتها عليها.

«حَيَّوَة»: اسم رجل، فُلِبَت الياء واوا فيه، اضرب

من التوسيع وكراهة لتضعيف الياء. وإذا كانوا قد كرهوا

تضعيف الياء مع الفصل حتى دعاهم ذلك إلى التغيير في

حاجتيك وهاهنت، كان لبدال اللام في «حَيَّوَة» ليختلف

الحرفان أحزى. وأضاف إلى ذلك أنه علم والأعلام قد

غيرت في غير ما لا يوجد في غيرها، نحو مَوَزَقٌ وَمَوْهَبٌ

ومَوْظَبٌ.

وحَيَّوَان: اسم، والقول فيه كالقول في حَيَّوَة.

والمحياة: الغذاء للحي، لأن حياته به.

والحي: البطن من بطون العرب.

والحيا مقصور: الخشب؛ والجمع: أحياء.

وجاء في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه

قال: «كان علي أمير المؤمنين يُشبه القتر الباهر، والأسد

لنخادر، والفراث الزاخر، والزبيح الباكر، أشبه من القتر

ضوءه ونهائه، ومن الأسد شجاعته ومضاءه، ومن

الفراث جوده وسخاءه، ومن الزبيح خصبه وحياءه».

وأصيا الله الأرض: أخرج فيها الثبات، وقيل: إنما

أصياها من الحياة، كآتها كانت مية بالفصل فأصياها

بالحيث.

والتحية: السلام. وقد حياء تحية. وحكى اللحياني:

حيالك الله تحية المؤمن^(١).

والتحية: البقاء.

والتحية: الملك.

وقولهم: «حيالك الله وبيالك» قيل: حيالك: ملكك.

وقيل: أبقاك. وبيالك: اعتمدك بالملك، وقيل: أضحكك.

والمحية: جماعة الوجه، وقيل: حره وهو من الفرس

حيث انفرق تحت القاصية في أعلى الجبهة، وهناك دائرة المحية.

والمحياء: التوبة والمحسن. وقد حسي منه حياء

واستحيا واستحي - حذفوا الياء الأخيرة كراهية الظهور

الياءين - والأخيرتان تصديان بحرف وبغير حرف.

يسقولون: استحيا منك واستحياك واستحييتك.

واستحاك. وقوله **كَلِمَاتٍ** «إن مما أدرك الناس من كلام

النبوة: إذا لم تستح فاصنع ما شئت» أي من لم يستحي

صنع ما شاء على جهة اللام لتزله الحياء، وليس بأمر

بذلك. ولكنه أمر بمعنى الخبر. ومعنى الحديث: أنه يأمر

بالحياء ويحث عليه ويحب تركه.

ودرجل حَيٍّ: ذو حياء، والأنثى: بالهاء.

والمحية: المحش المعروف، اشتقاقه من «المحية» في

قول بعضهم. قال سيّويه: والذليل على ذلك قول العرب

في الإضافة إلى حية بن يندكة: حَيَّوي، فلو كان من الواو

لكان حَوَّوي، كقولك في الإضافة إلى لكة: لَوَّوي.

قال بعضهم: فإن قلت: فهلا كانت المحية مما عينه واو

استدلالاً بقولهم: رجل حَوَّاه لظهور الواو عيناً في حَوَّاه؟

فالجواب أن أباحي ذهب إلى أن: حية وحواء،

كنسب وسيظهر وتولي ولاي. ودمش ودمش ودمش

ودلايص في قول «أبي عثمان» وأن هذه ألفاظ اقتربت

أصولها وانفقت معانيها، وكل واحد لفظه غير لفظ

صاحبه، فكل ذلك حية مما عينه ولامه ياءان، وحواء مما

عينه واو ولامه ياء، كما أن تولوا رباحي ولاي تلاحي.

لتظاهرها مقتربان ومعنيها متفقان، وظير ذلك قولهم:

جئت حبيب القيص، وإنما جعلوا حواء - مما عينه واو

ولامه ياء - وإن كان يمكن تظنه أن يكون مما عينه

ولامه واوان، من قبل أن هذا هو الأكثر في كلامهم، ولم

تأت اقاء والمين واللام ياءات إلا في قولهم: يئيت ياء

على أن فيه ضمناً من طريق الزاوية، ويجوز أن

يكون من التحوي لاخطواتها، والمذكر والمؤنث في ذلك

يسويان.

والمحيوت: ذكر المحيات - وقد أئنت تحليل هذه

الكلمة بنهاية الشرح في «الكتاب المختص» -.

وأرض تحياء: كثيرة المحيات.

والمحية من سمات الإبل، وشم يكون في العنق ملتويًا

مثل الحية - عن «ابن حبيب» من تذكرة «أبي حلي» -.

والمحيا: الفرج، من إناث الخف والظلف والسباع.

وخص «ابن الأعرابي» به النساء والبقرة والظبية،

والجمع: أحياء - عن «أبي زيد»، وأحيية وأحيية. وحيي

وحَيٍّ - عن «سيّويه»، قال: ظهرت الياء في أحيية

تظهرها في حَيٍّ، والإدغام أحسن، لأن الحركة لازمة،

فإن أظهرت فأحسن ذلك أن تحلي كرامة تلاحى لتلاحين.

(١) هذا هو الظاهر. وفي الأصل: تحية المؤمن

وهي مع ذلك يرتبها متحركة. وحمل «ابن جني» أخياء
على أنه جمع: خياء محدودا، قال: كسروا «فعلا» على
«أفعال» حتى كأنهم إنما كسروا «فعلا».

وحية بن يثدلة: قبيلة، النسب إليها حيوئ، حكاة
«سيوويه» من «الحكيل» من العرب، وبذلك استدل على
أن الإضافة إلى كية: لووئ، قال: وأما «أبو عمرو» فكان
يقول: كيوئ وحيوئ.

وبنو حئي: بطن من العرب، وكذلك بنو حئي.

وحياة: اسم موضع.

حا: أمر للكش بالشفاد.

وقالوا: ابن مالة لاحا ولا ساء أي لا تحسن ولا
مسيء، وقيل: لا يستطيع أن يقول: حا، وهو أمر للكش
بالشفاد كما تقدم، ولا: ساء، وهو زجر الحيار.
وحا حئت بالفتح وحا حات محا حاء وحيا حاء
حيحت.

وحئي: من الغذاء والصلابة، انشوها، حئي اسم للفعل،
ولذلك صُلِّيَ حَرْفُ الجُرْ الذي هو «حلي» به.

وحَيَّلَ وحَيَّلَ وحَيَّلًا، مَنُونًا وغير مَنُون،
كله: كلمة يُسْتَحْت بها.

قال بعض النحويين: إذا قلت: حَيَّلًا فَنُونَتْ،
فكأنك قلت: حَيًّا، وإذا قلت: حَيَّلًا، فلم تُنَوَّن، فكأنك
قلت: الحث، فصار التنوين حَلَمَ التَّنْكِير، وتَرْكُهُ عِلْمُ
التَّعْرِيف، وكذلك جميع ما منه حاله من المبنيات، إذا
اعتُكِدَ فِيهِ التَّنْكِيرُ نُونٌ، وإن اعتُكِدَ فِيهِ التَّعْرِيفُ حَذَفَ
النُّونُ.

قال «أبو عبيد»: سمع «أبو تهديته» رجلاً من السجم

يقول لصاحبه: زودنا فسأل «أبو تهديته» عنها فقبل له:
يقول له: اعجل، قال «أبو تهديته»: فهلاً قال له: حَيَّتْلك؟
فقبل له: ما كان الله ليجمع لهم إلى التجمية العربية.

وقد سَمَوْا: يَحْيَى وَحَيَّتَا وَحَيَّتَا وَحَيَّتَا وَحَيَّتَا
والحَيَّا: اسم امرأة. [واستشهد بالشعر ١٠ مرات]

(٣٩٥: ٣)

الزاهب: الحياة باعتبار الدنيا والآخرة ضربان:
الحياة الدنيا، والحياة الآخرة. قال عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ
طَغَىٰ وَأَنزَلْنَاهُ أَلْحِقُوا الْفِتْيَانُ السَّارِعَاتِ: ٣٨﴾ وقال عز
وجل: ﴿الْمُتَّقُوا الْفِتْيَانُ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ البقرة: ٨٦
وقال تعالى: ﴿وَعَا الْفِتْيَانُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَنَافِعُ﴾
البقرة: ٢٦، أي الأعراس الدنيوية، وقال: ﴿وَرُحُوا
الْفِتْيَانُ الدُّنْيَا وَأَطِيعُوا رَبَّكُمْ يَوْمَ: ٧﴾ وقوله تعالى:
﴿وَتَحْذَرُوا الْفِتْيَانُ الْفِتْيَانُ عَلَى الْفِتْيَانِ﴾ البقرة: ٩٦، أي
حياة الدنيا، وقوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي
كَيْفَ تُحْيِي الْمَيُوتَ﴾ البقرة: ٢٦٠، كان يطلب أن يُريته
الحياة الآخرة المرأة عن شوائب الآفات الدنيوية.
وقوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ البقرة:
١٧٩، أي يُزِيدُ بِالْقِصَاصِ من يريد الإقدام على القتل،
فيكون في ذلك حياة الناس.

وقال عز وجل: ﴿وَمَنْ أَخْيَاها لَمَّا كَانُوا أَخْيَا النَّاسِ
جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢، أي من نجاها من الهلاك. وعلى هذا
قوله مجبراً من إبراهيم: ﴿وَرَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾
البقرة: ٢٥٨، قَالَ أَنَا أَخْيَا وَأُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، أي
أُحْيِي فيكون إحياء.

والحيوان مقر الحياة، ويقال: على ضربين: أحدهما:

وحيثُ منه أحياءٌ حياءٌ، واستحيته، واستحيته
منه، واستحيته، وأنا أستحي منه.

وهو رجلٌ حَيٍّ وهو أحيى من مخدرة.

وحَيٌّ على الغداء: أقبلٌ ومَجَلٌّ.

وأرضٌ قَيَّةٌ ومَخْوَةٌ: كثيرة الحيات.

ومن الحيان: أتيتُ الأرضَ فأحييتها، أي وجدتها
حية الثبات، مَحْصِيَّة.

ووقع في الأرض الحياء، وهو المطر. وأحياء القوم:
أخصبوا، وحييت أرضهم وأحياء أرضاً ميتة.

و أحييتُ النارَ وحاييتها: تفتت فيها حتى تمحيا،
وطلبت حياة النار بالنفخ.

ويقول الرجل لصاحبه: كيف الحَيّ، كما يقول كيف
الأهل؟ يريد امرأته.

وسُرت حياءها.

«هو حية الوادي: للعامي حوزته، وهم حيات
الأرض: لدواهيها وفُرساتها.

وهو حية ذكر: للشهم.

ورأسه رأس حية: للذكي المتوقد.

وأَكَلْتُ حَيَاتنا حَيَاتكم، إذا فلتت فُرسائهم
فُرسائهم.

وسقاه الله دم الحيات، أي أهلكه. [واستشهد
بالشعر غمرات] (أساس البلاغة: ١٠١)

[وفي حديث]: «وَأَتَى اللهَ بِالْحَيَاءِ. الْحَيَاءُ: الْخِصْبُ،
وَلَامَهُ يَاءٌ، وَهُوَ مِنَ الْحَيَاةِ. (الفائق ١: ٢١١)

[وفي حديث]: «التَّحْيَاتُ هِيَ، التَّحْيَةُ: «تَفْطِيلَةُ» مِنْ
الْحَيَاةِ، بِمَعْنَى الْإِحْيَاءِ وَالتَّحْيَةِ. (الفائق ١: ٣٣٩)

«الحياء من الإيمان». جُئِلَ كالبعض منه لئلا يسهل له،
في أنه يمنع من المعاصي كما يمنع الإيمان.

[وفي حديث]: «أَتَانِي جِبْرِيلُ لَيْلَةً أُسْرِي بِي
بِالْبُرَاقِ، فَقَالَ: ارْكَبْ بِسَاحِدِي، فَدَنَوْتُ مِنْهُ لِأَرْكَبَ،
فَأَنْكَرَنِي فَتَحَمَّيْتُ مِنِّي».

أي انقبض وانزوى، ولا يخلو من أن يكون مأخوذاً
من «الحياء» على طريق التشيل، لأن من شأن الحيي أن
يتنفض، أو يكون أصله «تحوي» أي تجمّع، فقلبت واو
ياء، أو يكون «تعميل»، من الحي وهو الجمع، كتحييز من
المحور.

[وفي حديث]: «اللَّهُمَّ اسْقِنَا حَيًّا مُنِيًّا وَحَيًّا رِيًّا».
الحياء: المطر لإحيائه الأرض. (الفائق ١: ٣٤٠)

[عن] سليمان عليه السلام: «أَحْيُوا مَا بَيْنَ الْمَاءِ بَيْنَ فَرْثِهِ
عَطُّ مَنْ أَحَدَكُمْ مِنْ جُرْنِهِ، وَإِنَّا كُمْ وَمَلَفَاءُ أَوَّلِ اللَّيْلِ».
إحياء الليل بمنزلة تسبيده وتأريقه، لأن النوم موت،
واليقظة حياة، ومرجع الصفة إلى صاحب الليل. [ثم
استشهد بشعر]

ابن عمير رضي الله تعالى عنه: «إِنَّ الرَّجُلَ لِيَسْأَلَ
عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى عَنْ حَيَّةِ أَهْلِهِ» أي عن كل نفس حية
في بيته، من هجرة وفارس وحمار وغير ذلك.

(الفائق ١: ٣٤٣)
التدني: في الحديث: «يُصَلِّي الْمَصْرَ وَالشَّمْسَ
حَيَّةً». قيل: حياتها: شدة وهيجها وبقاء حرها، لم ينكسر
منه شيء. وقيل: حياتها: صفاء لونها، لم يدخلها التغير.
في الحديث: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَالَتِ لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَالسَّلَامُ: حَيَّاكَ اللهُ تَعَالَى وَيَاكَ»، حياك، قيل: أبقاك، من

الحياة. وقيل: ملئك؛ وقيل: سلم عليك. وقيل: أفرحك.
وقيل: هو من استقبال المحتيا، وهو الوجه، وهو من
القرس: دائرة في أسفل القاصية.

ويقال: إتياع له. وقيل: أي بؤاك منزلاً، ترك الممر،
وأبدك من الواو ياء ليزدوج الكلام، كالغدايا والعشايا.
قوله للأتصار: «المحتيا محتياكم»، المحتيا: الحياة،
وموضع الحياة، وزمان الحياة.

في الحديث: «أنه كره من الشاة سحاً، الدم، والمرارة،
والحياء، والفؤدة، والدُّنكر، والأثيين، والمثانة».

الحياء ممدود: الفرج لذوات الخف والظلف، وجمعه:
أحيية، من مصدر «استحيى» قصداً إلى التورية، وأنه مما
يُستحي من ذكره. (٥٢٨: ١)

ابن الأثير: فيه: «الحياء من الإيمان». جعل الحياء
وهو غريزة، من الإيمان وهو اكتساب، لأن السبب فيه
ينقطع بحياته عن المعاصي، وإن لم تكن له تقيّة، فصار
كالإيمان الذي ينقطع بينها وبينه. وإنما جعله بعضه، لأن
الإيمان ينقسم إلى الثابت بما أمر الله به، وانتهاء عما نهى الله
عنه، فإذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الإيمان.

ومنه الحديث: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت».
يقال: استحيها يستحي، واستحي يستحي، والأوّل أهل
وأكثر، وله تأويلان:

أحدهما: ظاهر وهو المشهور، أي إذا لم تستحي من
العيب ولم تخش العار مما تقصده، فافعل ما تحدّثك به
نفسك من أغراضها حسناً كان أو قبيحاً. ولفظه أمر،
ومعناه توبيخ وتهديد، وفيه إشعار بأن الذي يردع
الإنسان عن مواصلة التواء هو الحياء، فإذا انخلع منه كان

كالأمر بارتكاب كلّ ضلالة وتعاطي كلّ سيئة.
والثاني: أن يحتمل الأمر على يابه، يقول: إذا كنت في
فعلك آمناً أن تستحيي منه لجريرك فيه على سنن
الصواب، وليس من الأفعال التي يستحيي منها، فاصنع
مهما ما شئت.

وفيه: «من أحياء مواتاً فهو أحقّ به». الموات: الأرض
التي لم يجر عليها ملك أحد، وإحياءها: مباشرتها بتأثير
شيء فيها، من إحاطة أو زرع، أو حجارة ونحو ذلك،
تشبيهاً بإحياء الميت.

وفي حديث الاستسقاء: «اللهم اسقنا غيثاً مُفيداً
وجيئاً ريثماً». الحيا منصور: المطر، لإحيائه الأرض.
وقيل: الخصب وما يحيا به الناس.

ومنه حديث القيامة: «يُصبّ عليهم ماء الحياء»
جاء في بعض الروايات، والمشهور يُصبّ عليهم
ماء الحياة.

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: «لا آكل السمين حتى يحيا
الناس من أول ما يموتون»، أي حتى يطهروا ويُغصروا، فإن
المطر سبب الخصب، ويموز أن يكون من الحسية؛ لأن
الخصب سبب الحياة.

وفي حديث الأذان: «حيّ على الصلاة حيّ على
الفلاح» أي هلكتوا إليها وأقبلوا، وتعالوا مسرعين.

ومنه حديث ابن مسعود: «إذا ذكر الصالحون فحيّ
هلاً بقر»، أي ابتداء به وأعجل بذكره، وهما كلمتان جعلتا
كلمة واحدة، وفيها لغات. و«هلاً»: حث واستعجال.

(٤٧٠: ١)

الفؤوس: حيّ: يحيا، من باب «نصب» حياءً فهو

بأخوذ من الحياة، يستوي فيه الواحد والجمع، لأنه مصدر في الأصل.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَّ الْحَيَوانُ﴾^(١) التكبوت: ٦٤، قيل: هي الحياة التي لا يحجبها موت، وقيل: (الحَيَوان) هنا مهالفة في الحياة، كما قيل للموت الكثير مَوْتَان.

والحيّة: الأفعى تُذكر وتؤنث، فيقال: هو الحية وهي الحية.

البحر جاني: الحياة: هي صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر الحياة الدنيا: هي ما يشغل المبد عن الآخرة.

الحياة: انقباض النفس من شيء، وتركه، حذرًا من الخسار، وهو نوعان:

نفساني: هو الذي خلقه الله تعالى في النفوس كلها، كالحياة من كشف العورة والجماع بين الناس.

وإيماني: وهو أن يُتبع المؤمن من فعل المعاصي خوفًا من الله تعالى.

الحيوان: الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة.

الفيرون إبادي: الحَيَّ بكسر الحاء، والحيوان محركة والحياة والحيوة يسكون الواو: نفيس الموت، حَيَّ كرضي: حياة وحَيَّ بقي وبقيت.

والحياة الطيبة: الرزق الحلال أو الجنة. والحي: ضد الميت، جمعه: أحياء، وخرج المرأة.

وضرب ضربًا ليس بهاء منها، أي ليس يَحْيَا، كقولك: لا تأكل كذا فإنك مارض، أي ترض إن أكلته.

حَيَّ، وتصديره: حَيَّي، وبه سمي، ومنه حَيَّي بن أخطب، والجمع: أحياء. ويتعدى بالحركة، فيقال: أحياء الله.

واستحييته بياءين، إذا تركته حَيًّا فلم تقتله، ليس فيه إلا هذه اللفظة.

وحَيَّي منه حياة بالفتح والمبد فهو حَيَّي، صل «فعل»، واستحيًا منه: وهو الاتقياض والاتزواء.

قال الأخفش: يتعدى بنفسه وبالحرف، فيقال: استحييت منه واستحييته، وفيه لفتان: إحداها: لفظة المجاز، وبها جاء القرآن بياءين، والثانية: لتسميم بياء واحدة.

وحياة الشاة محدود. قال أبو زيد: الحياة: اسم للدُّبُر من كل أنثى من الطلُف والخلف وغير ذلك.

وقال الفارابي في باب «فصال»: الحياة: فرج الجارية والثافة، والحيا مقصورا الفَيْث.

وحياة نحية أصله: الدعاء بالحياة، ومنه التحيات لله، أي البقاء. وقيل: الملك، ثم كثر حتى استعمل في مطلق الدعاء، ثم استعمله الشرع في دعاء مخصوص وهو سلام عليك.

وحَيَّ صل الصلاة ونحوها دعاء، قال ابن قُتَيْبَة: معناه هَلِّم إليها.

ويقال: حَيَّ على النداء، وحَيَّ إلى النداء، أي أقبل، قالوا: ولم يُشْتَقَّ منه قتل.

و«الميتة» قول المؤذن: حَيَّ على الصلاة حَيَّ على القلاح.

والحي: الثبيلة من العرب، والجمع: أحياء، والحيوان: كل ذي روح ناطقًا كان أو غير ناطق.

وَسَمَوْا حَيَّةً وَخَيْوَانٌ كَكَيْوَانِ وَحَيَّةٍ وَخَيْوَةٍ
وَحَيُّونَ.

وَذُو الْحَيَّاتِ: سَيْفٌ.

وَفُلَانٌ حَيَّةٌ الْوَادِي أَوْ الْأَرْضُ أَوْ الْبَلَدُ أَوْ الْمَهَادُ،
أَي دَاءٌ خَبِيثٌ.

وَحَايَيْتُ النَّارَ بِالتَّفَنُّعِ: أَحْيَيْتُهَا.

وَحَيٌّ عَلَى الصَّلَاةِ يَفْتَحُ الْيَا، أَي حَلَّمَ وَأَقْبَلَ.

وَحَيٌّ هَلًا وَحَيٌّ هَلًا عَلَى كَذَا وَإِلَى كَذَا، وَحَيٌّ هَلًا
كَفَمَنَ صَنَعَ، وَحَيٌّ هَلًا كَصَنَعَ وَمَنَعَهُ، وَحَيٌّ هَلًا بِسُكُونِ
الْهَاءِ حَيٌّ، أَي اغْتَبَلَ، وَهَلًا أَي مَلَّ، أَوْ حَيٌّ أَي حَلَّمَ،
وَهَلًا أَي حَيًّا أَوْ أَشْرَعَ، أَوْ هَلًا أَي اسْكُنْ، وَمَعْنَاهُ
أَشْرَعَ عِنْدَ ذِكْرِهِ وَاسْكُنْ حَتَّى تَنْقَضِيَ، وَحَيٌّ هَلًا بِفُلَانٍ،
أَفْهَمْتُكَ بِهِ وَادَّعُهُ. وَإِذَا قُلْتَ: حَيٌّ هَلًا مُؤَنَّثَةً فَكَأَنَّكَ
قُلْتَ: حَلِّمْ، وَإِذَا لَمْ تُنَوِّنْ فَكَأَنَّكَ قُلْتَ: الْحَثَّ، جَعَلُوا
التَّوْنِ عَلَمًا عَلَى التَّكْرَةِ وَتَرَكَهُ عَلَمًا لِلصَّرْفَةِ، وَكَذَا
فِي جَمِيعِ مَا هَذَا حَالُهُ مِنَ الْمُهَنْتَاتِ.

وَلَا حَيَّ عَنْهُ: لَا مَنَعَ.

وَلَا يَعْرِفُ الْحَيَّ مِنَ الْإِلَى الْحَقِّ مِنَ الْبَاطِلِ، أَوْ
لَا يَعْرِفُ الْحَيَّةَ مِنَ قَتْلِ الْخَيْلِ.

وَالْتَحَايِي: كَوَاكِبُ ثَلَاثَةِ حِذَاءِ الْمَشَقَّةِ.

وَحَيَّةُ الْوَادِي: الْأَسَدُ. (٤: ٣٢٣)

مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: حَيٌّ يَحْيَا، وَحَيٌّ يَحْيَا، حَيًّا، ضَمًّا
مَاتَ.

وَقَدْ يَرَادُ بِالْغَيَاةِ مَعَانٍ مُجَازِيَّةٌ عَلَى التَّشْبِيهِ،
كَخَصْمِيَّةِ الْأَرْضِ وَإِصْلَاحِ النَّفْسِ.

وَأَحْيَاءُ: جَعْلُهُ حَيًّا، فَلَهُ يُحْيِي الْمَوْتِ.

وَأَحْيَاءُ: جَعْلُهُ حَيًّا، وَاسْتَحْيَاءُ: اسْتِيقَاءُ، قِيلَ: وَمَنْ
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَشْفَعِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا...﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٦.

وَطَرِيقٌ حَيٌّ: بَيْنٌ، وَحَيٌّ: اسْتَبَانٌ.

وَأَرْضٌ حَيَّةٌ: مُخَصَّيَّةٌ.

وَأَحْيَيْتُ الْأَرْضَ: وَجَدْتُهَا حَيَّةً، فَغَسَّ النَّبَاتَ.

وَالْحَيَوَانُ مَحْرُكَةٌ: جِنْسُ الْحَيِّ، أَصْلُهُ حَيَّيَانٌ.

وَالْمَحَايَا: الْغِلَاءُ لِلصَّغِيِّ.

وَالْحَيُّ: الْبَطْنُ مِنْ بَطُونِهِمْ، جَمْعُهُ: أَحْيَاءُ.

وَالْحَيَا: الْخَيْضُ، وَالْمَطَرُ، وَيُحَدُّ، وَاسْمُ امْرَأَةٍ.

وَبَالِدَةُ التَّوْنَةِ وَالْحَمْسَةُ حَيٌّ مِنْ حَيَاءٍ، وَاسْتَحْيَا

مِنْهُ، وَاسْتَحْيَا مِنْهُ، وَاسْتَحْيَا، وَهُوَ حَيٌّ كَمَا فِي ذُو حَيَاءٍ،

وَالْفَرْجُ مِنْ ذَوَاتِ الْخَفِّ وَالظَّلْفِ وَالشَّعَاعِ، وَقَدْ يَكْتُمُ

جَمْعُهُ: أَحْيَاءُ وَأَخْيِيَّةٌ وَحَيٌّ وَيَكْسِرُ.

وَالْتَحْيَةُ: السَّلَامُ، وَحَيَّاءُ قَبِيَّةٌ، وَالْبَقَاءُ، وَالْمَلَكُ.

وَحَيَّاكَ اللَّهُ: أَبْهَأَكَ أَوْ كَلَمَكَ.

وَحَيًّا الْخَمْسِينَ: دَنَا مِنْهَا.

وَالْمَحْيَا كَالْمَحْمِيَا: جَمَاعَةُ الرُّجْدِ، أَوْ حَرَّةٌ.

وَالْحَيَّةُ مَرْوُوفٌ. يُقَالُ: لَا تَمُوتْ إِلَّا بِمَرْوُوفٍ، جَمْعُهَا:

حَيَّاتٌ وَخَيْوَاتٌ.

وَالْحَيَّوْتُ كَقَتُّورٍ: ذِكْرُ الْحَيَّاتِ.

وَرَجُلٌ حَوَّاءٌ وَحَايٍ: يَجْمَعُ الْحَيَّاتِ.

وَالْحَيَّةُ: كَوَاكِبُ مَا بَيْنَ الْفَرْقَدَيْنِ وَبَنَاتِ نَحْسٍ.

وَحَيٌّ: قَبِيلَةٌ، وَالتَّسْبَةُ حَيَّوِيٌّ وَحَيَّيٌّ.

وَبَنُو جَيٍّْ بِالْكَسْرِ: بَطْنَانِ، وَنَحْيَاءُ: مَوْضِعٌ.

وَأَحْيَيْتُ النَّفَاةَ: حَيَّيْتُ وَلَدَهَا، وَالْقَوْمَ حَيْثُ مَا شَبَّهْتَهُمْ

أَوْ حَسُنَتْ حَالُهَا، أَوْ صَارُوا فِي الْخَيْضِ.

الحَيِّ: ضد الميت؛ وجمعه: أحياء. والحَيَّ من صفات الله تعالى والمَحْيَا هو: الحياة: ضد المَيَات.

حَيَاة تَحْيَة، قَالَ لَهُ: حَيَاتِكَ اللَّهُ. ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي التَّحْيَةِ وَالسَّلَامِ بِأَيِّ لَفْظٍ.

اسْتَحْيَا اسْتَحْيَاةً يَأْتِي لِمَعْنِي:

ألف: الاستحياء الذي هو من الحياء، بمعنى الخجل والاحتشام، وفعله لازم.

والاستحياء المسند إلى الله، معناه ترك الفعل.

ب: استحياء استحياء: أبى حياته وترك فعله، وفعله متعد.

الحَيَّة: الأفعى.

الحَيَوَان: كُلُّ مَا فِيهِ حَيَاة. والحَيَوَان: قد يراد به معنى المصدر كالحياة.

محمد إسماعيل إبراهيم: [نحو تَحْيِيهِ الأفعى] وأضاف:

والْحَيَّ: اسم من أسماء الله الحسنى، ومعناه: الدائم الحياة، فلا يجوز عليه موت أو فناء، لأنه سبحانه واجب الوجود، تلازمه الحياة الترمدية ملازمة أبدية. (١٥٤)

القُدْنَانِي: الحَيَوَان لَا الحَيَوَان

وَيُسَمُّونَ عَلَى كُلِّ ذِي رُوحٍ اسْمَهُ حَيَوَان، والصواب: حَيَوَان، كما نقول جميع المجربات التي ذكرت هذه الكلمة، وضبطتها بالشكل، لأن بعضها - كالمثنى - يوردتها غير مضبوطة بالشكل.

ولا يذكر القرآن الكريم الحَيَوَان إِلَّا بِمعنى الحياة الترمدية في الآخرة؛ إذ قال سبحانه وتعالى في الآية: ٦٤، من سورة النكبات: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا نُفُوسٌ ذُنُوبٌ إِلَّا نَفْسٌ

وَلَقَدْ رَأَى الدَّارَ الْآخِرَةَ لَمَنِ الحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾. وهذا الصَّحاح، والمختار، والوسيط، حدّثوا القرآن الكريم، فقال الأولان: إنَّ الحَيَوَان هو خلافة المَوْتَان، وقال الوسيط: إنَّه الحياة، وجعله أيضًا أحدَ مصدرَي القِطْع: حَيَّيْ يَحْيِي حَيَاةً وَحَيَوَانًا: كان ذا نَافْسٍ.

ولكن:

ذكرتُ المجربات الأخرى المعنى الثاني المعروف للحَيَوَان، منها:

أ- ابن سيد، والقاج، اللسان، قال: حَيَّيْ الحَيَّي وأصله: حَيَّان، فقلبتُ الياء الثانية واوًا، استكراهًا لغير الالباءين، لتختلف الحركات، وهذا مذهب الخليل

وسميته: الحَيَوَان الذي قال: إنَّ الحَيَوَان يقع على كلِّ شيء حيٍّ، وإنَّ كلَّ ذِي رُوحٍ حَيَوَان.

ج- والمصباح الذي جاء فيه: الحَيَوَان هو كلُّ ذِي رُوحٍ، ناطقًا كان أو غير ناطق، يستوي فيه الواحد والجمع، لأنه مصدر في الأصل.

د- والقاموس الذي قال: الحَيَوَان هو جنس الحَيَّي، أصله: حَيَّان.

هـ- والمثد الذي قال: إنَّ الحَيَوَان هو كلُّ شيء فيه حياة.

و- ومعبط المحيط الذي قال:

١: الحَيَوَان في الجنة، والحياة في الدنيا.

٢: الحَيَوَان: جسم حيّ نام حساس، متحرّك بالإرادة.

ز- والمثنى الذي جاء فيه أن «الحَيَوَان» اسم يقع

استحيها الأسير: تركه حياً فلم يقتله.

التَّحِيَّة: السلام.

التَّحِيَّة: السلام العسكري. والتدريب على التحية:

تعليم العسكري للتحية. (١: ٢٠٤)

التَّحْطُطُّوِي، والتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

المادة: هو ما يقابل المبات، ومن آثاره التَّحَرُّكُ

والتَّحَسُّس، وقد ذُكِرَتْ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي مَقَابِلِ

الموت والهلاك «لِيَبْلُوكَ مَنْ خَلَقَ عَنْ بَيْتِهِ وَيُحْيِي مَنْ

عَنِ» الأفعال: ٤٢. «فَمُتُّوا وَتَحْيَا» المؤمنون: ٢٧.

«أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ» الحج: ٦٦. «يُحْيِي وَيُمِيتُ» آل

عمران: ١٥٦. «كَتِفَ نَحْيِ السَّخْرَى» البقرة: ٢٦٠.

والحياة أهم من أن تكون في التَّهَاتَات «يُحْيِي

الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» الحديد: ١٧. فإنها حياة نائية، أو

في الحيوان «رَبِّ أَرِنِي نَحْيِ السَّخْرَى» البقرة: ٢٦٠.

أو في الإنسان «مَا مِنْ إِلَّا حَيَاتِنَا الدُّنْيَا» الجاثية:

٢٤. وهو الذي أحياكم، أو في مطلق الحياة «وَاللَّهُ يُحْيِي

وَيُمِيتُ» آل عمران: ١٥٦. «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ»

الزُّمَر: ١٩. أو في الحياة المحيوية «فَلَسْتُمْ خَيْرُ حَيَوةٍ

طَبِيعَةٍ» النحل: ٩٧. «إِذَا دَعَاكُمْ لِأَنْ يُحْيِيَكُمْ» الأفعال:

٢٤. أو في الدَّارِ الْآخِرَةِ «وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ

لِلْحَيَاةِ» العنكبوت: ٦٤. «لَا تَمُوتُ فِيمَا وَلَا يُحْيِي»

طه: ٧٤. أو في الله المتعال «هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» البقرة:

٢٥٥. «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ» الفرقان: ٥٨.

«وَوَعَدَ الْوَجُوهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» طه: ١١١.

وحق الحياة التي لا يشوبها هلاك ولا يصرها الموت،

وهي الحياة الأصلية، والذاتية الثابتة، والأزلية الأبدية:

هي في الميزر المتعال.

وباقى المراتب القازلة والأصناف المتأخرة إنما هي

منه وبه وإليه، وهذا معنى الحياة القيومية له تعالى، وحسب

الوجوه له.

وكل مرتبة لها قرب منه تعالى، فهي ذات حياة قوية

وروحانية قريبة من حياته، كما أَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ باهتبار

صفاتها وروحها، هي الحيوان.

وأما التحية: فمرجعها إلى طلب الحياة ظاهرة

وباطنة، مادية ومعنوية لمن يُحْيِي. وهذا معنى الدَّعَاء له

بالسلامة المطلقة أو بالبقاء. قال تعالى: «فَإِذَا دَخَلْتُمْ

بُيُوتَكُمْ فَسَلِّتُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ قَبْلَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» التور: ٦٦

«فَتَحِيَّتُهُمْ فِيمَا سَلَامٌ» إبراهيم: ٢٢. لقد عُثِرَتْ التحية

بمعنى السلامة.

والسلامة المطلقة: فمرجعها إلى حفظ النفس عن

الضعف والنفس والتبدل من السيب والشين وما يسوء،

وطلب السلامة ومطلق الحياة، وهو ضد الوقاحة. قال

تعالى: «فَجَاءَتْهُ إِخْلُصَتْهَا تَحْيِي عَلَى اسْتِغْنَاءِ»

النقص: ٢٥.

وهذا يظهر حقيقة معنى الآية الكريمة «إِنَّ اللَّهَ

لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» البقرة: ٢٦. «وَاللَّهُ

لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ» الأحزاب: ٥٣. فإن الحق فيه كمال

وسلامة وحياة، وليس فيه نقطة ضعف وعيب حتى

يوجب الاستحياء، فالاستحياء في مورد ترك الحق لا في

ذكره، وضرب المثل الحق أمثلاً من الحق.

وفيها إشارة إلى أَنَّ القضايا تابعة للواقع والحقيقة،

لا للمرف العام وما يتصوره الناس من دون تعقل

وتبصر.

وأما الحية: فاعتبار كونها ذات حياة كاملة لشدة تحركها وتحسسها وطول بقائها وزيادة قوتها وقدرتها، مع عدم انتظار الحياة منها في الظاهر، فإنها بصورة جبل تمتد لا يذ لها ولا رجل ولا جارحة، أو خشية يابسة.

﴿فَأَتْلُوهَا فَإِذَا مِنْ حَيَّةٍ تَضَعُ﴾ طه: ٢٠، في مقام لا يتوقع ولا ينتظر منها كونها ذات حياة متحركة ساعية. و أما الحي بمعنى القبيلة: فاعتبار كونها ذات حياة اجتماعية لهم حقوق محفوظة وعظم وتحرك وآثار حياتية، كما في الفرد الحي. فإطلاق هذه الكلمة على القبيلة مقيد بهذه الخصوصية وبهذا الاعتبار.

وأما الاستحياء بمعنى الاستبقاء، فحرف تقييد طلب الحياة وإرادة أن يكون فرد آخر حياً في مقابل حياة الموت والهلاك ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ﴾ التحريم: ١٢٧، ذكر في مقابل الذبح والقتل ﴿سَنُقَاتِلْ أَيْتَانَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ الأنصاف: ١٢٧، ﴿يَذْبَحُونَ أَيْتَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ﴾ البقرة: ٤٩.

وأما التعبير بصيغة الاستفعال: إشارة إلى أن الحياة ليست تحت قدرتهم وطلبهم، وإنما يريدون طلبها وإبقاءها وإدامة الحياة.

فالله تعالى هو المحيي، والناس هم المستحيون، أي طالبون الحياة، وليس لهم أن يحيوا أحداً، إلا بإذن وقوة وإرادة من الله المتعال. ﴿وَأَخْيِي السَّقَوِي بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٤٩، فلا يكون له استقلال فيها.

وأما «حي» اسم فعل: فأصله أنه صيغة أمر من حي يحيي مضاعفاً، بمعنى طلب الحياة، بأن يكون المأمور ذا

حياة مادية ومعنوية، ثم جعل هذا اللفظ اسماً لهذه الصفة ومستعملاً في مورد يطلب فيه ويُدعى إلى الخير والصلاح والسعادة والحياة للمعنوية.

وأما يحيي اسماً لنهي: فهو مأخوذ من هذه المادة، وقد اتفقت اللغة العبرية والعربية في المادة لفظاً ومعنى. فتح - (حي) = حي، على قيد الحياة، كل من تدب فيه الحياة، ملعم بالحياة، نشيط.

(حياء) = حيوان، الجسم الحي، الحياة. فهذا الاسم في الأصل كان عبرياً لا عربياً. وهو ابن زكريا النبي ﷺ ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ﴾ مريم: ٧. (٣٦٩: ٢)

النصوص التفسيرية

حي - يحيي

... لِيَبْلُغَ مِنْ هَؤُلَاءِ عَنْ يَتِيمٍ وَيَحْيَىٰ مِنْ خَيْرٍ عَنْ يَتِيمٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ. الأنفال: ٤٢

ابن عباس: (يحيي) وبشت على الإيمان ﴿مَنْ خَيْرٌ﴾ من أراد الله أن يثبت ﴿عَنْ يَتِيمٍ﴾ بعد البيان بالصيغة لتحديد ﷻ (١٤٩)

فَقَادَةُ: لِيُفْعِلَ مِنْ ضَلٍّ هُنَّ يَتِيمٌ وَجَنَّتِي مِنْ اهْتَدَى عَلَى يَتِيمٍ. (العلوي: ٤: ٣٦٢)

ابن إسحاق: ليكفر من كفر بعد حجة قامت عليه، ويؤمن من آمن على مثل ذلك، فإهلاك هو الكفر، والحياة هي الإيمان. (البهوي: ٢: ٢٩٧)

الفرّاء: وقوله: ﴿وَيَحْيَىٰ مِنْ خَيْرٍ عَنْ يَتِيمٍ﴾ كتابتها

على الإدغام بياء واحدة، وهي أكثر قراءة القراء، وقد قرأ بعضهم: (حَيَّي عَنْ يَتَّى) بإظهارها، وإنما أدغموا الياء مع الياء وكان ينبغي لهم ألا يفعلوا، لأن «ياء» الآخرة لزمتها التّصّب في «فعل»، فأدغموا لما اتفق حرفان متحرّكان من جنس واحد.

و يجوز الإدغام في الاثنين للمحركة اللازمة للياء الآخرة، فتقول للرجلين: قد حَيّا وحَيّا. وينبغي للجمع ألا يدغم، لأن ياءه يصيبها الزّلع وما قبلها مكسور، فينبغي لها أن تسكن فتسقط بواو الجمع، وربما أظهرت العرب الإدغام في الجمع إرادة تأليف الأفعال، وأن تكون كلها مشدّدة، فقالوا في حَييت: حَيّوا، وفي حَييت: حَيّوا.

وقد اجتمعت العرب على إدغام: التّحيّة والتّحيات بمحركة الياء الأخيرة فيها، كما استعملوا إدغام حَيّ وحَيّ بالمحركة اللازمة فيها. وقد يستقيم أن تدغم الياء والياء في يَتَّى ويَتّيّا، وهو أقلّ من الإدغام في حَيّ، لأن «حَيّا» يُسكّن باؤها إذا كانت في موضع رفع، فالمحركة فيها ليست لازمة. وجواز ذلك أنك إذا نصبتها كقول الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَيِّتَ﴾ القيمة: ٤٠، استقام إدغامها هاءاً، ثم تولّف الكلام، فيكون في رلعه وجزمه بالإدغام، فنقول: (هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ). وكذلك يميّتان ويميّتون. [واستشهد بالشعر ٢ مرّات]

الطّبريّ: وليعيش من عاش منهم عن حجة فـه قد أثبتت له، وظهرت لعينه فعلها، الزّجاج: جعل الله عزّ وجلّ القاصد للحقّ بمنزلة

الحقّ، وجعل الضّالّ بمنزلة المالك، ويجوز حَيّ بياءين، وحَيّ بياء مُشدّدة مُدغمة، وقد قرئ بها جميعاً. فأما الحكيّل وسيّونه فيجيزان الإدغام والإظهار، إذا كانت الحركة في الثاني لازمة، فأما من أدغم فلا اجتماع حرفين من جنس واحد. وأما من أظهر فلأنّ الحرف الثاني ينتقل عن لفظ الياء، تقول: حَيّ يَتّيّا، والياء والمبات. فعل هذا يجوز الإظهار.

فأما قوله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ يونس: ٥٦ وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَيِّتَ﴾ القيمة: ٤٠، فلا يجوز فيه عند جميع البصريّين إلا «يُحْيِي» بياءين ظاهرين. وأجاز بعضهم: يُحْيِي بياء واحدة مشدّدة مُدغمة، [ثم استشهد بشعر]

والسّما ينبغي أن يُحتمل «كتاب الله» على «أنشدني» لا على «تنت شاذّ لو عُرف قائله وكان ممن يؤخذ بقوله، لم يميز.

وهذا عندنا لا يجوز في كلام ولا شعر، لأنّ الحرف الثاني إذا كان يسكّن من خير المحتلّ نحو: لم يردّ فلاختبار إظهار التّضعيف، فكيف إذا كان من المحتلّ؟ (٤١٨: ٢)

الماورديّ: فيه وجهان: أحدهما: ليقتل بدر من قُتل من مشركي قريش عن حجة، وليبقى من بقي عن قدرة. والثاني: ليكثر من قريش من كفر بعد الحجة ببيان ما وجدوا، ويؤمن من آمن بعد العلم بصحّة إيمانهم. (٣٢٢: ٢) نحوه ابن الجوزيّ. (٣٦٣: ٣)

الطُّوسِيّ: يعني ليستصر من استصر عن قيام حجة، فجعل الله المتبع للحق بمنزلة الحيّ، وجعل الضالّ بمنزلة الهالك. (١٤٩: ٥)

القُشَيْرِيُّ: أي ليخيل من زاع عن الحق بعد لزومه الحجة، ويهتدي من أقام على الحق بعد وضوح الحجة. ويقال: الحقّ أوضح السبيل ونصب الدليل، ولكن سدّ بصائر قوم عن شهود الرشد، وفتح بصائر آخرين لإدراك طرق الحقّ.

الهالك: من وقع في أودية التفرقة، والحقّ: من حقّ بنور الشريف.

ويقال: الهالك: من كان بحظه مربوطاً، والحقّ: من كان من أشرك كلّ نصيب مُستقلّاً بمذوّه. (٣٢٣: ٣)

الواحدِيّ: أكثر أهل العلم على أنّ المراد بالقلال هاهنا: الكفر والضلال، وبالحياة: الاعتناء والذهن، والمعنى: ليكفر من كفر بعد حجة قامت عليه فخطمت عُذْرَهُ. ويؤمن من آمن على مثل ذلك. (٤٦٣: ٢)

البَقَوِيُّ: أي يموت من يموت على بيّنة رآها وحيدة هائنها وحجة قامت عليه، ويحيى من حيّ صُنْ بَيِّنَةٍ، ويعيش من يعيش على بيّنة لوعده: ﴿وَخَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى نُنْفِثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥. (٢٩٧: ٢)

نحوه الطُّبْرُسِيُّ (٥٤٦: ٢)، والطرطبيّ (٢٢: ٨)، والخازن (٣٠: ٣).

الرَّمَعُشَرِيُّ: واستعير الهلاك والحياة للكفر والإسلام، أي ليصدر كفر من كفر عن وضوح بيّنة لاهن منالجة شبهة، حتى لا تبيل له حلل الله حجة، ويصدر إسلام من أسلم أيضًا عن يقين، وعلم بأقنه دين الحقّ

الذي يجب الدخول فيه والتحكُّك به، وذلك أنّ ما كان من وقعة بدر من الآيات القرّ المحجّلة التي من كفر بعدها كان مكابراً لنفسه مغالطاً لها. (١٦٠: ٢)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (٣٩٦: ١)، النسيّ (١٠٥: ٢)، والشَّريفيّ (٥٧٢: ١).

أبو البركات: قرئ (حيّ) بالإظهار والإدغام، فالإظهار إجراء للماضي على المستقبل، والمستقبل لا يجوز فيه الإدغام، لا نقول فيه: يَحْيَا، لأنّ حركته غير لازمة، فكذلك الماضي. والإدغام للفرق بين ما تلزم لاهمه حركة كالماضي، وما لا تلزم لاهمه حركة كالمستقبل. وأجاز القرّاء وحده الإدغام في المستقبل، ولم يجره غيره. (٢٨٨: ١)

الشُّكْرِيُّ: «مَنْ حَقَّ» يقرأ بتشديد الياء وهو الأصل، لأنّ الحرفين متاثلان متحرّكان، فهو مثل شدّ ومدّ. [ثم استشهد بشعر]

ويقرأ بالإظهار، وفيه وجهان:

أحدهما: أنّ الماضي حُلّ على المستقبل وهو «يهيأ» فكما لم يُدغم في المستقبل لم يُدغم في الماضي، وليس كذلك شدّ ومدّ، فإنّه يُدغم فيهما جميعاً.

والوجه الثاني: أنّ حركة الحرفين مختلفة، فالأول مكسورة والثانية مفتوحة، واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا في الاختيار: لم يَحْت عينه، وضَيَّبَ البلد، إذا كثر ضبّه.

ويقرئ ذلك أنّ الحركة الثانية عارضة، فكأنّ الياء الثانية ساكنة، ولو سكنت لم يلزم الإدغام، وكذلك إذا كانت في تقدير الساكن، والياءان أصل، وليست الثانية

الثاني: أن جس الكافر معلقة بمشجرتة كما أخبر الله عنه فلا يموت بفراقها، ولا يحيا باستقرارها. (٤١٥:٣) نحوه الميمني (١٥٧:٦)، والقرطبي (١١:٢٢٧).
الطوسي: أي لا يموت فيها فيستريح من العذاب، ولا يحيا حياة فيها راحة، بل هو متقلب بأنواع العذاب. (١٩١:٧).
مثله الطبرسي. (٢١:٤)

الواحد: [نحو ابن عباس وأضاه:]

لهو يألم كما يألم الحي، ويبلغ به حالة الموت في المكروه، إلا أنه لا يظل فيها عن إحساس الألم، والرب يقول: فلان لحي ولا ميت، إذا كان غير مستريح بمكانه [ثم ذكر الشعر كالمأوردي] (٢١٥:٥)

ابن حنبل: انحص بالكافر، فإنه شذب مذموم ينتهي به إلى الموت، ثم لا يجهز عليه فيصير في جهنم جلدته ويبدد عذابه، فهو لا يحيا حياة هنية، وإنما من يدخل النار من المؤمنين بالمعاصي فهم قبل أن يخرجهم الشفاعة في غمرة قد قاربوا الموت، إلا أنهم لا يجهز عليهم ولا يبدد عذابهم، فهذا فرق ما بينهم وبين الكفار. (٥٣:٤)

نحو أبو حيان. (٢٦٢:٦)
الفخر الرازي، الجسم الحي لا بد وأن يبقى إما حيا أو يصير ميتا، فخلوه عن الوصفين محال، فعناء في الآية: أنه يكون في جهنم بأموه حال، لا يموت موته مريحة، ولا يحيا حياة مريحة. (٩١:٢٢)

أبو السعود: «لَا يَمُوتُ فِيهَا» فينتهي عذابه، وهذا تحقيق لكون عذابه أبدي، «وَلَا يَحْيَى» حياة ينزع بها.

(٢٩٦:٣)
مثله البروسوي (٤٠٧:٥)، والأكوسي (١٦:٢٣٤).
القاسمي: أي فينتضي عذابه، «وَلَا يَحْيَى» أي حياة طيبة. (٤١٩:١١)
مكارم الشيرازي: بل إنه يتقلب دائما بين الموت والحياة، تلك الحياة التي هي لتر من الموت، وأكثر مشقة منه. (٣٥:١٠)

فضل الله: لأنه لن يذوق فيها لذة الحياة، ولن يستريح فيها في هدأة الموت وراحته، بل يظل في عذاب متعزذ بين الموت والحياة، جزاء على تمرده على الله وانحرافه عنه من دون حجة ولا هدى. (١٣٧:١٥)
٢- ثم لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى. الأمل: ١٣

مثل ما قبلها.

تَحْيُونُ

قَالَ فِيهَا تَحْيُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ

الأعراف: ٢٥

ابن عباس: في الأرض (تَحْيُونُ)، تعيشون.

(١٢٥)
نحو الكلبي (الواحد: ٢: ٣٥٧)، والطبري (٨: ١٤٥)، والطبرسي (٢: ٤٠٨)، والفخر الرازي (١٤: ٥٠)، والقاسمي (٧: ٢٦٤٤).

الخازن: قال الله عز وجل لأدم وذريته وإبليس وأولاده: «فِيهَا تَحْيُونَ» يعني في الأرض تعيشون أيام حياتكم.
نحو الشربيني. (٤٦٩:١)

البُرُوتسوي: أي في المحبة وصدق الطلب وقرع باب
الفرج بالصبر والثبات على العبودية، وفي طلب الحق
تموتون على جادة الشريعة بإقدام الطريقة. (١٤٧: ٣)
الطُّبَّاءُ طِبَّائِي: قضاء آخر يوجب تملُّهم بالأرض
إلى حين البعث، وليس من البعيد أن يختص هذا الخطاب
بآدم وزوجته ونبيها، لما فيه من الفصل بلغة (قال). -

(٣٥: ٨)

عبد الكريم الخطيب: فعل هذه الأرض ينسب
آدم وأبناؤه، وفي هذه الأرض يموت وُمدفن آدم
ونزَّته. (٣٨٤: ٤)

نَحْيَا

١- إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ
بِمُتَحَوِّينَ. المؤمنون: ٢٧

ابن عباس: يموت الآباء ونَحْيَا الأبناء. (٢٨٧)

مثله الكلبي. (الماوردي ٤: ٥٢)

ابن زيد: يقول: ليس آخره ولا بحث، يكفرون
بالبعث. يقولون: إنما هي حياتنا هذه، ثم نموت ولا نحيا:
يموت هؤلاء، ونَحْيَا هؤلاء. يقولون: إنما الناس كالزَّرع
يُحصد هذا، ويُنبت هذا. يقولون: يموت هؤلاء ويبقى
آخرون.

وقرأ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَجْلٍ
يَسْبِقُكُمْ إِذَا مَرَّكُمْ كُلُّ مَرَّزٍ إِنَّا نَحْنُ خَلْقٌ جَدِيدٌ﴾ سبأ:

٧

وقرأ ﴿لَا تَأْتِيَنَا السَّاعَةُ قُلٌّ بَلَىٰ وَرَبِّ لَسْنَا بِتُكَّكُمْ﴾

(الطبري ١٨: ٢٠)

سبأ: ٣

يعني بن سلام: يموت قوم ويُولد قوم.

(الماوردي ٤: ٥٢)

الطُّبَّي: ما حياة إلا حياتنا الدنيا التي نحن فيها
نموت ونحيا. يقول: قوت الأحياء منا فلا تحيا، وتحدث
آخرون منا، فيولدون أحياء. (١٨: ٢٦)

الأثاني: يموت منا قوم، ونحيا منا قوم.

(الماوردي ٤: ٥٢)

الطُّوسِي: ليست الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا نَمُوتُ وَنَحْيَا
وَمَا نَحْنُ بِمُتَحَوِّينَ﴾، أي لست أُنبت يوم القيامة على ما
يقول هذا المدعي للنبوة من قبل الله.

وسمى ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، أي يموت منا قوم ونحيا
قوم، لأنهم لم يكونوا يفرون بالنشأة الثانية، فلذلك قالوا
على هذا الوجه، وشبهتهم^(١) في إنكار البعث طول المدة
في القرون الخالية، ظنوا أنه أبداً على تلك الصفة. وهذا
أبلغ، لأنه إذا اقتضت الحكمة طول المدة لما في ذلك من
المصلحة للمكلفين، فلا بد منه، لأن الحكيم لا يعالف
بمقتضى الحكمة. (٣٦٨: ٧)

الواحدي: قالوا: ما الحياة إلا ما نحن فيه، لا الحياة
الآخرة التي نبعثنا بعد البعث ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ
بِمُتَحَوِّينَ﴾، نهلك نحن ويبقى أبناؤنا، وهلك أبناؤنا ويبقى
أبناؤهم. (٢٩٠: ٣)

البغوي: ﴿إِنْ هِيَ﴾ يعنون الدنيا ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا
الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾. قيل: فيه تقديم وتأخير، أي نحيا
ونموت، لأنهم كانوا ينكرون البعث بعد الموت.

(٣٦٥: ٣)

(١) وفي الأصل: شبهتهم. وهو سهو.

نحوه المتيبدي.

(١: ٤٢٦)

الزَمْخَشَرِيُّ: أصله: إن الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾

ثم وُضِعَ (هِيَ) موضع الحياة، لأن الخبر يدل عليها وبينها. ومنه: هي النفس تتحمل ما حُمِلَتْ. وهي العرب تقول: ما شاءت.

والمعنى: لا حياة إلا هذه الحياة، لأن (إن) التنافية دخلت على (هِيَ) التي في معنى الحياة الدائمة على الجنس فتلقتها، فواذنت «لا» التي نفت ما بعدها نفي الجنس. ﴿تَمُوتُ وَتَحْيَا﴾، أي يموت بعض ويولد بعض. ينقضى قرن ويأتي قرن آخر. (٣: ٣٢٢)

نحوه البَيْهَضَاوِيُّ (٢: ١٠٧)، والنَّسَبِيُّ (٣: ١٢٠).

وأبو حيان (٦: ٤٠٥)، والشَّارِبِيُّ (٢: ٥٧٩).

الطَّبْرُسِيُّ: أي ليس الحياة إلا الحياة التي نحن فيها

القرية منا، ﴿تَمُوتُ وَتَحْيَا﴾، أي يموت قوم ويولد قوم، ولا يُبَتُّ قوم. (٤: ١٠٦)

أبو السعود: [نحو الزَمْخَشَرِيِّ وقال:]

﴿تَمُوتُ وَتَحْيَا﴾ جملة مفسرة لما ادَّعوه من أن الحياة

هي الدنيا، أي يموت بعضنا أو يولد بعض، إلى انقراض العصر. (٤: ٤١٤)

الْبَرْهَوَسِيُّ: [مثل أبي السعود وأضاف:]

أو يصحينا الأمران: الموت والحياة، يعنون الحياة

المتقدمة في الدنيا والموت بعدها، وليس وراء ذلك حياة. (٦: ٨٢)

الْأَلَوْسِيُّ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ أصله: إن

الحياة إلا حياتنا الدنيا، ثم وُضِعَ الضمير موضع الحياة، لأن الخبر يدل عليها وبينها، فالضمير عبادة على

متأخر، وعوده كذلك جائز في صور، منها إذا أُخْبِرَ بالخبر كما هنا، كذا قالوا، واعتراض بأن الخبر موصوف فتلاحظ الصفة في ضميره، كما هو المشهور في الضمير الزاجع إلى موصوف، وحيث يصير التقدير: إن حياتنا الدنيا إلا حياتنا الدنيا.

وأجيب: بأن الضمير قد يعود إلى الموصوف بدون صفة، وهذا في «الآخرة» يعود إلى القول بأن الضمير هائد على ما يلهم من جنس الحياة، تشبيهاً للمحل ما قصده من نفي البعث، فكأنهم قالوا: لا حياة إلا حياتنا الدنيا، ومن ذلك يُعلم خطأ من قال: إنه كشيء شرعي. ومن هذا القبيل على رأي قولهم: هي العرب تقول ما شاءت، وقوله:

هي النفس ما حُمِلَتْها تتحمل

وللذعر أيام تجور وتعدل

وفي «الكشف»: ليس المعنى النفس النفس، لأنه

لا يصلح الثاني حيث تدعى تفسيرا والجملة بعدها بيان، بل الضمير راجع إلى سعود ذهني أشير إليه، ثم أخبر بما بعده، كما في «هذا أخوك» انتهى، فتأمل ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿تَمُوتُ وَتَحْيَا﴾ جملة مفسرة لما ادَّعوه

من أن الحياة هي الحياة الدنيا، وأرادوا بذلك يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا، وليس المراد بالحياة حياة أخرى بعد الموت، إذ لا تصلح الجملة حيث تدعى للتفسير، ولا يُدْمَقُ قائلاً، وناقض قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُتَحَوِّينَ﴾.

وقيل: أرادوا بالموت الدم السابق على الوجود، أو أرادوا بالحياة بقاء أولادهم، فإن بقاء الأولاد في حكم حياة الآباء، ولا يخفى بعده.

ومثله على ما قيل - وأنا لأراه كذلك :- أن القوم كانوا قائلين بالتناسخ، فحياتهم بتعلق النفس التي فارقت أبدانهم بأبدان آخر عنصرية تنقلت في الأطوار حتى استندت لأن تتعلق بها تلك النفس المفارقة، فزيد مثلا إذا مات تتعلق نفسه ببدن آخر قد استعد في الرجم للتعلق، ثم يولد، فإذا مات أيضا تتعلق نفسه ببدن آخر كذلك، وهكذا إلى ما لا ينهى. وهذا مذهب لبعض الشاسعية، وهم ملثون ومغليون.

ويمكن أن يقال: إن هذا على حد قوله تعالى ليسى ثلثا: ﴿إِنِّي مُتَوَقِّعٌ وَرَافِقُكَ إِلَى﴾ آل عمران:

٥٥، على قول، فإن اللطف فيه بالواو وهي لا تقضي الترتيب، فيجوز أن تكون الحياة التي عنوها الحياة التي قبل الموت، ويحتمل أنهم قالوا نحيا ونموت، إلا أنه لما حكى عنهم قيل: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ ليكون أولي مقوله تعالى: ﴿إِن مِّنْ إِلَّا حَيَاتِنَا الدُّنْيَا﴾. (١٨: ٣٢)

الطَّبَّاءُ طَبَّائِي، أي يموت قوم منا في الدنيا ونحيا آخرون فيها لا تزال كذلك، ﴿وَمَا لِحُضْنٍ يَسْتَوِينَ﴾ للحياة في دار أخرى وراء الدنيا.

ويمكن أن يحتمل قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ على التناسخ، وهو خروج الروح بالموت من بدن وتعلقها ببدن آخر إنساني أو غير إنساني، فإن التناسخ مذهب شائع عند الوثنيين، وربما عبروا عنه بالولادة بعد الولادة، لكنه لا يلائم سياق الآيات كثير ملاءمة.

(١٥: ٣٢)

هَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبِ: إتهم بهذا يؤكدون استبعاد البعث بعد الموت، ويؤكدون أنه لا حياة إلا هذه الحياة

التي هم فيها، وأنهم إنما يدورون في هذين الدارين، حياة وموت، وموت وحياة، حيث يموت ناس، ويولد ناس، وهكذا ذواليك، أننا لن يبعث الموق من قبورهم، ويعودوا إلى الحياة مرة أخرى، فذلك ما لا تحمله عقولهم ولا يصوره خيالهم. (٩: ١١٣٥)

٢- وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُجْتَنَّبُهَا إِلَّا الضُّلُوفُ... (الجمالية: ٢٤)

ابن عباس: يعنون بموت الآباء ونحيا الأبناء. (٤٢١)

نحوه البقوي (٤: ١٨٧)، والحازن (٦: ١٢٨)، والخطابي (٨: ٣٦٨).

المقاتل: نموت نحن ونحيا آخرون فيخرجون من أصداننا، فمن ذلك لما ثبتت أبدك. (٣: ٨٤٠)

الغزالي: يقول القائل: كيف قال: نموت ونحيا، وهم مكذبون بالبعث؟ فإنما أراد نموت ويأتي بعدنا أبنائونا، فجعل فعل أبنائهم كعملهم، وهو في العربية كثير.

(٣: ٤٨)

ثعلب: شئ من تفسيرها، فقال: اختلف فيه، فقالت طائفة: هو مقدم ومؤخر، ومعناه نحيا ولموت ولا نحيا بعد ذلك.

وقالت طائفة: معناه نحيا ونموت ولا نحيا أبدًا، ونحيا أولادنا بعدنا، فجعلوا حياة أولادهم بعدهم كحياتهم، ثم قالوا: ويموت أولادنا فلا نحيا ولا هم.

(الأزهري: ٥: ٢٨٩)

الطَّبَّي: ما حياة إلا حياتنا الدنيا التي نحن فيها، لا

حياة سواها، تكليفاً منهم بالبحث بعد المات.

و قوله: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ نموت نحن ونحيا أبناؤنا بعدنا، فجدلوا حياة أبنائهم بعدهم حياة لهم، لأنهم منهم وبعضهم، فكأنهم بحياتهم أحياء، وذلك نظير قول الناس: ما مات من خلف أباً مثل فلان، لأنه بحياة ذكره به كأنه حي غير ميت.

وقد يحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون معناه: نحيا ونموت على وجه تقديم الحياة قبل المات، كما يقال: مُتْ وقُتْ، بمعنى: قُتْ وقُتْ، والعرب تفعل ذلك في «الواو» خاصة، إذا أرادوا الخبر عن شئين أتيا كانا أو يكونان، ولم تقصد الخبر عن كون أحدهما قبل الآخر، تقدم المتأخر حدوداً على المتقدم حدوده منها أحياناً، فهذا من ذلك، لأنه لم يقصد فيه إلى الخبر عن كون الحياة قبل المات، فقدّم ذكر المات قبل ذكر الحياة، إذ كان القصد إلى الخبر عن أنهم يكون مرة أحياء وأخرى أمواتاً.

نحوه الميبدى: الزبجاج: فإن قال قائل: كيف قالوا: نموت ونحيا، وهم لا يتقرون بالبحث؟ فالدليل على أنهم لا يتقرون بالبحث قولهم: ما هي إلا حياتنا، وفي ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ ثلاثة أقوال:

يكون المعنى نموت ونحيا: نحيا أولادنا، فيموت قوم ويحيا قوم.

و يكون معنى ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾: نحيا ونموت، لأن الواو للاجتماع، وليس فيها دليل على أن أحد الشئيين قبل الآخر.

ويكون ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُبْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ أي ابتداءنا نموت في أصل الخلقة، ثم نحيا ثم يُبْلِكُنَا الدَّهْرُ.

(٤: ٤٣٤)

الطوسي: أي ليس الحياة إلا هذه الحياة التي نحن فيها في دار الدنيا [وأمام الكلام نحو ما تقدم عن الزبجاج]

نحوه الطبرسي: (٥: ٧٨)

الزمخشري: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ نموت نحن ويحيا أولادنا، أو يموت بعض ويحيا بعض، أو نكون مواتاً مُتَّاناً في الأصحاب ونحيا بعد ذلك.

أو يحيا الأمان: الموت والحياة، يريدون الحياة في الدنيا والموت بعدها، وليس وراء ذلك حياة، وقُرىء ﴿نَحْيَا﴾ بضم النون.

نحوه الميبدى: (٢٥: ١٥٨)

ابن عطية: الآية حكاية مقالة بعض قريش، وهذه صنيفة دهرية من كفار العرب، ومعنى قولهم: ما في الوجود إلا هذه الحياة التي نحن فيها، وليست ثم آخره ولا بحث.

واختلف المفسرون في معنى قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ فقالت فرقة: المعنى: نحن موق قبل أن نوجد، ثم نحيا في وقت وجودنا، وقالت فرقة: المعنى: (نَمُوتُ) حين نحن نُكْفَى وَدَمٌ، ثم (نَحْيَا) بالأرواح حيننا.

وهذا قول قريب من الأول، ويسقط على القولين ذكر الموت المعروف الذي هو خروج الروح من الجسد، وهو الأهم في الذكر.

الفخر الرازي: واعلم أنه تعالى حكى عنهم بعد

(٥: ٨٧)

ذلك شبهتهم في إنكار القيامة، وفي إنكار الإله القادر. أما شبهتهم في إنكار القيامة فهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَتَى هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾.

فإن قالوا: الحياة مقدّمة على الموت في الدنيا، فنكروا القيامة كان يجب أن يقولوا: نحيا ونموت، لما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة؟ قلنا: فيه وجوه:

الأول: المراد بقوله: ﴿نَمُوتُ﴾ حال كونهم نُطفًا في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ويقول: ﴿نَحْيَا﴾ ما حصل بعد ذلك في الدنيا.

الثاني: نموت نحن ونحيا بسبب بقاء أولادنا.

الثالث: يموت بعض ويحيا بعض.

الرابع: وهو الذي خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع: أنه تعالى قدّم ذكر الحياة، فقال: ﴿مَتَى هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ ثم قال بعده: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ يعني أن تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت، وذلك في حقّ الذين ماتوا، ومنها ما لم يطرأ الموت عليها، وذلك في حقّ الأحياء الذين لم يموتوا بعد.

نحوه الشريفي: (٣٧: ٢٦٩)

البيضاوي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

ويحتمل أنهم أرادوا به التناسخ، فإنه عقيدة أكثر مدة الأوثان. ﴿وَمَا يُشْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ إلا مرور الزمان، وهو في الأصل مدة بقاء العالم من دهره، إذا غلبه.

نحوه الشنقي (٤: ١٣٧)، وأبو السعود (٦: ٦٢)،

والبروسوي (٨: ٤٤٩).

أبوحيان: قالوا: إن هي إلا حياتنا الدنيا، هي مقالة

بعض قريش إنكار البعث. والتظاهر أن قورهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ حكم على النوع بجملته، من غير اعتبار تقديم وتأخير، أي نموت طائفة ونحيا طائفة، وأن المراد بالموت: مفارقة الروح للجسد.

وقيل في الكلام تقديم وتأخير، أي نحيا ونموت.

وقيل: ﴿نَمُوتُ﴾ عبارة عن كونهم لم يوجدوا. (ونحيا)

أي في وقت وجودنا. وهذا قريب من الأول قبله، ولا ذكر للموت الذي هو مفارقة الروح في هذين القولين.

(٨: ٤٩)

الآلوسي: ﴿مَتَى هِيَ﴾ أي ما الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ التي نحن فيها. ويجوز أن يكون الضمير للحال، والحياة الدنيا من جملة الأحوال، فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضًا، لاستثناء حال الحياة الدنيا من أعم الأحوال، ولا حاجة إلى تقدير حال مضًا بعد أداة الاستثناء، أي ما الحال إلا حال الحياة الدنيا.

﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ حكم على النوع بجملته من غير اعتبار تقديم وتأخير، إلا أن تأخير (نحيا) في النظم الجليل للفاصلة، أي نموت طائفة ونحيا طائفة ولا حشر أصلاً.

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، أي نحيا ونموت، وليس بذلك.

وقيل: أرادوا بالموت: عدم الحياة السابق على شغل الروح فيهم، أي نكون نُطفًا وما قبلها وما بعدها، ونحيا بعد ذلك.

وقيل: أرادوا بالحياة: بقاء النسل والذرية مجازًا، كأنهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء أولادنا وذريتنا.

وقيل: أرادوا يموت بعضنا ويمحي بعض، على أن التجوز في الإسناد، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل الجواز: إعادة الزوج لبدن آخر بطريق التناسخ، وهو اعتقاد كثير من عبدة الأصنام، ولا يخلو بعد ذلك.

(٢٥: ١٥٣)

ابن عاشور: وتقدم في سورة الأنعام: ٢٩، ﴿وَقَالُوا إِنَّمَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ وضمير (هي) ضمير القصة والنشأ، أي قصة الخوض في البحث تنحصر في أن لأحياء بعد الممات، أي القصة هي انتهاء البحث كما أفاده حصر الأمر في الحياة الدنيا، أي المحاضرة القريبة منا، أي فلا تعطيلوا المجدال منا في إثبات البعث.

ويجوز أن يكون (هي) ضمير الحياة باعتبار ذلك الاستثناء على تقدير لفظ الحياة، فيكون حصرها في الحياة في الحياة الدنيا.

وجملة ﴿نَحْنُ وَنَحْيَا﴾ مبنية لجملة ﴿مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ أي ليس بعد هذا العالم عالم آخر، فالحياة هي حياة هذا العالم لا غير، فإذا مات من كان حياً خليفه من يوجد بعده، فعنى ﴿نَحْنُ وَنَحْيَا﴾ يموت بعضنا ويمحي بعض، أي يبقى حياً إلى أمد، أو يولد بعد من ماتوا. وللدلالة على هذا التطور صبر بالمعمل المضارع، أي تتجدد فيها الحياة والموت، فالعنى: نموت ونحيا في هذه الحياة للدنيا، وليس ثم حياة أخرى.

ثم إن كانت هذه الجملة محكية بلفظ كلامهم فلسها بما جرى مجرى المثل بينهم، وإن كانت حكاية لمعنى كلامهم فهي من إيجاز القرآن، وهم إنما قالوا: يموت بعضنا

ويمحي بعضنا ثم يموت، فصار كالمثل.

ولا يخطر بالبال أن حكاية قولهم: ﴿نَحْنُ وَنَحْيَا﴾ تقتضي إرادة نحيا بعد أن نموت، لأن قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ يصرف عن خطور هذا بالبال، والطف بالواو لا يقتضي ترتيباً بين المتصايفين في الحصول.

وأما قدم (نَحْنُ) في الذكر على (وَنَحْيَا) في البيان مع أن المبين قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ فكان الظاهر أن يبدأ في البيان بذكر اللفظ المبين، فيقال: نحيا ونموت. فقيل: قدم (نَحْنُ) لتأني الفاصلة بلفظ (نَحْيَا) مع (الدنيا).

وعندي أن تقديم فعل (نَحْنُ) على (نَحْيَا) للاهتمام بالموت في هذا المقام، لأنهم يصعد تقرير أن الموت حياة بعد، ويتبع ذلك الاهتمام تأني طباقيين بين ﴿حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ و﴿نَحْنُ وَنَحْيَا﴾، ثم بين (نَحْنُ) و﴿نَحْيَا﴾ وحصلت الفاصلة تباً، وذلك أدخل في بلاغة الإيجاز، ولذلك أعقبه بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾، فالإشارة بـ ﴿ذَلِكَ﴾ إلى قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِذَلِكَ إِلاَّ الدُّنْيَا﴾، أي لا علم لهم بأن الدهر هو المصير، إذ لا دليل. وأما زيادة ﴿وَمَا نَحْنُ بِذَلِكَ إِلاَّ الدُّنْيَا﴾ فتقصداً تأكيد معنى انحصار الحياة والموت في هذا العالم المعبر عنه عندهم بالدهر، فالحياة بتكوين الخلق، والممات بفعل الدهر، فكيف يُرجى لمن أهلكه الدهر أن يعود حياً؟ فالدهر هو الزمان المستمر المتعاقب ليلاً ونهاراً.

والعنى: أحيائنا يصيرون إلى الموت بتأثير الزمان، أي مدته من طول مدة يعقيا الموت بالشيفوخة، أو من أسباب تقضي إلى الخلاك، وأحوالهم في هذا كثيرة.

ومن الشعر القديم قول عمرو بن لبيد:

رَمَتْني بَنَاتُ الدَّهْرِ مِنْ حَيْثُ لَا أَرَى

فَمَا بَالُ مَنْ يُرْمَى وَلَيْسَ بِرَامٍ

ولعلهم يريدون أنه لو تأثر الزمان لبقي الناس

أحياء، كما قال أسقف نجران:

مَنْعَ الْبَقَاءِ تَقْلُبُ الشَّمْسُ

و تَطْلُوعُهَا مِنْ حَيْثُ لَا تُحْسِي

فلما كان الموت بفعل الدهر فكيف يُرجى أن يعودوا

أحياء؟ وهذه كلمات كانت تجري على ألسنتهم لقلة

التدبر في الأمور، وإن كانوا يعلمون أن الله هو الخالق

للعوالم، وأما ما يجري في العالم من التصرفات فلم يكن

لهم فيه رأي، وكيف وحالتهم الأليمة لا تساعد على ذلك،

وكانوا يخطئون في التفاهل حتى يأتوا بما يناقض ما

يعتقدونه.

مَنْفِيَّةٌ: قال المادِّيُّونَ أو الدهريُّونَ - مَبْرُيَا شَتَّ -

قالوا: إنَّ الإنسانَ خليطٌ من أحياءٍ ماديةٍ تجسدت من هنا

وهناك وتفاعلت، فإذا مات غلبَ فناءه، ولا شيء بعد

الموت تمامًا كالنبات والحشرات، وما نراه في الإنسان من

إدراك وإحساس فهو من إفراز الجسم ووليد الظروف

والملايسات، أي إنَّ عقل الإنسان وصايفته من

الأعراض الثانوية التي لأصالة ■ ولا استقلال.

(٢٩: ٧)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ: والآية على ما يحلها السياق - سياق

الاحتجاج على الوثنيين المشبهين للصَّانع المنكرين للمعاد

- حكاية قول المشركين في إنكار المعاد، لا كلام الدهريين

التاسعين للحوادث وجودًا وحدثًا إلى الدهر، المنكرين

للمعاد والمعاد جميعًا، إذ لم يسبق لهم ذكر في الآيات

السابقة.

فقولهم: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الضمير للحياة،

أي لا حياة لنا إلا حياتنا الدنيا لا حياة وراءها، فلا وجود

لها يدعيه الدين الإلهي من البعث والحياة الآخرة، وهذا

هو القرينة المؤيدة، لأن يكون المراد بقوله: ﴿وَنُفُوتٌ

وَنُفُوتٌ﴾ يموت بعضها ويحيى بعضها الآخر، فيستمر بذلك

بقاء النسل الإنساني بموت الأسلاف وحياة الأخلاف.

ويؤيد ذلك بعض التأييد قوله بعده: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا

إِلَّا الدَّهْرُ﴾ المشعر بالاستمرار.

فالمنعني: و قال المشركون: ليست الحياة إلا حياتنا

الدُّنْيَا التي نعيش بها في الدنيا، فلا يزال يموت بعضها وهم

الأنبياء، ويحيى آخرون وهم الأخلاف، وما هلكنا إلا

الزَّمان - الذي يمرورهُ يُبْلِي كُلَّ جَدِيدٍ وَيُجَدِّدُ كُلَّ كَائِنٍ

وَيُبَيِّتُ كُلَّ حَيٍّ - فليس الموت انتقالًا من دار إلى دار،

متنبيًا إلى البعث والرجوع إلى الله.

ولعلَّ هذا كلام بعض الجهلة من وثنية العرب، وإلا

فالمفيدة الدائرة بين الوثنية هي التناسخ: وهو أن نفوس

غير أهل الكمال إذا فارقت الأبدان تعلقت بأبدان أخرى

جديدة، فإن كانت النفس المفارقة اكتسبت السعادة في

بدنها السابق تعلقت ببدن جديد تنعم فيه وتُسعد، وإن

كانت اكتسبت الشقاء في البدن السابق تعلقت ببدن

لاحق تُسقى فيه وتُعذب، جزاء لعملها السيئ وهكذا،

وهؤلاء لا ينكرون استناد أمر الموت كالحياة إلى وساطة

الملائكة.

ولهذا أعني كون القول بالتناسخ دائرًا بين الوثنية،

ذكر بعض المفسرين أن المراد بالآية قولهم بالتناسخ، والمعنى: ﴿إِنْ مِنْ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ فلما نخرج من الدنيا أهدا (مُوتَ) عن حياة دنيا (وَحَيَاتِنَا) بعد الموت بالتعلق ببدن جديد، وهكذا ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدُّهُرُ﴾. وهذا لا يخلو من وجه، لكن لا يلائم قولهم المنقول ذيلًا: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدُّهُرُ﴾ إلا أن يوجه بأن مرادهم من نسبة الإهلاك إلى الدهر: كون الدهر وسيلة يتوصل بها المثلک الموكل على الموت إلى الإمامة، وكذا لا تلائم حجتهم المنقولة ذيلًا ﴿أَشْهَدُ بِأَهَانِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الظاهرة في أنهم يرون آباءهم معدومين باطلي الدوات، وذكر في معنى الآية وجوه أخر لا يمتأ بها، كقول بعضهم: المعنى نكون أمواتا لا حياة فيها وهو قبل ولوج الروح، ثم نحيا بولوجها، على حد قوله تعالى: ﴿وَنُفِخُ فِي سُفُوفِهِمْ أَنْفُسًا فَأَنْحَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

و قول بعضهم: المراد بالحياة: بقاء النسل بمجازة والمعنى: لموت نحن ونحيا ببقاء نسلنا، إلى غير ذلك مما قيل.

مكارم الشيرازي: عقائد الدهريين

في هذه الآيات بحث آخر حول منكري التوحيد، غاية ما هناك أنه قد ذكر هنا اسم جماعة خاصة منهم، وهم الدهريون الذين كانوا ينكرون وجود صانع حكيم لعالم الوجود مطلقًا، في حين أن أكثر المشركين كانوا يؤمنون ظاهراً بالله، وكانوا يعتبرون الأصنام شفعاء عند الله، فتقول الآية أولاً: ﴿وَقَالُوا مَا مِنْ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ فكما يموت من يموت متًا، يولد من يولد متًا، وبذلك يستمر النسل البشري ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا

الدُّهُرُ﴾ وبهذا فإنهم كانوا ينكرون المعاد كما ينكرون المبدأ، والجملة الأولى ناظرة إلى إنكارهم المعاد، أما الجملة الثانية فتشير إلى إنكار المبدأ.

والجدير بالانتباه أن هذا التفسير قد ورد في آيتين أخريين: الأصنام: ٢٩، ﴿وَقَالُوا إِنْ مِنْ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ والمؤمنون: ٢٧، ﴿إِنْ مِنْ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

إلا أن التأكيد في الآيتين إنكار المعاد وحسب، ولم يرد إنكار المبدأ والمعاد معًا إلا في هذه الآية.

ومن الواضح أن هؤلاء إنما كانوا يؤكدون المعاد أكثر من المبدأ، لخوفهم، واضطرابهم من التأثير الذي كان من الممكن أن يغير سير حياتهم المليئة بالشبهوات والمخاضة لها.

وقد ذكر المفسرون عدة تفاسير لجملة ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾: [وذكرها ثم قال:]

غير أن التفسير الأول - وهو أنهم يموتون وأولادهم يحيون - هو أنسب الجميع وأفضلها.

وعلى أية حال، فإن جماعة من الماديين في العصور الخالية كانوا يعتقدون بأن الدهر والأنيام هي الفاعلة في هذا العالم - أو بتعبير جماعة آخرين: إن الفاعل هو دوران الأفعالك وأوضاع الكواكب - وكانوا يُنهون سلسلة الحوادث إلى الأفعالك، ويعتقدون أن كل ما يقع في هذا العالم بسببها، حتى أن جماعة من فلاسفة الدهريين وأمثالهم كانوا يقولون بوجود عقل للأفعالك، ويعتقدون أن تدبير هذا العالم بيدها.

إن هذه العقائد الخرافية قد انقرضت بمرور الزمان،

خاصة وقد ثبت بتقدم علم الهيئة عدم وجود شيء باسم
الأفلاك - الكرات المتداخلة الصافية - في الوجود
الخارجي أصلاً، وأن لنجوم العالم العلوي بناءً كبناء الكرة
الأرضية بتفاوت ما، غاية ما في الأمر أن بعضها مُظلم
ويكتسب نوره من الكرات الأخرى، وبعضها الآخر في
حالة اشتعال وإتارة. (١٦: ٢٠٤)

فضل الله؛ فليست هناك حياة غيرها، وليست
هناك قوة غيبية تحرك وجودنا بطريقة غفية لتكون لها
قدرة على إبداع الحياة من جديد. فنحن نعيش في هذه
الحياة الدنيا، فنموت كبشر في جبلٍ ماضٍ، ونحيا في
جبلٍ جديد. ضمن حركة الحياة والموت التي تحكم
الوجود الإنساني بشكل طبيعي. وربما كانت كلجنا
﴿مَوْتٌ وَلَحْيَةٌ﴾ معبرتين عن النوع الإنساني بأكمله،
ويكون تقديم الموت على الحياة، تعبيراً فنياً لتعطل فيه
التناسب في موسيقى الكلمات.

﴿وَمَا يَحْيِيكُمَا إِلَّا الدُّهُورُ﴾ وهو الزمن الذي يترك
في استمراره تأثيراً على عناصر الحياة والموجودات
طبيعي كل جديد، ويهلك كل وجود، فهو الذي يُحطّل دور
كل عضو من أعضائنا، ويغني الأجهزة المودعة في
خلايانا. فنموت عندما تستنفد الحياة طاقتها على البقاء،
فلا غيب، ولا خفاء، بل هو الحس الذي يتحرك أمام
الأعين، في حركة الوجود والفناء.

ولكن القرآن يطرح موقفه من هذه المسألة، من
خلال السؤال عن مصدر هذه الأحكام، فهل هناك دليل
على نبي الحياة الأخرى، يحكم به العقل، أو تفرد إليه
التجربة؟! وكيف يفسرون القوة الخفية التي تمثل مصدر

الحياة؟ وإذا كانوا يفسرون نهاية الحياة، بتأثير الزمن
على الأجسام الحية، فكيف يفسرون بداية حياة
الأنشاء الجامدة؟ وكيف يفسرون تحول الغذاء إلى دم،
والدم إلى نطفة، وتحول النطفة، في تطور نوعي متقن، إلى
إنسان؟ إلى غير ذلك من الأمور التي ترصد الظواهر
الحياتية، وتلاحظ أن هناك شيئاً غير المادة، مما لا يمكن
علمه بالدقة والعمق والشمول. ﴿وَمَا هُمْ بِذُنُوكَ مِنْ
عَلَمٍ﴾ فليس لديهم إلا النبي الذي يحتاج إلى دليل، كما
يحتاج الإتيان إلى دليل، ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَهْتَكُونَ﴾ انطلاقاً
من الهندس النبي على الاحتمال، والذي يتحرك في أجواء
الخيال، ولي مجالات الاستبعاد، من دون علم.

(٢٠: ٣٢٩)

أَحْيَا

١... ﴿وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ

الْأَرْضَ تَفْجُتُ مَوْتِيهَا... البقرة: ١٦٤

راجع أرض: «إحياء الأرض».

٢... ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا.

المائدة: ٣٣

لاحظ: ي ت ل: «قَتَلَ».

٣- ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ تَفْجُ

مَوْتِيهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. النحل: ٦٥

الطبري: فأبت - بما أنزل من ذلك الماء من

السماء - الأرض الميتة التي لا زرع بها ولا عشب

ولانته.

(١٤: ١٣٠)

الطوسي: أي أحياءها بالنبات بعد جودها

وقحطها.

(٦: ٣٩٨)

نحوه الميبدوي (٥: ٣٠٤)، والبيضاوي (١: ٥٦٠)،

وأبو السود (٤: ٧٣)، والقاسمي (١٤: ٣٨٢٣).

ابن عطية: لما أمره بتبيين ما اختلف فيه، نص

البيبر المؤدية إلى تبين أمر الربوبية، فبدأ بنعمة المطر التي

هي أبين البير، وهي ملأه الحياة، وهي في غاية الظهور

لا يخالف فيها عاقل، وحياة الأرض وموتها استعارة

وتشبيه بالحيوان، فإذا هي هامة غبراء غير مئنة هي

كالميت، وإذا هي مئنة مخضرة مهيبة رابية فهي كالحية.

(١٣: ١٠٤)

نحوه القنبر الرازي (٢٠: ٦٣)، والبروسنجي (٥: ٤٧).

والآلوسي (١٤: ١٧٥).

أبو حيان: [نقل قول ابن عطية ثم قال:]

لما ذكر إزال الكتاب للتبيين كان القرآن حياة

الأرواح وشفاء لما في الصدور من حلل العقائد، ولذلك

ختم بقوله: ﴿يَقُولُ يُؤْمِنُونَ﴾، أي يصدقون، والتصديق

عمله القلب، فكذا إزال المطر الذي هو حياة الأجسام

وسبب لبثاتها.

ثم أشار بإحياء الأرض بعد موتها إلى إحياء القلوب

بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَنْ كَانَ مِثْلًا قَاعًا حَيًّا﴾

الأنعام: ١٢٢، فكما تصير الأرض خضرة بالنبات نضرة

بعد هودها، كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد أن كان ميتا

بالجهل.

(٥: ٥٠٧)

ابن عاشور: وإحياء الأرض: إخراج ما فيه الحياة،

والكلأ والشجر، وموتها ضد ذلك، فخصدية لعل (أحيًا)

إلى الأرض تعدية مجازية.

الطباطبائي: يريد إنبات الأرض بعد ما انقضت

عنه بحلول الشتاء بماء الشتاء الذي هو المطر، فتأخذ

أصول النباتات وتؤدورها في النمو بعد سكونها، وهي

حياة من صنع الحياة الحيوانية وإن كانت أضف منها.

وقد اتضح بالأبحاث الحديثة أن للنبات من جراثيم

الحياة ما للحيوان، وإن اختلفتا صورة وأثرًا.

(١٢: ٢٨٨)

مكارم القيرازي: لقد تناولت آيات قرآنية

كثيرة مسألة إحياء الأرض، بواسطة نزول الأمطار من

السماء، فكم من أرض يابسة أوسية أحيانًا أو قد أصابها

الجفاف، فجعلها خارجة عن مجال الاستفادة من قبل

الإنسان، ونتيجة لما وصلت إليه من وضع قد يُعزّل

للإنسان أنها أرض غير مئنة أصلًا، ولا يُصدق بأنّها

ستكون أرض سطاء مستقبلاً، ولكن بتوالي سقوط المطر

عليها وما يمت عليها من أشعة الشمس، تروى وكائنها

ميت قد تحرك، حينئذ تدب فيه الروح من جديد،

فتسري في عروقها دماء المطر وتعاد لها الحياة، فتعمل

بحيوية ونشاط، وتقدم أنواع الورد والنباتات، ومن ثمّ

تنتج إليها الحشرات والطيور وأنواع الحيوانات الأخرى

من كل جانب، وبذلك تبدأ عجلة الحياة على ظهرها

بالدوران من جديد.

وخلاصة المقال أنه سبق الإنسان مسبقاً أمام

تحول الأرض الميتة إلى مسرح جديد للحياة، وهذا بحق

من أعظم عجائب الخلق.

وهذا المظهر من مظاهر قدرة وعظمة الخالق عز وجل. يدل بما لا يقبل الشك على إمكان المعاد، وما ارتداء الأموات لباس الحياة الجديد إلا أمر خاضع لقدرته سبحانه.

يلاحظ أرض: «إحياء الأرض». (٢١٠: ٨)

٤- وَأَنْتَ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا. النجم: ٤٤

خطاه: أَمَاتَ بِعَدْلِهِ وَأَحْيَا بِفَضْلِهِ.

(الفرطبي: ١٧: ١١٧)

الطبري: أنه هو أَمَاتَ مَنْ مَاتَ مِنْ خَلْقِهِ، وَهُوَ أَحْيَا مَنْ حَيَّيَ مِنْهُمْ. وَهِيَ بِقَوْلِهِ: (أَحْيَا) نَفْسُ الرُّوحِ فِي الْتَلْفَةِ الْمَيِّتَةِ، فَجَعَلَهَا حَيَّةً بِتَصْيِيرِهِ الرُّوحَ فِيهَا.

(٢٧: ٧٥)

أبو مسلم الأصفهاني: خلق الموت والحياة، كما قال تعالى: «أَلَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» الملك: ٢.

(المؤزدي: ٥: ٤٠٤)

القلبي: أفنى في الدنيا «وَأَحْيَا» للبحث.

وقيل: أَمَاتَ الْآبَاءَ وَأَحْيَا الْأَبْنَاءَ.

وقيل: أَمَاتَ التَّلْفَةَ وَأَحْيَا النَّمْعَ.

وقيل: أَمَاتَ الْكَافِرَ بِالنُّكْرَةِ وَالْقَطِيعَةِ، وَأَحْيَا الْمُؤْمِنَ بِالْمَعْرِفَةِ وَالْوَصْلَةِ. قال سبحانه: «أَوْ مَنْ كَانَ مُبِينًا فَآخِيتَانِ» الأنعام: ١٢٢.

وقال القاسم: أَمَاتَ عَنْ ذِكْرِهِ وَأَحْيَا بِذِكْرِهِ، وقيل:

أَمَاتَ بِالْمَنْعِ وَالْبُخْلِ وَأَحْيَا بِالْجُودِ وَالْبَذْلِ. (٩: ١٥٦)

نحوه البغوي: (٤: ٣١٧)

المؤزدي: فيه خمسة أوجه:

أحدها: قضى أسباب الموت والحياة.

الثاني: [قول أبي مسلم الأصفهاني]

الثالث: أن يريد بالحياة: الخصب، وبالموت: الجدب.

الرابع: أَمَاتَ بِالْمَصِيَةِ، وَأَحْيَا بِالْفَطَاةِ.

الخامس: أَمَاتَ الْآبَاءَ، وَأَحْيَا الْأَبْنَاءَ.

وسمى سادسا: أن يُريد به: أَمَاتَ وَأَيَقَظَ.

(٥: ٤٠٤)

نحوه الفرطبي: (١٧: ١١٧)

الطوسي: معناه أنه تعالى الذي يخلق الموت

فيميت به الأحياء، لا يقدر على الموت غيره، لأنه لو قدر

على الموت غيره، لقدرة على الحياة، لأن القادر على

المشيء قادر على ضده، ولا أحد يقدر على الحياة إلا الله.

وهو: (وَأَحْيَا) أي هو الذي يقدر على الحياة التي

يحيي بها المسكين لا يقدر عليها غيره من جميع

المحدثات. (٩: ٤٣٦)

نحوه الطبرسي: (٥: ١٨٢)

التفسيري: أَمَاتَهُ فِي الدُّنْيَا، وَأَحْيَاهُ فِي الْقَبْرِ، فَالْقَبْرُ

إِنَّمَا لِلزَّاحَةِ وَإِنَّمَا لِلْإِحْسَاسِ بِالْعَقِيقَةِ.

ويقال: أَمَاتَهُ فِي الدُّنْيَا، وَأَحْيَاهُ فِي الْآخِرَةِ.

ويقال: أَمَاتَ نَفْسَ الزَّاهِدِينَ بِالْمُجَاهِدَةِ، وَأَحْيَا

قُلُوبَ الْعَارِفِينَ بِالْمُشَاهِدَةِ.

ويقال: أَمَاتَ نَفْسَهُم بِالْمُعَامَلَاتِ، وَأَحْيَا قُلُوبَهُمْ

بِالْمُوَاسَلَاتِ.

ويقال: أَمَاتَهَا بِالْهَيْبَةِ، وَأَحْيَاهَا بِالْأُنْسِ.

ويقال: بِالْإِسْتَارِ، وَالتَّجَلِّي.

ويقال: بِالْإِعْرَاضِ عَنْهُ، وَالْإِقْبَالَ عَلَيْهِ.

ويقال: بالطاعة، والمحبة. (٦: ٥٨)

المتبدي: [نحو التلبي وأضاف:]

وقيل: أمات في الدنيا وأحيا في القبر إنما للراحة وإثبات الإحساس بالعقوبة، وقيل: خلق الموت والحياة.

(٩: ٣٧٠)

الفخر الرازي: والبحث فيه كما في الضحك

والبكاء، غير أن الله تعالى في الأول بين خاصّة التسرع الذي هو أخصر من الجنس، فإنه أظهر وهن التثليل أبعد، ثم عطف عليه ما هو أعم منه ودونه في الثمد من التثليل، وهي الإمامة والإحياء، هما صفتان متضادتان، أي الموت والحياة كالضحك والبكاء. والموت على هذا ليس بمجرد العدم، وإلا لكان المستنع ميتا.

وكيفما كان فالإماتة والإحياء أمر وجوذي وهما من

خواصّ الحيوان. ويقول: الطبعي في الحياة لا يستحيل المزاج، والمزاج من أركان متضادة هي النار والهواء، والماء والتراب، وهي متداخلة إلى الانفكاك، وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له، لأن المتضادات كلّ أحد يطلب مفارقة مجاوره، فقال تعالى: الذي خلق ومزج العناصر وحفظها مدة، قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك، فإذا مات فليس عن ضرورة، فهو يفعل فاعل مختار وهو الله تعالى، فهو الذي أمات وأحيا.

فإن قيل: متى أمات وأحيا حتى يُعلم ذلك، بل مشاهدة الإحياء والإماتة بناء على الحياة والموت؟

نقول: فيه وجوه:

أحدها: أنه على التقديم والتأخير، كأنه قال: أحيا وأمات.

ثانيها: هو بمعنى المستقبل فإن الأمر قريب، يقال: فلان وصل والليل دخل، إذا قرب مكانه وزمانه، فكذلك الإحياء والإماتة.

ثالثها: أمات، أي خلق الموت والجمود في العناصر، ثم ركبها وأحيا، أي خلق الحس والحركة فيها.

(٢٩: ١٩)

البيضاوي: لا يقدر على الإماتة والإحياء غيره، فإن القاتل ينقض الثنية، والموت يحصل عنده بفعل الله تعالى، على سبيل العادة.

نحوه أبو السعود (٦: ١٦٦)، والآلوسي (٢٧: ٦٨).

البيضاوي: [نقل أقوال المتقدمين وأضاف:] يقول الفقير: قدّم الإماتة على الإحياء رعاية للمصلحة ولأن النطفة قبل التسعة، ولأن موت القلب قبل حياته، ولأن موت الجسد قبل حياته في القبر.

وأيضاً في تقديم الإماتة تعجيل لأثر القهر ليشبه المظالمون. وأيضاً إن العدم قبل الوجود، ثم إن مآل الوجود إلى الفناء والعدم، فلا ينبغي الاختيار بحياة بين الموتين ووجود بين العدمين، والله الموفق. (٩: ٢٥٥)

ابن عاشور: انتقل من الاعتبار بافراد الله بالقدرة على إيجاد أسباب المسرة والحزن - وهما حالتان لا تخلو عن إحداها نفس الإنسان - إلى العبرة بانفراده تعالى بالقدرة على الإحياء والإماتة، وهما حالتان لا يخلو الإنسان عن إحداها، فإن الإنسان أول وجوده نطفة ميتة ثم علقته ثم تُضَفَق - قطعة ميتة وإن كانت فيها مادة الحياة إلا أنها لم تبرز مظاهر الحياة فيها - ثم يُفْتَح فيه الروح فيصير إلى حياة، وذلك بتدبير الله تعالى وقدرته.

أنشأت بنفسها لنفسها ألبصاراً وأسماهاً وألحداً وإذا كانت الحياة صفة تُلَازِمُ المادة فلماذا ظهر النُحُو والحركة والحس والتفكير في بعضها دون بعض؟
وإن قال قائل: إن لبعض أفراد المادة استعداداً للحياة دون بعض.

قلنا في جوابه: من أين جاءت هذه التفرقة؟ هل جاءت من داخل المادة أو خارجها؟ فإن كانت من الداخل وجب أن تكون كل مادة صالحة لاستقبال الحياة، وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد سبباً لوجود الشيء وعدمه في آن واحد، وإن جاءت بسبب خارج من المادة، فهو الذي نقول. (١٨٥: ٧)

الطَّبَائِبِيُّ: الكلام في انتساب الموت والحياة إلى أسباب أُخر طبيعية وغير طبيعية كالملائكة، كالكلام في انتساب الضحك والبكاء إلى غيره تعالى، مع الحصار الإيجاد فيه تعالى.

[وتقدّم كلامه في «بكي» فلاحظ] (٤٩: ١٩)

أَحْيَاهُمْ

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْعَذَابِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَعْيَاهُمْ... البقرة: ٢٤٣
ابن عباس: كانوا أربعة آلاف خرجوا غراراً من الطّاعون، فأماهم الله، فمرّ عليهم نبي من الأنبياء، فدعا ربّه أن يمحيهم حقّ يعبده، فأحياهم.

(الطَّبَائِبِيُّ ٢: ٥٨٦)

نحوه مُقَاتِل. (أَبُو حَتِيان ٢: ٢٥١)

الحسن: فَرَّوْا مِنَ الطّاعُونِ، فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ: مُوتُوا ثُمَّ

ولعلّ المقصود هو العبرة بالإماتة، لأنّها أوضح عبرة، ولزّدة عليهم قولهم: «وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» الجاثية: ٢٤، وأنّ عطف «وَأَحْيَاهُمْ» تميم واحتراس، كما في قوله: «الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» المائدة: ٢، ولذلك قدّم «أَمَاتَ» على «أَحْيَاهُمْ» مع الرعاية على الفاصلة، كما تقدّم في «أَضْحَكَ وَأَبْكَى» النجم: ٤٢.

وموقع الجملة كموقع جملة: «وَأَنْ سَفِينَةُ شَوْفٍ يُزَيُّ» النجم: ٤٠، فإن كان مضمونها مما شمله مصحف إبراهيم كان الحكيم بها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله: «وَالَّذِي يُهَيِّئُ ثُمَّ يُهَيِّئُ» الشعراء: ٨١

ولمّا «أَمَاتَ وَأَحْيَاهُمْ» مُتَزَلِزَانِ مُتَزَلِزَانِ اللّازِمِ، كما تقدّم في قوله: «وَوَإِنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى» النجم: ٤٢، إظهاراً لبديع القدرة على هذا الصنع الحكيم، مع التبريض بالاستدلال على كيفية البعث وإمكانه، بحال المشركون، وشاهد، في خلق أنفسهم.

وضمير الفصل للتخصّر على نحو قوله: «وَوَإِنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى» ردّاً على أهل الجاهلية الذين يستندون بالإحياء والإماتة إلى الدهر، فقالوا: «وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ». فليس المراد الحياة الآخرة، لأنّ المتحدّث منهم لا يؤمنون بها ولأنّها مستقبلية والمتحدّث منه ماض.

وفي هذه الآية مُحَسَّنُ الطَّبَائِبِيُّ أيضاً لما بين الحياة والموت من التّضادّ. (٢٧: ١٤٣)

مَغْنِيَّة: هو سبحانه يهب الحياة ويأخذها، أمّا قول من قال: إنّ المادة أصل الحياة وسببها فهو مجرد ادّعاء تُكذِّبُهُ بديهة العقل، لأنّ المادة لا تتحرك بطبيعتها بل بعلّة مقابلة لها، وأيّ عاقل يقبل القول بأنّ المادة الصّماء

أحياءهم ليُكَلِّمُوا بِقِيَّةِ آجَالِهِمْ. (الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٩)

الإمام الباقر عليه السلام: حران بن أعين قلت له: حدثني عن قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا...﴾ قلت: أحياءهم حتى نظر الناس إليهم، ثم أماتهم من يومهم، أو ردّهم إلى الدنيا حتى سكنوا الدُور وأكلوا الخُطام ونكحوا النساء؟

قال: بل ردّهم الله حتى سكنوا الدُور وأكلوا الخُطام ونكحوا النساء، ولبسوا بذلك ما شاء الله، ثم ماتوا بأجالتهم. (العيّاشي ١: ٢٤٩)

إن هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشام، وكانوا إذا وقع الطّاعون وأحسوا به خرج من المدينة الأغنياء لقوتهم، وبقي فيها الفقراء لضيقهم، فكان الموت يكثر في الذين أقاموا، ويقبّل في الذين خرجوا، فيقول للذين خرجوا: لو كنّا لكانّا نكثر فينا الموت، ويخفق الذين أقاموا: لو كنّا خرجنا لقلّ فينا الموت.

قال: فاجتمع رأيهم جميعاً أنّه إذا وقع الطّاعون وأحسّوا به، خرج كلّهم من المدينة، فلمّا أحسّوا بالطّاعون خرجوا جميعاً، وتنقّوا عن الطّاعون حذر الموت، فسافروا في البلاد ما شاء الله، ثمّ إنهم مرّوا بمدينة خربة قد جلا أهلها عنها، وأفناهم الطّاعون، فغزلوا بها، فلمّا حطّوا رحالهم واطمأنّوا، قال لهم الله تعالى عزّ وجلّ: موتوا جميعاً، فماتوا من ساعتهم وصاروا رميماً بلوح.

وكانوا على طرق المازّة فكنتهم المازّة فضنّوهم وجمعوهم في موضع، فرزهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل يقال له: «حزقييل»، فلمّا رأى تلك العظام بكى واستعبر، وقال: ربّ لو شئت لأحييتهم الشّاحة كما أمّتهم، فمفروا

ببلادك، وولّدوا عبادك، وعبدوك مع من يعبدك من خلقك، فأوحى الله إليّيه أفتحبّ ذلك؟ قال: نعم يا ربّ، فأحياءهم الله.

قال: فأوحى الله عزّ وجلّ لنّ قلّ: كذا وكذا، فقال الذي أمره الله عزّ وجلّ أن يقول، قال: قال أبو عبد الله: وهو الاسم الأعظم فلمّا قال «حزقييل» ذلك نظر إلى النظام يطير بعضها إلى بعض، فعادوا أحياء ينظر بعضهم إلى بعض، يسبحون الله عزّ وجلّ ويكبرونه ويهلّلونه، فقال «حزقييل» عند ذلك: أشهد أنّ الله هلّ كلّ شيءٍ قدير. (الكاشاني ١: ٢٥٠)

نحوه: وهب بن مُثَنَّب (الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٦)، والسّديّ (الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٧)، وابن إسحاق وابن زهيد (الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٨)، والنّيسابوريّ (٢: ٣٠٣).

قتهاد: مقتهم الله على فرارهم من الموت، فأماهم الله عقوبة، ثمّ بهم إلى بقية آجالهم ليستوفوها، ولو كانت آجال القوم جاءت ما همّثوا بعد موتهم.

(الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٩)

الساوِزديّ: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ فيه قولان: أحدهما: يعني فأماهم الله، كما يقال: قالت السّماء لطرت، لأنّ القول مقدّمة الأفعال، فعبر به عنها. والثّاني: أنّه تعالى قال قولاً سمعته الملائكة.

﴿ثُمَّ أَخْيَاهُمْ﴾ إنّما فعل ذلك مُعْجِزَةً لنبيّ من أنبيائه كان اسمه «شمعون» من أنبياء بني إسرائيل، وأنّ مدّة موتهم إلّا أن أحياءهم الله سبعة أيّام. (٣١٢: ١)

الطّوسيّ: قيل: في معناه قولان: أحدهما: أنّ معناه أماتهم الله.

القائي: أن يكون أحياءهم عند قول سمعته الملائكة بضرب من العبرة.

ويجوز - عندنا - أن يكونوا أحيوا في غير زمان نبي. وقالت المعتزلة: لا يجوز أن يكون ذلك إلا في زمان نبي، لأن المعجزة لا يجوز ظهورها إلا للدلالة على صدق نبي تكون له آية. وقد يثبت فساد ذلك في غير موضع. وأنه تهويز المعجزات على دين من الصادقين: من الأنبياء والأولياء وإن لم يكونوا أنبياء. (٢٨٣: ٢)

ابن العربي: إن بني إسرائيل لما سَلَطَ عليهم رجس الطاعون، ومات منهم عدد كثير، خرجوا هاربين من الموت، فأماهم الله تعالى مدة، عقوبة لهم، ثم أحياهم آية، ومبنة العقوبة بعدها حياة، ومبنة الأجل لاحياء بعدها. (٢٢٨: ١)

الطبرسي: [نحو الطوسي وأضاف:]

هذه الآية حجة على من أنكر هذاب القبر والرجعة معا، لأن إحياء أولئك، بمنزلة إحياء هؤلاء الذين أحياهم الله للاعتبار (٢٤٧: ١)

القنبر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: الآية دالة على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا فوجب القطع به، وذلك لأنه في نفسه جائز، والصادق أخبر عن وقوعه، فوجب القطع بوقوعه. أما الإمكان فلأن تركيب الأجزاء على الشكل المخصوص ممكن، وإلا لما وجد أولاً، واحتمال تلك الأجزاء للحياة ممكن، وإلا لما وجد أولاً، ومتى ثبت هذا فقد ثبت الإمكان.

وأما إن الصادق قد أخبر عنه في هذه الآية، ومتى

أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل إمكان وقوعه، وجب القطع به.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: إحياء الميت فعل خارج للعادة، ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى إظهاره إلا عند ما يكون معجزة لنبي، إذ لو جاز ظهوره للأجل أن يكون معجزة لنبي، لبطلت دلالة على النبوة. وأما عند أصحابنا فإنه يجوز إظهار خوارق العادات لكرامة الولي ولسائر الأغراض، فكان هذا المحصر باطلاً.

ثم قالت المعتزلة: وقد روي أن هذا الإحياء إنما وقع في زمان «حزقيل» النبي ﷺ ببركة دعائه. وهذا يمتنع ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد إلا ليكون معجزة للأنبياء ﷺ.

والقول: «حزقيل» هو ذو الكفل، وإنما مسمى بذلك لأنه تكفل ببيان سبل نبي وأنجاهم من القتل.

وقيل: إنه ﷺ مزيهم وهم موق، فجعل يهكر فيهم مستجيباً، فأوحى الله تعالى إليه: إن أردت أحيتهم وجعلت ذلك الإحياء آية لك، فقال: نعم فأحياهم الله تعالى بدعائه.

المسألة الثالثة: أنه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين نصير ضرورية عند القرب من الموت، وعند معاينة الأحوال والشئان، فهؤلاء الذين أماتهم الله ثم أحياهم، لا يخلو إما أن يقال: إنهم عاينوا الأحوال والأحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية، وإما ما شاهدوا شيئاً من تلك الأحوال، بل الله تعالى أماتهم بشفة كائتم الحوادث من غير مشاهدة الأحوال البتة.

فإن كان الحق هو الأول، فعند ما أحياهم يمتنع أن

يقال: إنهم نسوا تلك الأحوال ونسوا ما عرفوا به ربهم بضرورة العقل، لأن الأحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل، فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الطمهورية معهم بعد الإحياء، وبقاء تلك المعارف الطمهورية يمنع من صحة التكليف، كما أنه لا يبقى التكليف في الآخرة. وإنا أن يقال: إنهم بقوا بعد الإحياء غير مكلفين، وليس في الآية ما يمنع منه، أو يقال: إن الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئاً من الآيات العظيمة التي نصير مفارغهم عنها ضرورية، وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الأحوال عند القرب من الموت. والله أعلم بحقائق الأمور. (١٢٥: ٦)

التيهاوي، [نقل القصة نحو ما تقدم من الإحياء الباقية] وأضاف:

وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الشهادة والتبريز للشهادة، وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء. (١٢٨: ٢)

نحوه البروسوي. (٣٧٧: ١)

التسفي: «خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ» من قرية - قيل: واسط - وقع فيهم الطاعون فخرجوا هاربين فأماهم الله، ثم أحياهم بدعاء حزقيل عليه السلام.

وقيل: هم قوم من بني إسرائيل دعاهم ملكهم إلى الجهاد فهربوا خذراً من الموت، فأماهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم. [إلى أن قال:]

ليحتبروا ويعلموا أنه لا مفر من حكم الله وقضائه، وهو مطوف على فعل محذوف تقديره: فأتوا ثم أحياهم، أو لما كان معنى قوتهم فقال لهم الله: موتوا فأماهم، كان

عطفًا عليه معنى. (١٢٢: ١)

الغازن: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

فإن قلت: كيف أسيت هؤلاء مرتين في الدنيا، وقد قال الله تعالى: «لَا تَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» الدخان: ٢٥٦.

قلت: إن موتهم كان عقوبة لهم كما قال قتادة، وقيل: إن موتهم وإحياءهم كان معجزة من معجزات ذلك النبي، ومعجزات الأنبياء خوارق للعادات ونواد، فلا يقاس عليها، فيكون قوله: «إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى». عائناً منصوفاً بمعجزات الأنبياء، أي إلا الموتة الأولى التي ليست من معجزات الأنبياء، ولا من خوارق العادات.

ولي هذه الآية احتجاج على اليهود ومعجزة عظيمة في حياتهم حيث أخبرهم بأمر لم يشاهدوه ولم يعلموا من ذلك. وفيه احتجاج على منكري البعث أيضاً، إذ قد أخبر الله تعالى - وهو الصادق في خبره - أنه أماتهم ثم أحياهم في الدنيا، فهو تعالى قادر على أن يحييهم يوم القيامة. (٢١١: ١)

أبو حنبل: اللفظ بـ «ثم» يدل على تراخي الإحياء عن الإماتة، قال قتادة: «أحياهم ليستوفوا آجالهم». وظاهره أن الله هو الذي أحياهم بغير واسطة.

وقيل: عني بالموت: الجهل، وبالحياة: العلم، كما يحيا الجسد بالزروع. وأتت هذه القصة بين يدي الأمر بالقتال تشجيعاً للمؤمنين، وحثاً على الجهاد والتعريض للشهادة، وإعلاماً أن لا مفر مما قضى الله تعالى «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» الثوبة: ٥٦، واحتجاجاً على اليهود والتصارى بأنباءه عليه السلام بما لا يدفون صخته مع

أفرادها خاضعين للقالين ضالعين فيهم، مدغمين في
غيرهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع
لوجود غيرهم.

ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم، ذلك أن من
رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديبا
لهم، ومظهرا لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق
الذميمة.

أمر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخسوف
والفسل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا
كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية،
فاصبروا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي
كانوا فيها إلى عز الاستقلال.

لهذا معنى: حياة الأمم وموتها، يموت قوم منهم
بالحرب والظلم، وبذل الآخرين حتى كائنهم أموات، إذ
لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية، من حفظ سياج
الوحدة، وحماية البنية، بتكافل أفراد الأمة ومستعنتهم،
فيحتر الباقون فينفضون إلى تدارك ما فات، والاستعداد
لما هو آت، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدافعونه
عنهم، قال علي كرم الله وجهه: إن بقية السيف هي
الباقية، أي التي يحيا بها أولئك الميتون.

فالموت والإحياء واقعان على القوم في مجموعهم،
على ما عهدنا في أسلوب القرآن، إذ خاطب بني إسرائيل
في زمن تنزيله بما كان من آياتهم الأولين، بمثل: ﴿وَإِذْ
نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٤٩، ﴿وَمَا نَقَمْتُمْ مِنْ
بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، وغير ذلك، وقلنا: إن الحكمة
في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الأمة وتكافلها،

كونه أميا لم يقرأ كتابا، ولم يدرس أحدا، وعلى مشركي
العرب، إذ من قرأ الكتب يصدق في أخباره بما جاء به مما
هو في كتبهم. (٢: ٢٥٠)

نحوه الشريفي: (١: ١٥٧)

رشيد رضا قال الأستاذ الإمام: وهذا لا يمنع أن
يكون بين الجملة المبدوءة بواو الاستئناف وبين ما قبلها
تناسب وارتباط في المعنى، غير ارتباط الحلف والمشاركة
في الإعراب، كما هو الشأن هنا، فإن الآية الأولى مبنية
لفائدة القتال في الدفاع عن الحق أو الحقيقة، والثانية
أمره به بعد تقرير حكمته وبيان وجه الحاجة إليه،
فالارتباط بينها شديد الأواخي، لا يمتريه التراخي.

خرجوا فآزبن ﴿فَقَالَ لَهُمْ اللَّهُ مَوْتُوا﴾ أي أماتهم
بإمكان العدو منهم، فالأمر أمر التكوين لأمر التدمير،
أي قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب
الموت، وهو تمكين العدو المحارب من إقنائهم بالفرار،
ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرح بأنهم ماتوا، لأن
أمر التكوين عبارة عن مشيئة سبحانه، فلا يمكن تخلفه،
وللاستغناء عن التصريح بقوله بعد ذلك: ﴿وَمَا أَخْبَاهُمْ﴾
وإنما يكون الإحياء بعد الموت، والكلام في القوم لا في
أفرادهم خصوصية، لأن المراد بيان سنته تعالى في الأمم
التي تجبن فلا تدافع العادين عليها.

ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف الناس جميعهم
معروف.

فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فألقى
قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة،
بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فكل من بقي من

وتأثير سيرة بعضها في بعض حتى كأنها شخص واحد، وكل جماعة منها كعضو منه، فإن انقطع العضو العامل لم يكن ذلك مانعاً من مخاطبة الشخص بما عمله قبل قطعه. وهذا الاستعمال معهود في سائر الكلام العربي، يقال: هجمنا على بني فلان حتى أفغيناهم، أو أتينا عليهم، ثم أجمعوا أمرهم وكرّوا علينا مثلاً، وإنما كرّ عليهم من بقي منهم.

أقول: وإطلاق «الحياة» على الحالة المعنوية الشريفة في الأشخاص والأمم، والموت على مقابلها معهود، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، وقوله: ﴿أَوْ عَنْ كَلِمَةٍ بُيِّنَّا فَلَاخْتِنَاءَ وَبَقُلْنَا لَهُ نَزِّلْ كِتَابَنَا فِي النَّاسِ فَتَعْنِ مَقَلَّةٌ فِي الظُّلُمَاتِ لَنُحْيِيَ بِهَا كَرِجًا مِمَّا...﴾ الأنعام: ١١٢.

وانظر إلى دقة التعبير في حذف الأسماء بالموت على الخروج من الديار بالفناء الفائلة على اتصال الهلاك بالقرار من العدو، وإلى حطفه الإخبار بأحيائهم به «تم» الدالة على تراخي ذلك وتأخره، ولأن الأمة إذا شرت بسطة البلاء بعد وقوعه بها وذهابه باستغلاها، فإنه لا يتيسر لها تداركه ما فات إلا في زمن طويل، لما قرره الأستاذ الإمام هو ما يحطيه النظم البليغ، وتؤيده السنن المحكمة، وأما الموت الطبيعي فهو لا يتكرر كما علم من سنة الله ومن كتابه، إذ قال: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الدخان: ٥٦، وقال: ﴿وَأَخْيَيْنَا أَسْتَفِينِ﴾ المؤمن: ١١.

ولذلك أول بعضهم الموت هنا بأنه نوع من السكينة والإضواء الشديد لم تفارق به الأرواح أبدانها.

وقد قال بعدما قرره: هذا هو المتبادر فلا نحمل القرآن ما لا يحيل لنطبقه على بعض قصص بني إسرائيل، والقرآن لم يقل: إن أولئك الألوف منهم، كما قال في الآيات الآتية وغيرها، ولو فرضنا صحة ما قالوه بن أنهم هموا من الطّاعون، وأن الفائدة في إيراد قصتهم بيان أنه لا مفر من الموت - لما كان لنا منسوخة عن تفسير إحيائهم، بأن الباقيين منهم تناسلوا بعد ذلك وكرّوا، وكانت الأمة بهم حية عزيزة، ليصح أن تكون الآية تهيداً لما بعدها مرتبطة به.

والله تعالى لا يأمرنا بالقتال لأجل أن نقتل ثم يُحيينا، بمعنى أنه يمتنع من قتل منا بعد موتهم في هذه الحياة الدنيا. (٢: ٤٥٨)

أينما عاشور: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ القول فيه إنما مجاز في التكوين والموت حقيقة، أي جعل فيهم حالة الموت، وهي وقوف القلب وذهاب الإدراك والإحساس، استمرت حالة تلقّي المكوّن لأمر الإرادة بتلقّي الأمور للأمر، فأطلق على الحالة المشبهة المركّب الدالّ على الحالة المشبهة بها على طريقة التمثيل، ثم أحياهم بزوال ذلك العارض، فسلموا أنهم أصيبوا بما لو دام لكان موثاً مستمراً. وقد يكون هذا من الأدواء القادرة المشبهة داء السكت.

ولما أن يكون القول مجازاً عن الإنذار بالموت، والموت حقيقة، أي أراهم الله مهالك شعروا منها رائحة الموت، ثم فرج الله عنهم فأحياهم.

ولما أن يكون كلاماً حقيقياً بوحى الله، لبعض

الأنبياء، والموت موت مجازي، وهو أمر للتخفيف شئنا لهم، وزمناهم بالذل والصغار، ثم أحياهم، وثبت فيهم روح الشجاعة.

والمقصود من هذا موعظة المسلمين بترك الجبن، وأن الخوف من الموت لا يدفع الموت، فهؤلاء الذين ضرب بهم هذا المثل خرجوا من ديارهم خائفين من الموت، فلم يخن خوفهم عنهم شيئاً، وأراهم الله الموت ثم أحياهم، ليصير خلق الشجاعة لهم حاصلاً بإدراك الحس.

ومثل المجرة من الفضة: هو أنهم ذاقوا الموت الذي فرّوا منه، ليعلموا أن الفرار لا يفي عنهم شيئاً، وأنهم ذاقوا الحياة بعد الموت، ليعلموا أن الموت والحياة بيد الله كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أَخْشَوُكُمْ الْفِرَاقَ إِنْ فَرَزْتُ لِمَنْ جَنَّ السُّهُبِ أَوْ الْقَتْلِ﴾ الأحزاب: ١٦. (٤٥٧: ٢)
متفنية: [نقل أحوال المفسرين ومنها قول رشيد رضا ثم قال:]

هذا تلخيص موجز جداً لرأي الشيخ محمد عبده الذي شرحه بكلام طويل، وهو - كما ترى - من وحي وغيه الثير، ورسالته الإصلاحية، لامن وحي دلالة اللفظ. إن رأيه هذا صحيح في ذاته، وإنساني من غير شك، ولكنه بعيد عن مدلول اللفظ، وقد يظن أنه أقرب من قول أكثر المفسرين من هذه الجهة، لأن قولهم يعتمد الروايات الإسرائيلية، والأساطير التي لا سند لها، ولا تمت إلى الحياة بسبب، وقوله يهدف إلى الترغيب في مقاومة الظلم، والتضحية من أجل الحرية والكرامة، شأن الموجه المصلح.

وكيف كان، فإن الآية تحتل معاني شتى، ومن ثم كثرت فيها الأقوال، ولا شيء في نطقها يدل على صحة قول بالذات. أجل، إن قول الشيخ عبده هو أرجح الأقوال جميعاً للاعتبار من جهة - كما أشرنا - ويساعد عليه السياق من جهة أخرى، أما الاعتبار فواضح، وأما السياق فقوله تعالى بعد هذه الآية بلا فاصل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، البقرة: ٢٤٤.

(١: ٣٧٣)

الطباطبائي: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾

الأمر تكويني، ولا ينالي كون موتهم واقفاً عن مجرى طبيعتهم، كما ورد في الروايات أن ذلك كان بالطاعون، وإنما حذر بالأمر دون أن يقال: «فأماهم الله ثم أحياهم»، ليؤكد أدل على نفوذ القدرة وعلية الأمر، فإن التعبير بالإنشاء في التكوينية أقوى وأكد من التعبير بالإخبار، كما أن التعبير بصورة الإخبار الدال على الوقوع في التشريعيات أقوى وأكد من الإنشاء.

ولا يخلو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ عن الدلالة على أن الله أحياهم ليعيشوا فماتوا بعد حياتهم، إذ لو كان إحيائهم لعمرة يعتبر بها غيرهم، أو لإتمام حجة، أو لبيان حقيقة، لذكر ذلك على ما هو دأب القرآن في بلاغته، كما في قصة أصحاب الكهف، على أن قوله تعالى يند: ﴿إِنَّ اللَّهَ تَدُو قَضِي عَلَى الثَّامِينَ﴾ يشر بذلك أيضاً. (٢: ٢٧٩)

مكارم الشيرازي: يموت؛ هنا ينهي أن تشير إلى

بعض النقاط:

١- درس للمبرة

في تقرير أئمة حقيقه من حقائق الإسلام، ونحن لا نريد أن نتوقف طويلاً أمام هذه الروايات لتعقُّق صحتها وضعفه، ولنجمع بينها في ما تتفق فيه، ولنعالجها في ما تختلف فيه، لأنَّ ذلك كله لا يقدم شيئاً ولا يؤخر في ما نحن بصدده، من فهم معنى الآية واستيعابها. (١: ٣٧٤)

أَحْيَاها

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّهُ تَوَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُخْبِي السَّخَوَاتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فصلت: ٣٩

السَّخَوَاتِ: كما يحيي الأرض بالمطر. كذلك يحيي الموتى بالماء يوم القيامة بين التفتحين. (٤٢٩)

الطَّبْرِيُّ: إِنَّ الَّذِي أَحْيَا هَذِهِ الْأَرْضَ الدَّارِسَةَ فَأَخْرَجَ مِنْهَا النَّبَاتَ، وَجَعَلَهَا تَهْتَزُّ بِالزَّرْعِ - مِنْ بَعْدِ يُسْبَا، وَدُثُورِهَا - بِالْمَطَرِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْهَا، الْقَادِرُ أَنْ يُحْيِيَ أَمْوَاتَ بَنِي آدَمَ مِنْ بَعْدِ مَمَاتِهِم بِالْمَاءِ الَّذِي يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ لِأَحْيَائِهِمْ. (٢٤: ١٢٢)

نحوه المَرَاخِيُّ (٢١: ١٣٦)، وعبد الكريم الخطيب (١٢: ١٣٢٤).

الماوَزِدِيُّ: جعل ذلك دليلاً لمنكري البعث على إحياء الخلق بعد الموت استدلالاً بالشاهد على الغائب.

القشِيرِيُّ: إِنَّ الَّذِي أَحْيَا الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَادِرٌ عَلَى إَحْيَاءِ النَّفُوسِ بِالْحَشْرِ وَالنَّشْرِ وَكَذَلِكَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى إَحْيَاءِ الْقُلُوبِ بِنُورِ الْعِنَايَةِ بَعْدَ الْفَقْرِ وَالْحُجْبَةِ. (٥: ٣٣٤)

الدُّنْيَا، كهذه الجماعة من بني إسرائيل التي تشير إليها الآية.

وعليه فما الذي يمنع أن تتكرر هذه الحادثة مرة أخرى في المستقبل؟

العالم الشيعي المعروف بـ«الصدوق» عليه السلام استدلل بهذه الآية في القول بالرجعة، ويقول: «إِنَّ مِنْ مُتَعَدَاتِنَا الرَّجْعَةَ»، بدليلي أَنَّ قِصَّةَ الرَّجْعَةِ لِعِلَاقَةٍ لَهَا بِمَوْضِعِ الثَّنَاسِخِ، وَسَوْفَ نَشْرَحُ ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ. (٢: ١٤١)

فصل الله: مناسبة النزول

يذكر المفسرون هذه الآية، قصّة من قصص الأمم السالفة، غني «الكافي» في ما رواه - بسند ضعيف - عن أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام، وعن أبيه أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام في قول الله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَزَّلْنَا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَثَوَّفُوا عَذْرَ السَّوْءِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَوْتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ»، فقال: إِنَّ هَؤُلَاءِ أَهْلَ مَدِينَةٍ مِنْ مَدَائِنِ الشَّامِ. [ثم ذكر عين القصّة التي سرّت عند الإمام الباقر عليه السلام وأضاف:]

وقد أورد الطَّبْرِيُّ في تفسيره، والشُّبُوطِيُّ في «الذُّرِّ المُنشُور» عدّة روايات تُشبه هذه الرواية، مع بعض الاختلاف في التفاصيل.

وقد ذكر بعض المفسرين أَنَّ الآية واردة مورد المثل، وحاول بعضهم أن يوجّه الحياء والموت إلى الجانب المعنويّ منها بما يقرب من العزّ المُتمثل في مواجهة الأعداء، والنلّ الذي يتملّ في الوقوع تحت سيطرتهم واعتبر الأحاديث الواردة في هذا الباب من الإسرائيليات التي لا يمتدّ عليها في تفسير القرآن، أو

نحوه القُحْر الرّازي.. (٢٧: ١٣٠)

البُزْوسوي: والإحياء في الحقيقة: إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحسّ والحركة، فالمراد بإحياء الأرض تهيج القوى الثابتة فيها، وإحداث نشاطها بأنواع النباتات، «لَخِيصُ الْمَوْتَى» بالبعث «إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» من الأشياء التي من جملتها الإحياء (القدر) مبالغ في القدرة. وقد وعد بذلك فلا بدّ من أن يني به، والحكمة في الإحياء هو المجازاة والمكافأة.

وفي الآية إشارة إلى إحياء النفوس وإحياء القلوب: «أَنَا الْأَوَّلُ فَلَأَنْ أَرْضَ الْبَشَرِيَّةَ قَدْ تَصِيرُ يَابِسَةً عِنْدَ فَقْدَانِ الدَّوَاعِي وَالْأَسْبَابِ، فَإِذَا نَزَلَ عَلَيْهَا مَاءُ الْإِهْلَامِ وَالْإِسْتِدْرَاجِ تَرَاهَا تَهْتَزُّ بِنبَاتَاتِ الْمَعَاصِي وَأَشْجَارِ الْمَنَاهِي. وَلِذَا كَانَ أَصْحَبُ دَعَاءٍ عَلَيْهِ أَنْ يُقَالَ لَهُ: «أَذَاقَكَ اللَّهُ طَعْمَ نَفْسِكَ» فَإِنَّهُ مِنْ ذَاقِ طَعْمِ نَفْسِهِ، وَاصْطَلَحَ بِهَا عِنْدَهُ، وَشَغِلَ بِهِ عَنِ الْمَقْصُودِ، فَلَا يُرْجَى فَلَاحُهُ أَبَدًا. وَأَنَا إِحْيَاءُ الْقُلُوبِ فَنُورُ الْإِيمَانِ وَحَدَقُ الطَّلَبِ وَخِلَابَاتُ الشُّوقِ، وَذَلِكَ عِنْدَ نَزُولِ مَطَرِ النُّطْفِ وَمَاءِ الرَّحْمَةِ. (٢٦٧: ٨)

ابن هشاشورة: إدماج لإحياء البعث في أثناء الاستدلال على تفرده تعالى بالخلق والتدبير، ووفره على عادة القرآن في التثني وانتهاز فرص الهدى إلى الحق.

والجسلة استئناف ابتدائي، والمناسبة متساوية الإحياءين، وحرف التوكيد لمراعاة إنكار المخاطبين إحياء الموتى، وتعريف المستد إلى به بالوصولية لما في الموصول من تعليل الخبر.

وشبه إمداد الأرض بماء المطر الذي هو سبب انبثاق البذور التي في باطنها التي تصير نباتًا بإحياء الميت، فأطلق على ذلك (أحياءًا) على طريق الاستعارة التمثيلية، ثم ارتقى من ذلك إلى جعل ذلك - الذي سمي إحياء، لأنه شبه الإحياء - دليلًا على إمكان إحياء الموتى بطريقة قياس الشبه، وهو المستقى في المنطق «قياس التمثيل»، وهو يفيد تقريب المقيس بالمقيس عليه.

وليس الاستدلال بالشبه والتمثيل بحجة قطعية، بل هو إلتصاف، ولكنه هنا يصير حجة، لأن المقيس عليه وإن كان أضعف من المقيس، إذ المشبه لا يبلغ قوة المشبه به، فالمشبه به حيث كان لا يقدر على فعله إلا المبالغة الذي ألصق بالقدرة القائمة لذاته، فقد تساوى فيه قوته «تقريبًا»، وهم كانوا يحيلون إحياء السموات استنادًا إلى إحياء الأرض، فلما نظر إحياء السموات بإحياء الأرض المشبه، تم الدليل الإقناعي المناسب لشبهتهم الإقناعية. وقد أشار إلى هذا تذييله بقوله: «إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

(٢٥: ٦٦)

أَحْيَاكُمْ - يُحْيِيكُمْ

١- كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاقًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. البقرة: ٢٨

ابن مسعود: لم تكونوا شيئًا، فخلقكم ثم يميتكم ثم يحييكم يوم القيامة. (الطبري ١: ١٨٦)

كنتم أمواتًا معدومين قبل أن تُنْفَخُوا دَارِسِينَ، كما يقال للنبيء الذكوس: ميتة، ثم خلقتهم وأخرجتهم إلى الدنيا، فأحياكم ثم أمانكم الموت المعهود، ثم يحييكم

للبعث يوم القيامة.

﴿ثُمَّ يُحْيِيكُم﴾ بالتشور للبعث يوم القيامة.

حنبله ابن عباس، ومجاهد. (ابن عطية ١: ١١٤)

(الماوردي ١: ٩١)

ابن عباس: كنتم ثرايا قبل أن يخلقكم هذه ميتة،

الفرأء: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ يعني نُطْفَأَ، وكلّ

ثم أحياكم فخلقكم هذه إحياء، ثم يميتكم فترجعون

ما غابق الجسد من شعر أو نطفة فهو ميتة، والله أصلم.

إلى القبور، فهذه ميتة أخرى، ثم يحييكم يوم القيامة،

يقول: فأحياكم من التطف، ثم يميتكم بعد الحياة، ثم

فهذه إحياء، فيها ميتان وحياتان، فهو قوله: ﴿كَيْفَ

يحييكم للبعث. (٢٥: ١)

تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أََمْواتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ

نحوه ابن قتيبة (٤٤)، والواحدي (١: ١١١).

ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (الطبري ١: ١٨٧)

الإمام العسكري عليه السلام قال رسول الله ﷺ لكفار

إنّ الموت الأول هو الخمول، والإحياء الأول: الذكر

فريش واليهود: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ﴾ الذي دلكم على

والشرف بهذا الدين والتي الذي جاءكم، والموت الثاني:

طريق الهدى، وجبتكم - إن أطمعتموه - سبل الزدى.

المعهود، والإحياء الثاني: البعث. (أبرحيان ١: ١٣٠)

﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتًا﴾ في أصلاب آياتكم وأرحام أئمتانكم

مجاهد: لم تكونوا شيئا حين خلقكم، ثم يحييكم

﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ أخرجكم أحياء، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ في هذه

الموتة الحق ثم يحييكم. (الطبري ١: ١٨٦)

﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ في القبور، ويقيم فيها

فتادة: كانوا أمواتا في أصلاب آبائهم، فأحيائهم الله

المؤمنين منهم محمد ﷺ وولايته علي ﷺ، ويحذب

وخلقهم، ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها، ثم أحيائهم

الكافرين بها.

للبعث يوم القيامة، فيها حياتان وموتتان.

﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في الآخرة بأن تموتوا في القبور

(الطبري ١: ١٨٧)

بعد، ثم تحيوا للبعث يوم القيامة، ترجعون إلى ما وحدكم

ابن زيد: يعني أن الله عز وجل حين أخذ الميثاق

من الثواب على الطاعات إن كنتم فاعليها، ومن العقاب

على آدم وذريته، أحيائهم في صلبه وأكسبهم العقل،

على المعاصي إن كنتم مقارفيها. (٢١٠)

وأخذ عليهم الميثاق، ثم أماتهم بعد أخذ الميثاق عليهم، ثم

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك. (ثم

أحيائهم وأخرجهم من بطون أئمتانهم، وهو معنى قوله

نقل الأقوال وقال:

تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ نَفْسٍ خَلْقٍ﴾

ولكل قول من هذه الأقوال التي حكيناها حسن

الزمر: ٦.

رويناها عنه وجه ومذهب من التأويل.

فقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتًا﴾ يعني بعد أخذ الميثاق

فأما وجه تأويل من تأويل: ﴿كُنْتُمْ أََمْواتًا

﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ بأن خلقكم في بطون أئمتانكم، ثم أخرجكم

فأحياكم﴾ أي لم تكونوا شيئا، فإنه ذهب إلى نحو قول

أحياء، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ بعد أن تنفسي آجالكم في الدنيا.

العرب للشيء الدارس والأمر الخاضع الذكر: هذا شيء

ميت، وهذا أمر ميت، يراد بوصفه بالموت؛ فحول ذكره ودرس أثره من الناس، وكذلك يقال في حسد ذلك، وخلافه: وهذا أمر حي، وذكر حي، يراد بوصفه بذلك أنه نابه متعالم في الناس. [ثم استشهد بشعر]

فكذلك تأويل قول من قال في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَهْوَائًا﴾: لم تكونوا شيئاً، أي كنتم غولاً لا ذكر لكم، وذلك كان موتكم، فأحياكم فجعلكم بشراً أحياء تُذكرون وتُسرفون، ثم يميتكم بقبض أرواحكم، وإعادتكم كالذي كنتم قبل أن يميتكم من درس ذكركم، وتعتي آثاركم، وحول أموركم، ثم يميتكم بإعادة أجسامكم إلى هياتها، ونفخ الروح فيها، وتصييركم بشراً كالذي كنتم قبل الإمامة، لصارها في بئسكم وعند حشركم.

وأما وجه تأويل من تأول ذلك أنه الإمامة التي هي خروج الروح من الجسد، فإنه ينبغي أن يكون ذهب بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَهْوَائًا﴾ إلى أنه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم في قبورهم، وذلك معنى بعيد، لأن التوبيخ هنالك إنما هو توبيخ على ما سلف وقرط من إجرامهم لاستعتاب واسترجاع. وقوله جلّ ذكره: ﴿كَفَيْتُكَفَرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَهْوَائًا﴾ توبيخ مستعجب عباده، وتأنيب مسترجع خلقه من المعاصي إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الإنابة، ولا إنابة في القبور بعد الممات، ولا نوبة فيها بعد الوفاة.

وأما وجه تأويل قول قتادة: ذلك أنهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم، فإنه عني بذلك أنهم كانوا نطفة لأرواح فيها فكانت بمعنى سائر الأشياء الموات التي

لأرواح فيها، وإحياءه إتيانها تعالى ذكره: نفخه الأرواح فيها، وإماتته إتيانهم بعد ذلك: قبضه أرواحهم، وإحياءه إتيانهم بعد ذلك: نفخ الأرواح في أجسامهم، يوم يُنْفَخ في الصور ويُميت الخلق للموعود.

وأما ابن زيد فقد أبان عن نفسه ما قصد بتأويله ذلك، وأن الإمامة الأولى: عند إعادة الله جلّ ثناؤه عباده في أصلاب آبائهم بعد ما أخذهم من صلب آدم، وأن الإحياء الآخر: هو نفخ الأرواح فيهم في بطون أمهاتهم، وأن الإمامة الثانية: هي قبض أرواحهم للسنود إلى القرب، والمصير في البرزخ إلى يوم البعث، وأن الإحياء الثالث: هو نفخ الأرواح فيهم لبعث الساعة، ونشر القيامة، وهذا تأويل إذا تدرّج المتدرّج وجده خلافاً لظاهر قوله الذي زعم مفسره أن الذي وصفنا من قوله

تفسيره، وذلك أن الله جلّ ثناؤه أخبر في كتابه عن الذين أخبر عنهم من خلقه، أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَرْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١. وزعم ابن زيد في تفسيره: أن الله أحياهم ثلاث إحياءات، وأماتهم ثلاث إحياءات، والأمر عندنا وإن كان فيها وصف من استخراج الله جلّ ذكره من صلب آدم ذريته، وأخذ ميثاقه عليهم كما وصف، فليس ذلك من تأويل هاتين الآيتين، أعني قوله: ﴿كَفَيْتُكَفَرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَهْوَائًا﴾ الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَرْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ في هي، لأن أحداً لم يدّع أن الله أمات من ذوا يومئذ غير الإمامة التي صار بها في البرزخ إلى يوم البعث، فيكون جائزاً أن يوجه تأويل الآية إلى ما وجهه إليه ابن زيد.

وقال بعضهم: الموتة الأولى: مفارقة نطفة الرجل

جسده إلى رجم المرأة، فهي ميتة من لدن إفراقها جسده إلى نفع الروح فيها، ثم يحييها الله بنفع الروح فيها فيجعلها بشراً سوياً بعد تارات تأتي عليها، ثم يميتة الميتة الثانية بنفع الروح منه، فهو في البرزخ ميت إلى يوم يُنفخ في الصور فيرد في جسده روحه، فيعود حياً سوياً لميت القيامة، فذلك موتان وحياتان، وإنما دعا هؤلاء إلى هذا القول لأنهم قالوا: موت ذي الروح سفارحة الروح إتياء، فزعموا أن كل شيء من ابن آدم حتى ما لم يفارق جسده الحي ذي الروح، فكل ما فارق جسده الحي ذي الروح فارقته الحياة فصار ميتاً، كالعضو من أعضائه مثل اليد من يديه، والرجل من رجله لو قطعت وأبليت، والمقطوع ذلك منه حتى كان الذي بان من جسده ميتاً لا روح فيه بفراقه سائر جسده الذي فيه الروح. قالوا: فكذلك خلفته حتى بحياته، ما لم تفارق جسده ذي الروح فإذا فارقته مباينة له صارت ميتة، نظير ما وصفنا من حكم اليد والرجل وسائر أعضائه. وهذا قول ووجه من التأويل لو كان به قائل من أهل القدوة الذين يرتضى للقرآن تأويلهم.

وأول ما ذكرنا من الأقوال... القول الذي ذكرناه من ابن مسعود، ومن ابن عباس، من أن معنى قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ أموات الذكور خمولاً في أصلاب آبائكم حلقاً لا تعرفون ولا تذكرون، فأحياءكم بإنسانكم بشراً سوياً، وحتى ذكرتم وعرفتم وحيتتم، ثم يميتكم بقبض أرواحكم وإعادتكم رفاتاً لا تعرفون ولا تذكرون في البرزخ إلى يوم تُهشون، ثم يحييكم بعد ذلك بنفع الأرواح فيكم لميت الساعة وصيحة القيامة، ثم إلى الله

ترجعون بعد ذلك، كما قال: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأن الله جل ثناؤه يحييهم في قبورهم قبل حسابهم، ثم يحشرهم لموقف الحساب، كما قال جل ذكره: ﴿يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاجًا كَانَتْهُمْ إِلَى تَحْسِبُ يَوْمَضُونَ﴾ المصابيح: ٤٢. وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١.

والعلة التي من أجلها اخترنا هذا التأويل، ما قد قدسنا ذكره للقائلين به، وفساد ما خالفه بما قد أوضحناه قبل، وهذه الآية توضح من الله جل ثناؤه، للقائلين: ﴿إِنَّمَا يَأْتِيهِمْ يَوْمَ الْآخِرَةِ الَّذِينَ أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ سَيُقِيلُهُمْ﴾ ذلك بأفواههم، غير مؤمنين به، وأنهم إنما يقولون ذلك خداعاً لله وللمؤمنين، فحذلم الله بقوله: ﴿كَيْفَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا فَلَا يَخْبَاهُكُمْ﴾ ووتهمهم واستنسخ عليهم في تكبرهم ما أنكروا من ذلك، وجحدوهم ما جحدوا بقلوبهم المريضة، فقال: كيف تكفرون بالله فتجحدون قدرته، على إحيائكم بعد إماتتكم، وإعادتكم بعد إفنائكم، وحشركم إليه بإياديتكم بأصابعكم.

الزجاج: فكونهم أمواتاً أولاً أنهم كانوا حلقاً ثم جعلوا حيواتاً، ثم أميتوا ثم أحيوا، ثم يرجعون إلى الله عز وجل بعد البعث، كما قال: ﴿مُطَهَّرِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ القمر: ٨ أي مسرعين، وقوله، عز وجل: ﴿يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاجًا﴾ والأجداث: القبور.

وتأويل (كيف) أنها استفهام في معنى التعجب، وهذا التعجب إنما هو للعقل والمؤمنين، أي أَعْجَبُوا مِنْ هَؤُلَاءِ كيف يكفرون وقد ثبت حجة الله عليهم.

ومعنى (وَكُنْتُمْ): وقد كنتم، وهذه الواو للسعال، وإظهار «قَدْ» جائز إذا كان في الكلام دليل عليه.

(١٠٦: ١)

الْقَتْمِي: (أَمْوَاتًا) أي غلقة ميتة وهلقة، وأجرى فيكم الروح فأحياكم ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بعد ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ في القيامة، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾. (٣٥: ١)

السَّجِسْتَانِي: من العدم ثم يبعثكم عند انقضاء أجالكم، ثم يحييكم بالبعث. (٨)

السَّوْزِدِي: وفي قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ ستة تأويلات: [وذكر ما ذكره

الطبري بلا ترجيح هيء فيها].

الطُّوسِي: [نقل الأفعال وقال في تأويلها بالفتح] كنتم خاسلي الذكر: [

وهذا وجه ملحق، غير أن الأليق بما تقدم يقولون: صَبَّاسٌ وَفَتَادَةٌ.

وقال قوم: معناه أن الله تعالى أحياهم حين أخذ الميثاق منهم وهم في صلب آدم، وكساهم العقل ثم أماتهم، ثم أحياهم وأخرجهم من بطون أمهاتهم.

وقد بينا أن هذا الوجه ضعيف في ظاهره، لأن الخبر

الوارد بذلك ضعيف، والآخرى في معنى الآية أن يكون

المراد بذلك: تعنيف الكفار وإقامة الحجّة عليهم بكفرهم،

وجحودهم ما أنعم الله تعالى عليهم، وأتهم كانوا أمواتًا

قبل أن يُخْلَقُوا في بطون أمهاتهم وأصلاب آبائهم، يعني

نُطْفَاءً وَالتَّلَفَةُ مَوَاتٌ، ثم أحياهم فأخرجهم إلى دار الدنيا

أحياء، ثم يحييهم في القبر للمساءلة، ثم يبعثهم يوم القيامة

للحشر والحساب، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾

معناه، ترجعون للمجازاة على الأعمال، كقول القائل: طريقك صلي ومرجعك إلي. يريد أي مجازيك ومفتدرك عليك.

وسمي الحشر رجوعًا إلى الله لأنه رجوع إلى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله، فيجازيكم على أعمالكم، كما يقول القائل: أمر القوم إلى الأمير أو القاضي، ولا يراد به الرجوع من مكان إلى مكان، وإنما يراد به أن النظر صار له خاصّة دون غيره.

فإن قال قائل: لم يذكر الله إحياء في القبر فكيف يُبعثون عذاب الفقير؟

قلنا: قد بينّا أن قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ المراد به

إحيائهم في القبر للمساءلة، وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾

معناه إحيائهم يوم القيامة، وخُذِفَ (ثُمَّ يُمِيتُكُمْ) بعد

﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾، على أن قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ لو

كان المراد به يوم القيامة، لم يمنع ذلك من إحياء في القبر،

وامانة بعده، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُوتُوا مِنْ

دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلَوْفٌ حَذَّ السَّلَاحِ لَقَالُوا لَمْ نُؤْمَرْ أَنْ

أَخْبَاهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٣، ولم يذكر حياة الذين أحيوا في

الدنيا بعد أن ماتوا، وقال في قوم موسى: ﴿فَأَخَذَتْكُمْ

الطَّاعِفَةُ وَانْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ٥٥، ٥٦، ولم يذكر حياتهم في

الدنيا، ولم يدل ذلك على أنهم لم يُحْيَوا في الدنيا بعد

الموت، وكذلك أيضًا لاعتدال هذه الآية على أن المكلفين

لا يُجَبُّون في قبورهم للثواب والعقاب، على ما أُخبر به

الرسول ﷺ.

وقول من قال: لم يكونوا شيئًا. ذهب إلى قول العرب

للقبيح الذارس الخامل: إنه ميت، يريد محوله ودرسه.
وفي ضد ذلك يقال: «هذا أمر حي» يراد به، كأنه متعالم
في الناس.

ومن أراد الإماتة التي هي خروج الروح من الجسد،
فإنه أراد بقوله: «وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا» أنه خطاب لأهل
القبور بعد إحيائهم فيها، وهذا بعيد، لأن التوبيخ هنالك
إنما هو توبيخ على ما سلف، وفرض من إجرامهم،
لا استعجاب واستزداع، وقوله: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِمَا
وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا» توبيخ مستحب، وتأنيب مُترجع من
خلقه من المعاصي إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الإنابة،
ولا إنابة في القبر ولا توبة فيها بعد الوفاة.

وأحسن الوجوه مما قدمنا ما ذكر ابن عباس رحمه الله
قول قتادة: (١٢٢: ١)

القُسَيْرِيُّ: هذه كلمة تعجيب وتنظيم لما فيه المبدء
أي لا ينبغي مع ظهور الآيات أن ينجح إلى الكفر قلبه.

ويقال: تعرف إلى الخلق بلوائح دلالاته، ولوامح
آياته، فقال: «وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا» يعني طفلة، أجزاؤها
متساوية، (فَأَحْيَاكُمْ) بَشَرًا اختص بعض أجزائه الطفلة
بكونه عظمًا، وبعضها بكونه لحماً، وبعضها بكونه
شعرًا، وبعضها بكونه جلدًا، إل غير ذلك.

«ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» بأن يجعلكم عظامًا ورُفَاتًا، «ثُمَّ
يُجْبِيكُمْ» بأن يحسركم بعد ما صرتم أمواتًا، «ثُمَّ إِلَيْهِ
تَرْجِعُونَ»، أي إلى ما سبق به حكم من السعادة
والشقاوة.

ويقال: «كُنْتُمْ أََمْوَاتًا» بجهلكم عتًا، ثم «أَحْيَاكُمْ»
بمعرفةكم بنا، «ثُمَّ يُجْبِيكُمْ» عن شواهدكم، «ثُمَّ

يُجْبِيكُمْ» به بأن يأخذكم عنكم، «ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ»
أي يحفظ أحكام الشرع بإجراء الحق.

ويقال: «كُنْتُمْ أََمْوَاتًا» لبقاء نفوسكم فأحياءكم
ببناء نفوسكم، ثم يميتكم عنكم عن شهود ذلك، لتلا
تلاطوه فيفسد عليكم، ثم يحييكم بأن يأخذكم عنكم،
ثم إليه ترجعون بتقليكم في قبضته سبحانه وتعالى.

ويقال: يحبس عليهم الأحوال، فلا حياة بالدوام ولا
بناء بالكلية، كلما قالوا: هذه حياة - وبيناهم كذلك - إذ
أدال عليهم فأنفاهم، فإذا صاروا إلى الفناء أنبهم
وأبقاهم، فهم أبدًا بين نقي واثبات، وبين بقاء وفناء، وبين
حضور وغياب، كذلك جرت سنته سبحانه معهم. (١: ٨٥)

البخوي: (أَمْوَاتًا) نطفًا في أصلاب آباءكم،
«ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» في الأرحام والذلياء، «ثُمَّ يُجْبِيكُمْ» عند

القيامة، «ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ» للبعث. (١: ١٠٠)
مثله الخازن (١: ٣٧)، ونحوه الشربيني (١: ٤٢).

الزَّمَخْشَرِيُّ: والواو في قوله: «وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا»
للحال.

فإن قلت: فكيف صبح أن يكون حالًا وهو ماضٍ،
ولا يقال: جنت وقام الأمير، ولكن وقد قام إلا أن يضر
(قَدْ)؟

قلت: لم تدخل الواو على «كُنْتُمْ أََمْوَاتًا» وحده،
ولكن على جملة قوله: «كُنْتُمْ أََمْوَاتًا» إلى
«تَرْجِعُونَ»، كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وقبضتكم
هذه، ومهلككم أنكم كنتم أمواتًا نطفًا في أصلاب آباءكم
فجعلكم أحياء، ثم يميتكم بعد هذه الحياة، ثم يحييكم بعد
الموت، ثم يحاسبكم.

فإن قلت: بعض القصة ماضٍ وبعضها مستقبل، والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقعا حالاً حتى يكون فضلاً حاضراً وقت وجود ما هو حال عنه، فما الحاضر الذي وقع حالاً؟ قلت: هو العلم بالقصة، كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة بأولها وآخرها.

فإن قلت: فقد آل المعنى إلى قولك: على أي حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة لما وجه صحتها؟ قلت: قد ذكرنا أن معنى الاستطعام في «كَيْفَ» الإنكار، وأن إنكار الحال متضمن لإنكار الذات على سبيل الكناية، فكانت قيل: ما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه!

فإن قلت: إن اتصل عليهم بأنهم كانوا أسواتاً فأحياءهم ثم يميتهم، فلم يتصل بالإحياء الثاني والزجوع؟

قلت: قد تمكّنوا من العلم بها بالدلائل الموصلة إليه، فكان ذلك بمنزلة حصول العلم، وكثير منهم صلحوا ثم عاندوا.

والأسوات: جمع ميت، كالأقوال في جمع، قيل: فإن قلت: كيف قيل لهم: «أسوات» في حال كونهم جهاداً، وإنما يقال: «ميت» فيها يصح فيه الحياة من البقي؟ قلت: بل يقال: ذلك لعدم الحياة، كقوله: «يَمْلَأُ مِثْبَاتُ الْفِرْقَانِ ٤٩. «وَأَيُّ لَهِمِ الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ» يس: ٣٣. «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ» النحل: ٢١. ويجوز أن يكون استمارة لاجتماعها في أن لا روح ولا إحساس.

فإن قلت: ما المراد بالإحياء الثاني؟ قلت: يجوز أن

يراد به الإحياء في القبر، وبالزجوع: التشور، وأن يراد به التشور، وبالزجوع: المصير إلى الجزاء.

فإن قلت: لم كان الحلف الأول به «الفاء» والإعقاب به «ثم»؟

قلت: لأن الإحياء الأول قد تحقّق الموت بخير تراخ، وأنا الموت فقد تراخى عن الإحياء. والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت - إن أريد به التشور - تراخياً ظاهراً. وإن أريد به إحياء القبر فله يكتسب العلم بتراخيه والزجوع إلى الجزاء أيضاً متراخ عن التشور.

ابن عطية: [نقل الأقوال وقال:]

والقول الأول [قول ابن مسعود] هو أول هذه الأقوال، لأنه الذي لا هيد للكفار عن الإقرار به في أول قوله ثم إن قوله أولاً: «كُنْتُمْ أَفْوَاثًا» وإسناده أخيراً الإمامة إليه تبارك وتعالى مما يُقَوِّي ذلك القول، وإذا أذعنتم قُورس الكفار لكونهم أسواتاً معدومين، ثم للإحياء في الدنيا، ثم للإمامة عليها، قُوي عليهم لزوم الإحياء الآخر، وجاء جعدهم له دعوى لا حجة عليها.

(١١٤: ١)

الطبرسي: [نقل الأقوال المتقدمة وأضاف:]

وإنما بدأ الله تعالى بذكر الحياة من بين سائر النعم التي أنعم بها على العبد، لأن أول نعمة أنعم الله بها عليه خلقه إتياء حياً لينفعه، وبالحياة يتمكن الإنسان من الاستمتاع والاحتذاء. وإنما عدّ الموت من النعم وهو يقطع النعم في الظاهر، لأن الموت يقطع التكليف، فيصل المكلف بعداً إلى اثواب الدائم، فهو من هذا الوجه نعمة. وقيل: إنما ذكر

الموت تمام الاحتجاج لالكونه نعمة.

وفي هذه الآية دلالة على أنه تعالى لم يُرد من عبادة الكفر، ولا خلقه فيهم، لأنه لو أرادهم منهم أو خلقه فيهم، لم يجر أن يضيفه إليهم بقوله: ﴿كَفَيْتُ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾؟ كما لا يجوز أن يقول لهم: كيف أولم كنتم طوالاً أو قصاراً، وما أشبه ذلك. مما هو من فعله تعالى فيهم؟ (١: ٧١) **الفخر الرازي**، اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد إلى هذا الموضع، فسبغ هذا الموضع إلى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْقَذْتُكُمْ مِنَ الْغَمِّ﴾ البقرة: ١٠٠، في شرح النعم التي عنت جميع المكلفين، وهي أربعة: أولها: نعمة الإحياء، وهي المذكورة في هذه الآية.

واعلم أن قوله: ﴿كَفَيْتُ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ وإن كان بصورة الاستعبار فالمراد به: التبكيت والتعنيف، لأن عظم النعمة يقتضي عظم مصيبة المنعم، يبين ذلك أن الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بأن رباه وعلمه وخرجه ومولده وهرجه للأمور الحسان، كانت مصيبته لأبيه أعظم، فبين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر، بأن ذكرهم نعمة العظيمة صلهم، ليرجعهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر، ويحثهم على اكتساب الإيمان، فذكر تعالى من نعمة ما هو الأصل في النعم وهو الإحياء، فهذا هو المقصود الكلي. فإن قيل: لم كان العطف الأول بـ «الفاء» والبواقي بـ «ثم»؟

قلنا: لأن الإحياء الأول قد يعقب الموت بغير تراخ، وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء، والإحياء الثاني

كذلك متراخ عن الموت، إن أريد به التشور تراخياً ظاهراً.

وهاهنا مسائل: [إل أن قال:]

المسألة الثانية: اتفقوا على أن قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتاً﴾ المراد به: كنتم تراثاً وخلقاً، لأن ابتداء خلق آدم من التراب، وخلق سائر المكلفين من أولاده - إلا عيسى عليه السلام - من الطين، لكنهم اختلفوا في أن إطلاق اسم الميت على الجهاد حقيقة أو مجاز، والأكثر على أنه مجاز، لأنه شبه الموات بالميت، وليس أحدهما من الآخر ببيل، لأن الميت ما يحل به الموت، ولا بد وأن يكون بحفة من يجوز أن يكون حياً في العادة، فيكون اللحية والزطوبة.

وقال الأولون هو حقيقة فيه، وهو مروى عن **عطاء بن رباح** قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» في أصلا بآبائهم فأحياهم الله تعالى، ثم أخرجهم، ثم أماتهم الموت التي لا بد منها، ثم أحياهم بعد الموت، فيها حياتان وموتتان. واحتجوا بقوله: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ المائدة: ٢، والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتاً، فدل على أن إطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة. والأول هو الأقرب، لأنه يقال في الجهاد: إنه موات، وليس بميت، فيشبه أن يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التشبيه.

قال **الغزالي**: وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَلَأْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ جَهَنَّمَ مِنَ الدُّمْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ الدهر: ١. فبين سبحانه وتعالى أن الإنسان كان لاشيء. يذكر فجعله الله حياً، وجعله حياً بصيراً، ومجازاً من قولهم:

فلان ميت الذكر، وهذا أمر ميت، وهذه سلعة ميتة. إذا لم يكن لها طالب ولا ذاكِر. [ثم استشهد بشعر]

فكذا معنى الآية: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾. أي خاملين ولا ذكر لكم، لأنكم لم تكونوا شيئاً ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾، أي فجعلكم خلقاً صحيحاً بصيراً. (١٤٩: ٢)

ابن عربي: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ أي هل أي حال تمجبون عنه، والحال أنكم كنتم أمواتاً نُطَقًا في أصلاب آبائكم، فأحياكم - أي لم لا تستدلون بالخلق على الخالق - ثم يمتكم بالموت الطبيعي، ثم يحييكم بالبعث. إذ الأول معلوم بالمشاهدة، والثاني بالاستدلال عليه بالإشارة الأولى. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ للمجازاة

أو ثم يمتكم من أنفسكم بالموت الإرادي الذي هو الفناء في الوحدة، ثم يحييكم بالحياة الحقيقية التي هي البقاء بعد الفناء بالوجود الموهوب المستاني. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ للمشاهدة إن كانت الوحدة وحدة الصفات، أو الشهود إن كانت وحدة الذات. (١: ٣٤)

القرطبي: واختلف أهل التأويل في ترتيب هاتين الموتين والحياتين، وكن من مorte وحياة للإنسان. [ثم نقل بعض الأقوال المتقدمة وأضاف:]

وقيل: ﴿كُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ أي نُطَقًا في أصلاب الرجال وأرحام النساء، ثم نقلكم من الأرحام فأحياكم، ثم يمتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم في القبر للمساءلة، ثم يمتكم في القبر، ثم يحييكم حياة النشور إلى المحشر، وهي الحياة التي ليس بعدها موت.

قلت: فعلى هذا التأويل هي ثلاث موتات وثلاث إحياءات. وكونهم مَوْتَى في ظهر آدم، وإخراجهم من

ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نُطَقًا في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فعلى هذا تجهي أربع موتات وأربع إحياءات.

وقد قيل: إن الله تعالى أوجدهم قبل خلق آدم ﷺ كالحباء، ثم أماتهم، فيكون على هذا خمس موتات وخمس إحياءات.

وموتة سادسة للعصاة من أمة محمد ﷺ إذا دخلوا النار، لحديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قال: بظلماتهم - فأماهم الله إمامة حتى إذا كانوا فُحْشًا أذن في الشفاعة، فجاءهم ضبائر ضبائر فبُشوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فيشربون نبات الجنة تكفون في جميل السيل». فقال رجل من القوم: كأن رسول الله ﷺ قد كان برهني باليادية. أخرجه مسلم.

قلت: فقوله «فأماهم الله» حقيقة في الموت، لأنه أكد بالمصدر وذلك تكريماً لهم. وقيل: يجوز أن يكون «أماهم» عبارة عن تضييهم عن آلامها بالقوم، ولا يكون ذلك موتاً على الحقيقة، والأول أصح. وقد أجمع التعريون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً، وإنما هو على الحقيقة، ومثله: ﴿وَوَكَّلْنَا آلَ مُوسَى نَكَلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وقيل: المعنى وكنتم أمواتاً بالحمول فأحياكم بأن ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنهي الذي جاءكم، ثم يمتكم فيموت ذكركم، ثم يحييكم للبعث. (١: ٢٤٩)

الْبَيْضَاوِي: ﴿لَمْ يُخَيِّكُم﴾ عند تَدْفِي آجَالِكُمْ
﴿لَمْ يُخَيِّكُم﴾ بالتشور يوم تَفْجُ الصُّورُ أَوِ السُّؤَالِ فِي
الْقُبُورِ، ﴿لَمْ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد الحشر فَيُجَاذِبُكُمْ
بِأَهْوَالِكُمْ أَوْ تُنْتَرُونَ إِلَيْهِ مِنْ قُبُورِكُمْ لِلْحِسَابِ، لِمَا
أَصْغَبَ كُفْرَكُمْ مَعَ عِلْمِكُمْ بِمَآلِكُمْ هَذِهِ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنْ عَلِمُوا أَنَّهُمْ كَانُوا أَمْوَاتًا فَأَحْيَاهُمْ ثُمَّ
يُمِيتُهُمْ، لِمَ يَعْلَمُوا أَنَّهُ يُمِيتُهُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ؟

قُلْتُ: تَمَكَّنَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ بِهَا لِمَا تُحْسِبُ لَهُمْ مِنَ الدَّلَائِلِ
مُنْزَلِ مَنْزِلَةِ عِلْمِهِمْ فِي إِزَاحَةِ الْعُذْرَةِ سِوَا وَفِي الْآيَةِ تَنْبِيهُ
عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَى صَحَّتِهَا، وَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى لِمَا قَدَّرَ عَلَى
إِحْيَائِهِمْ أَوَّلًا قَدَّرَ عَلَى أَنْ يُمِيتَهُمْ ثَانِيًا، فَإِنَّ بَدْءَ الْخَلْقِ
لَيْسَ بِأَهْوَنَ عَلَيْهِ مِنْ إِعَادَتِهِ، أَوِ الْخُطَابِ مَعَ التَّيْلُفِ
فِيئَتِهِ سُبْحَانَهُ لِمَا يَتَّبِعُ دَلَائِلَ التَّوْحِيدِ وَالتَّوْبَةِ، وَوَعْدَهُمْ
عَلَى الْإِيمَانِ، وَأَوْعَدَهُمْ عَلَى الْكُفْرِ، أَكْثَرَ ذَلِكَ بَلَنَ حَيْدَرِ
عَلَيْهِمُ الثَّمَنُ الْعَاطِي وَالْخَاصَّةُ، وَاسْتَفْجَحَ صُدُورُ الْكُفْرِ
مِنْهُمْ، وَاسْتَوَعَدَّ عَنْهُمْ مَعَ تِلْكَ الثَّمَنِ الْجَلِيلَةِ، فَإِنَّ عِظَمَ
الثَّمَنِ يَرْجِبُ عِظَمَ مَعْصِيَةِ الْمُتَعَمِّدِ.

فَإِنْ قِيلَ: تُمَدُّ الْإِمَامَةُ مِنَ الثَّمَنِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلشُّكْرِ؟
قُلْتُ: لِمَا كَانَتْ وَحِيلَةً إِلَى الْحَيَاةِ الثَّانِيَةِ أَلْقَى حَيَاةَ
الْحَيَاةِ الْحَقِيقِيَّةِ - كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَرَأَى الدَّارَ الْآخِرَةَ
فَإِنَّ الْخَيْرَ أَكْثَرُ﴾ الْعَنْكَبُوتِ: ٦٤ - كَانَتْ مِنَ الثَّمَنِ الْعَظِيمَةِ،
مَعَ أَنَّ الْمَعْدُودَ عَلَيْهِمْ نِعْمَةٌ هِيَ الْمَعْنَى الْمُتَنَزَّعَةُ مِنَ الْقِصَّةِ
بِأَمْرِهَا، كَمَا أَنَّ الْوَاقِعَ حَالًا هُوَ الْعِلْمُ بِهَا لِأَكْلِ وَاحِدَةٍ مِنَ
الْجَمْلِ، فَإِنَّ بَعْضَهَا بَاضٌ وَبَعْضُهَا مُسْتَقْبَلٌ، وَكِلَاهُمَا
لَا يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ حَالًا، أَوْ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً لِتَقْرِيرِ الْمُنَّةِ
عَلَيْهِمْ، وَتَجْهِدِ الْكُفْرِ عَنْهُمْ، عَلَى مَعْنَى كَيْفَ يَتَصَوَّرُ مِنْكُمْ

الْكُفْرَ، وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا جَهْلًا، فَأَحْيَاكُمْ بِمَا أَفَادَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ
وَالْإِيمَانِ، ثُمَّ يُمِيتُكُمْ الْمَوْتَ الْمَعْرُوفَ، ثُمَّ يَحْيِيكُمْ الْحَيَاةَ
الْحَقِيقِيَّةَ، ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، فَيُخَيِّبُكُمْ بِمَا لَاعَيْنَ رَأَيْتُمْ، وَلَا
أُذِنَ سَمِعْتُمْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، وَالْحَيَاةُ حَقِيقِيَّةٌ فِي
الْقُوَّةِ الْحَسَّاسَةِ أَوْ يَقْتَضِيهَا، وَبِهَا سَمِّيَ الْهِيَوَانُ حَيَوَاتًا
بِمَازَا فِي الْقُوَّةِ الثَّانِيَةِ، لِأَنَّهَا مِنْ طَلَاتِهَا وَمَقْدَمَاتِهَا، وَقِيَا
يَخْصُ الْإِنْسَانَ مِنَ الْفَضَائِلِ كَالْعَقْلِ وَالْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ، مِنْ
حَيْثُ إِنَّمَا كِبَالُهَا وَغَايَتُهَا، وَالْمَوْتُ يَزَالُهَا يُقَالُ عَلَى مَا
يُقَابِلُهَا فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُخَيِّبُكُمْ ثُمَّ
يُمِيتُكُمْ﴾ الْبَقَاةِ: ٢٦، وَقَالَ: ﴿وَاغْلُظُّوا أَنَّ اللَّهَ يُمِيتُ
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الْحَدِيدِ: ١٧، وَقَالَ: ﴿أَوْ مِمَّنْ كَانَتْ
مِنْكُمْ فَالْخَيْبَةُ وَخَفَلْنَا لَهُ نُورًا يَهْدِي بِهِ فِي النُّاسِ﴾ الْأَنْعَامِ:
٢٢٢، وَفِيهَا وَصَفُ بِهَا الْبَارِي تَعَالَى، أَرِيدَ بِهَا صِحَّةَ
إِتِّصَالِهِ بِالْعِلْمِ بِهَا الْقُدْرَةِ اللَّازِمَةِ لِهَذِهِ الْقُوَّةِ لِهَذَا، أَوْ مَعْنَى
فَانَّمُ بِذَاتِهِ يَقْتَضِي ذَلِكَ عَلَى الْإِسْتِمَارَةِ. (٤٣: ١)

التَّسْفِي: [نَحْوُ الْبُخْرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَأَمَّا كَانَ الطُّفَّ الْأَوَّلُ بِدَوَالِقِهَا، وَالْبَوَاقِي بِدَوَالِقِهَا،
لِأَنَّ الْإِحْيَاءَ الْأَوَّلَ قَدْ تَعَقَّبَ الْمَوْتَ بِلا تَرَخٍ، وَأَمَّا الْمَوْتُ
فَقَدْ تَرَخَى عَنْ الْحَيَاةِ، وَالْحَيَاةُ الثَّانِيَةُ كَذَلِكَ تَرَخَى عَنْ
الْمَوْتِ، إِنْ أَرِيدَ التَّنْشُورُ، وَإِنْ أَرِيدَ إِحْيَاءُ الْقُبْرِ فَهُوَ
يَكْتَسِبُ الْعِلْمَ بِتَرَخِيهِ، وَالرُّجُوعَ إِلَى الْجُزْءِ أَيْضًا مُتَرَخٍ
عَنِ التَّنْشُورِ. (٣٩: ١)

النُّيْسَابُورِيُّ: وَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ دَالَّةٌ عَلَى أُمُورٍ:
مِنْهَا: انْتِبَاهُهَا عَلَى وَجُودِ مَا يَدُلُّ عَلَى الصَّانِعِ الْقَادِرِ،
وَالْعَالَمِ الْحَقِيقِيِّ، السَّمِيعِ الْبَصِيرِ، الْغَنِيِّ هَمًّا سِوَاهُ،
وَمِنْهَا: الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ عَلَى الْإِحْيَاءِ

والإماتة إلا الله، فيظل قول الدهري: ﴿وَعَا يَهْلِكُنَا إِلَّا
الدَّهْرُ﴾ الجائية: ٢٤.

ومنها: الدلالة على صحة الحشر والنشر، مع التنبه
على الدليل القطعي الدال عليه، لأن الإعادة أهون من
الإبداء.

ومنها: الدلالة على التكليف والترغيب والترهيب.
ومنها: الدلالة على وجوب الزهد في الدنيا، لأنه
قال: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ أي عقب كونكم طغافاً من غير تطلُّل
حالة أخرى بينهما، ﴿ثُمَّ يَمُوتُكُمْ﴾ بعد انقضاء مهلة الحياة.
ثم بين أنه لا يترك على هذا الموت بل لابد من حياة ثانية
للسؤال أو للحشر، ثم من الرجوع إليه للثواب أو
العقاب.

فبين سبحانه أنه بعد ما كان نقطة فبأنه أحياء،
وصوره أحسن صورة، وجعله بشراً سوياً، وأكمل خلقه
وبصره بأنواع المضار والمنافع، وملّكه الأموال والأولاد
والدور والقصور، ثم إنه تعالى يُزيل كل ذلك عنه، بأن
يبينه ويصيره بحيث لا يملك شيئاً، ولا يبق منه في الدنيا
خبر ولا أثر، ويبقى مدة مديدة في اللحد: ﴿وَمِنْ زَوَائِهِمْ
يَزَوَّجُ إِلَى يَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٠، ينادى فلا
يجيب، ويُستغنى فلا يتكلم، ثم لا يزوره الأقربون بل
ينساه الأهل والهنون. (١: ٢٢٣)

أبو حيان: [نقل قول الزمخشري وأضاف:]

ونحن نقول: إنه على إضمار «قد» كما ذهب إليه أكثر
الناس، أي وقد كنتم أمواتاً فأحياكم، والجملة المسماة
حنفاً ضليعة، وأما أن تتكلف وتحمل تلك الجملة اسمية
حتى نفر من إضمار «قد» فلا نذهب إلى ذلك. وإنما حمل

الزمخشري على ذلك اعتقاده أن جميع الجمل مندرجة في
الحال. [إلى أن قال:]

ولا يمتنع أن تكون جميع الجمل مندرجة في الحال إذ
يحتمل أن يكون الحال قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾
ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم، فعبر عن
الخلق بقوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾.

وظاهر قوله ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ أن تجعل له بدءاً وهو خلقك أي
أن من أوجدك بعد عدم الصلوة حري أن لا تكفر به،
لأنه لانهمة أعظم من نعمة الاختراع، ثم نعمة
الاصطناع، وقد شمل التمتع قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ
أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾، لأن بالإحياء حصلنا، ألا ترى أنها
تمتعت الجملة الإيجاد والإحسان إليك بالتربية، والنعم
إلى زمان أن توجه عليك إنكار الكفر. [ثم نقل الأقوال،
ونقل قول ابن عطية أيضاً وقال:] وهو كلام حسن.

وللمنوسين إلى علم الحقائق أقوال تخالف ما تقدم:
أحدها: أمواتاً بالشرك فأحياكم بالتحديد.

الثاني: أمواتاً بالجهل فأحياكم بالعلم.

الثالث: أمواتاً بالاختلاف فأحياكم بالاتلاف.

الرابع: أمواتاً بحياة نفوسكم وإماتتكم بإماتة
نفوسكم وإحياء قلوبكم.

الخامس: أمواتاً عنه فأحياكم به، قاله الشبلي.

السادس: أمواتاً بالظواهر فأحياكم بمكاشفة

السرائر، قاله ابن عطاء.

السابع: أمواتاً بشهودكم فأحياكم بمشاهدته، ثم

يبيّن عن شواهدكم، ثم يبيّن بقيام الحق عنه، ثم إليه
ترجعون عن جميع مالكم، قاله فارس.

واختار الزمخشري أن الموت الأول كونهم نُطَقًا في أصلاب آبائهم فجعلهم أحياء، ثم يميتهم بعد هذه الحياة، ثم يحييهم بعد الموت، ثم يميتهم.

وجوز أيضًا أن يكون المراد بالإحياء الثاني: الإحياء في القبر، وبالزجوع: التشور، وأن يراد بالإحياء الثاني أيضًا: التشور، وبالزجوع: المصير إلى الجزاء. وهذا الذي جوز أن يراد به الإحياء في القبر لا يفهم منه أنه يحيا للمسألة في القبر، ولا لأن ينعم فيه أو يُعَذَّب، لأنه ليس مذهبه، لأن المعتزلة وأتباعهم أنكروا عذاب القبر، وأهل السنة والكرامية أنشؤا بلا خلاف بينهم، إلا أن أهل السنة يقولون: يحيا الميت الكافر فيعذب في قبره، والفاسق يجوز أن يُعَذَّب في قبره، والكرامية تقول: يُعَذَّب وهو ميت. والأحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر، فوجب القول به واحتقاده.

واختار صاحب «المنتخب» أن المراد بقوله: أمواتًا، أي ترابًا ونُطَقًا، لأن ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده - إلا عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام - من التُّطَف. قال: واختلفوا فالأكثر على أن إطلاق اسم الميت على الجهاد مجاز، لأن الميت من يحله الموت، ولا بد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيًا في العادة، والقول: بأنه حقيقة في الجهاد مروي عن قتادة، انتهى كلامه.

وتفسيره الأموات بالتراب والتطف لا يظهر ذلك في التراب، لأن المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي أنكرت أو تعجب منها وقتًا قط، فكيف يندرج في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾؟

والذي نختاره أن كونهم (أَمْوَاتًا) هو من وقت استقرارهم نُطَقًا في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها، وأن الحياة الأولى تنفخ الروح بعد تلك الأطوار من النطفة والمعلقة والمضغة واكتساء العظام لحشا، والإمالة الثانية هي المهدودة، والإحياء هو البحث بعد الموت، ويكون الإحياء الأول والموت الأول والإحياء الثاني حقيقة، وأما كونهم (أَمْوَاتًا) فن ذهب إلى أن الجهاد يوصف بالموت حقيقة فيكون إذ ذاك حقيقة.

ومن ذهب إلى الجهاد فهو مجاز سائغ قريب، لأنه على كل حال موجود فقرب اتصافه بالموت، بخلاف من زعم أنهم أراد به كونه معدومًا وكونه في الصلب، أو حين كان آدم طينًا، فإن الجهاد في ذلك بعيد، لأن ذلك عدم صرف، والعدم الذي لم يسبقه وجود يبعد فيه أن يستوى موتًا، ألا ترى ما أطلق عليه في اللغة لفظ الموت بما لا يحله الحياة، كيف يكون موجودًا لا عددًا صرفًا؟ ﴿وَأَيُّكُمْ أَتْرَكُ الْأَرْضَ الْمَيْتَةَ﴾ يس: ٣٢ ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اخْتَلَتْ مِنْهُ فُتٌ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَخَفِيٍّ أَلْفًا﴾ فصلت: ٣٩ ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠ وتقول العرب: أرض موات.

وأما قول من ذهب إلى أن الموت الأول هو الخمول والإحياء الأول هو التنويه والذكر، فجهاز بعيد هنا لأنه متى أمكن الحمل على الحقيقة أو الجهاد القريب كان أولى، وقد أمكن ذلك بما ذكرناه.

ثم أكثر تلك الأقاويل يبعد فيها التعقيب بـ «الفاء» في قوله: ﴿فَأَخْيَاكُمْ﴾ لأن بين ذلك الموت والإحياء مدة طويلة، وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من

التعقيب. ومن قال: إن الموت الأول هو المجهود والإحياء الأول هو للمساءلة، فيكون فيه الماضي قد وُضع موضع المستقبل مجازاً لتحقيق وقوعه، أي وتكونون أمواتاً فيحييكم، كقوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ التعليل: ١. وقد استدل بهذه الآية قوم على نفي عذاب القبر، لأنه ذكر تعالى موتين وحياتين، ولم يذكر حياة بين إحيائهم في الدنيا وإحيائهم في الآخرة، قالوا: ولا يجوز أن يستدل بقوله تعالى: ﴿وَبَيْنَا أَسْكُنُ الْفُتُورَ وَأَخْلُصُ الْفُتُورَ﴾ المؤمن: ١١، لأنه من كلام الكفار، ولأن كثيراً من الناس انتهوا حياة الدنّى في صلب آدم.

والجواب أنه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة للمساءلة عدمها قبل. وأيضاً فيمكن أن يكون قوله: ﴿وَبَيْنَا أَسْكُنُ الْفُتُورَ وَأَخْلُصُ الْفُتُورَ﴾ هو للمساءلة، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فحلف به «ثم» التي تقتضي التراخي في الزمان، والرجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة التي للبعث، فدل ذلك على أن تلك الحياة المذكورة هي للمساءلة. قال المحسن: ذكر الموت مرتين، هذا لأكثر الناس، وأما بعضهم فقد أماتهم ثلاث مرات ﴿أَوْ كَأَلَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ البقرة: ٢٥٩ ﴿ثُمَّ تَرَى إِلَى الْوَادِئِ فَرَأَوُا مِنْ دُونِهَا﴾ البقرة: ٢٤٣ ﴿فَتَخَذَ الْقَوْمُ مِنَ الطَّيْرِ﴾ البقرة: ٢٦٠، الآيات. وفي قوله تعالى: ﴿فَأَخْبَاكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ دليل على اختصاصه تعالى بذلك، ودليل على النشر والحشر. والظاهر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أن إلغاء عائدة على الله سبحانه وتعالى. [ثم ذكر وجوهاً أخرى له]

أبو الشعثه: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ إلى آخر الآية.

حال من ضمير الخطاب في (تَكْفُرُونَ) مؤكدة للإنكار والاستبعاد بما عدّد فيها من الشؤون العظيمة الداعية إلى الإيمان الزائدة من الكفر، من حيث كونها نعماً عاتية، ومن حيث دلالتها على قدرة تامة، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤. و(كَيْفَ) منصوبة على التشبيه بالفرف عند سيّوذه، وبالحال عند الأخفش، أي في أي حال، أو على أي حال تكفرون به تعالى، والحال أنكم كنتم أمواتاً، أي أجساماً لا حياة لها، عناصر وأخديّة ونطفة ومضغاً مختلفاً وغير مختلف.

و (الأموات) جمع: ميت، كاقوال: جمع قيل، وإطلاقها على تلك الأجسام باعتبار عدم الحياة مطلقاً، كما في قوله تعالى: ﴿بَلَدَةٌ عَتِيَّةٌ﴾ الفرقان: ٤٩، وقوله تعالى: ﴿وَأَنبَأَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ يس: ٣٣. ﴿فَأَخْبَاكُمْ﴾ بفتح الأرواح ليحكم.

و«إلغاء» للدلالة على التعقيب، فإن الإحياء حاصل إثر كونهم أمواتاً، وإن توارد عليهم في تلك الحالة أطوار مترتبة بعضها مترسخ من بعض، كما أشير إليه أعلاه. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ أي عند انقضاء آجالكم، وكون الإمامة من دلائل القدرة ظاهر، وأما كونها من النعم فلكونها وسيلة إلى الحياة الثانية التي هي الحيوان والنعمة العظمى، والتراخي المستفاد من كلمة (ثم) بالنسبة إلى زمان الإحياء دون زمان الحياة، فإن زمان الإمامة غير مترسخ عنه. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالتشوير يوم يُنْفَخُ في الصور أو للسؤال في القبور، وأياً ما كان فهو مترسخ من زمان الإمامة، وإن كان إثر زمان الموت المستعمر. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ به الحشر لا إلى غيره، فيجازيكم بأعمالكم

إن خيرًا من غيرٍ وإن شرًّا من شرٍّ أو إليه تُنشدون من قبوركم للحساب.

وهذه الأفعال وإن كان بعضها ماضياً وبعضها مستقبلاً، لا يتسنى مقارنة شيء منها، لما هو حال منه في الزمان، لكن الحال في الحقيقة هو العلم المتعلق بها، كما أنه قيل: كيف تكفرون بالله وأنتم عالمون بهذه الأحوال المائعة منه؟! ومآله التعجب من وقوعه مع تحقق ما ينبغي. وإنما ظنم ما ينكرونه من الإحياء الأخير والرجع في سلك ما يحترقون به من الإحياء الأول والإسائة، تنزيلاً لتفكيرهم من العلم، لما عاينوه من الدلائل الفاطنة منزلة العلم بذلك بالفعل في إزاحة اللبس والأعذار.

والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها، وبها سمي الحيوان حيواناً، مجازاً في القوة النامية، لكونها من طلائعها، وكذا غيا يخلص الإنسان من الغفل والاسلم والإيمان، من حيث إنه كمالها وغايتها.

والموت بإزائها يطلق على ما يقابل كل مرتبة من تلك المراتب، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ الجنانية: ٢٦، وقال تعالى: ﴿إِذْ عَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، وقال تعالى: ﴿أَوَمْ كَأَنَّ مَيِّتًا فَآخِثِينَاتٌ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّارِ﴾ الأنعام: ١٢٢، وعند وصفه تعالى بها يراد صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فيها، أو معنى قائم بذاته تعالى مقتضى لذلك.

البروسوي: أي والحال إنكم كنتم أسوأ، أي أجساماً لاهية لها عناصر وأغذية ومُطَفَّا ومُضَفَّا مخلقة وغير مخلقة. [ثم نقل قول الزمخشري] (١: ٩٠)

الآلوسي: [ذكر إعراب الآية وقال:]

والحياة: قوة تشيع الاعتدال للتوحي، وبفيض منها سائر القوى. وقيل: القوة الحساسة، والعضو المفلوج حي والأتسارع إليه القساد، وهدم الإحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة، لجواز فقدان الأثر لمانع، وكأ أنهم أرادوا من ذلك قوة اللبس، لأن مغايرة الحياة لما عداه من الخواص ظاهرة، فإنها مختصة بعضو دون عضو، وأنها مفقودة في بعض أنواع الحيوانات، وأنه يلزم تعدد الحياة بالنوع في شخص واحد، إن قيل يكون الحياة لكل واحد منها، وتركها في الخارج، إن أريد مجموعها.

وتطلق مجازاً على القوة النامية، لأنها من طلائعها ونقطة مايتها، وعلى ما يخلص الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان، من حيث إنها كمالها وغايتها، والموت مقابل طائفي كل مرتبة، والكل في كتاب الله تعالى.

وحياته سبحانه وتعالى صحة اتصافه جل شأنه بالعلم والقدرة، أو معنى قائم بذاته تعالى يقتضي ذلك.

[ثم نقل الأقوال المتقدمة وقال:]

وأجد الأقوال عندي حمل الموت الأول على المعهود بعد انقضاء الأجل، والإحياء الأول على ما يكون للمسألة في القبر، فيكون قد وضع الماضي موضع المستقبل لتحقيق الوقوع. ثم لادليل في الآية على الختار لنفي عذاب القبر، إذ نهاية ما فيها عدم ذكر الإحياء المصحح له، ونحن لا نستدل لها بذلك الوجه عليه ولنا - والحمد لله تعالى - في ذلك المطلب أدلة شتى. (٢١٣٩) القاسمي: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْواتًا﴾ أجساماً لاهية لها عناصر، وأغذية، ومُطَفَّا، ومُضَفَّا مخلقة وغير مخلقة.

وإطلاق الأموات على تلك الأجسام الجسادية، إما حقيقة، بناءً على أن الميت عادم الحياة مطلقاً، كما في قوله تعالى: ﴿بَلَدَةٌ مَيِّتَةٌ﴾ الفرقان: ٤٩، و﴿وَأَيُّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ﴾ يس: ٣٣، أو استعارة، جرياً على أن إطلاق الميت فيما تصح فيه الحياة، لاجتماعها في أن لا روح ولا إحساس. ﴿فَأَخْيَاكُمْ﴾ بخلق الأرواح، ونفعها فيكم. وإقماً عطفه بـ«الفاء» لأنه متصل بما عطف عليه، غير متراع عنه بخلاف البولي. ﴿ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ﴾ عند تخفي أجالكم. ﴿ثُمَّ يُخَيِّتُكُمْ﴾ بالتشور، والبعث، للحساب والجزاء. (٨٩: ٢)

رشيد رضا، أي والمحال إنكم كنتم قبل هذه التنازع الأولى من حياتكم الدنيا أمواتاً مُبَيِّتَةً أجزاؤكم في الأرض، بعضها في طبقتها المأمدة، وبعضها في طبقتها السائلة، وبعضها في طبقتها الغازية الهوائية، لا يحرق في ذلك بينها وبين أجزاء سائر الحيوان والنبات، فخلقكم أطواراً من سلالة من طين، فكنتم بالطور الأخير في أحسن تقويم، وفضلكم على غيركم بما وهبكم من العقل والإدراك، وما سخر لكم من الكائنات. ﴿ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ﴾ بقبض الروح الحي الذي به نظام حياتكم هذه، فتتحل أبدانكم بفارقته إتياء، وتعود إلى أصلها الميت، وتنبث في طبقات الأرض، وتُدْفَنُ في حوائها، حتى ينعدم هذا الوجود الخاص بها. ﴿ثُمَّ يُخَيِّتُكُمْ﴾ حياة ثانية، كما أحياكم بعد الموت الأولى بلا فرق، إلا ما تكون به الحياة الثانية أرقى في مرتبة الوجود، وأكمل لمن يزكون أنفسهم في تلك، وأدنى منها وأسفل فيمن يفسونها ويُفسدون فطرته. [إلى أن قال:]

لا يقال: كيف يُحْتَجَّ عليهم بالحياة الثانية قبل الإيمان بالوحي الذي هو دليلها ومثبتها لأنه احتجاج على مجموع الناس بما عليه الأكثرون منهم، ولا عبرة بالشذاذ المنكرين للبعث في هذا المقام، لأن الاحتجاج بالحياة الأولى بعد الموت الأولى كاف للتعجب من كفرهم بالله، وإنكارهم عليه أن يضرب مثلاً لهداية الناس، زعماً أن هذا لا يليق بعظمته، فإن من أوجد هذا الإنسان الكريم، وجعله في أحسن تقويم، وركب صورته من تلك الذرات الصغيرة، والطفلة الميتة المسفرة والملتفة الدموية أو الدودية والمضفة اللحمية، ﴿لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا

مِمَّا يَخْتَصِفُ أَلْفَاظُهَا﴾ البقرة: ٢٦. والكلام مسوق لإبطال شبه منكري المثل والقرآن الذي جاء به، لا لإبطال شبه منكري البعث بلوامع شبه.

نحو: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦. والقرآن الذي جاء به، لا لإبطال شبه منكري البعث بلوامع شبه. (٢٤٥: ١)

نحو: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦. والقرآن الذي جاء به، لا لإبطال شبه منكري البعث بلوامع شبه. (٢٤٥: ١)

ابن عاشور: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاجًا فَأَخْيَاكُمْ﴾ جملة حالية، وهي تخلص إلى بيان ما دلّت عليه (كَيْفَ) بطريق الإجمال، وبيان أولى الدلائل على وجوده وقدرته، وهي ما يشعر به كل أحد من أنه وجد بعد عدم.

ولقد دلّ قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاجًا فَأَخْيَاكُمْ﴾ أن هذا الإيجاد على حال بديع، وهو أن الإنسان كان مركباً من أشياء موصوفة بالموت، أي لا حياة فيه، إذ كان قد أخذ

على الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين تعريفاً حقيقياً بالحد، ولوضع تعاريفها بالرسم، أنها قوة ينشأ عنها الحس والحركة، وأنها مشروطة باعتدال المزاج والأعضاء الرئيسية التي بها تدوم الدورة الدموية.

والمراد بالمزاج: التركيب الخاص المناسب مناسبة تليق بنوع ما من المركبات العنصرية، وذلك التركيب يحصل من تعادل قوى وأجزاء بحسب ما اقتضته حالة الشيء المركب مع انبثاق الروح الحيواني، فباعتدال ذلك التركيب يكون النوع معتدلاً، ولكل صنف من ذلك النوع مزاج يخصه بزيادة تركيب، ولكل شخص من الصنف مزاج يخصه، ويتكوّن ذلك المزاج على النظام الخاص تنبث الحياة في ذي المزاج في إتيان نفع الروح

لها، وهي المعبر عنها بالروح النفاثي.

وقد أشار إلى هذا التكوين حديث الترمذّي عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ خَلْقَهُ فِي بطنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا تُطْفَأُ، ثُمَّ يَكُونُ عُلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفِخُ فِيهِ الرُّوحَ».

فأشار إلى حالات التكوين التي بها صار المزاج مزاجاً مناسباً حتى انبثقت فيه الحياة. ثم يدوم انتظام ذلك المزاج تدوم الحياة، وباختلاله نزول الحياة، وذلك الاختلال هو المعبر عنه بالفساد. ومن أعظم الاختلال فيه اختلال الروح الحيواني وهو الدّم إذا اختلّت دورته ففرض له فساد، وعروض حالة توقف عمل المزاج وتطلّ آثاره يصير الحيّ شيئاً باليّت كحالة المنصّي عليه وحالة العضو المفلوج، فإذا انقطع عمل المزاج فذلك

من العناصر المنفردة في الهواء والأرض فجُمِعت في الغذاء وهو موجود ثانٍ ميت، ثم استُخْلِصت منه الأمزجة من الدّم وغيره وهي ميتة، ثم استُخْلِصت منه النُطْفَتان للذكر والأنثى، ثم امتزج فصار عُلْقَةً ثُمَّ مُضْغَةً، كُلُّ هَذِهِ أَطْوَارُ أَوَّلِيَّةٍ لَوْجُودِ الْإِنْسَانِ، وَهِيَ مَوْجُودَاتٌ مَيِّتَةٌ، ثُمَّ بُثَّتْ فِيهِ الْحَيَاةُ بِنَفْخِ الرُّوحِ، فَأَخَذَ فِي الْحَيَاةِ إِلَى وَقْتِ الْوَضْعِ لَهَا بَعْدَهُ، وَكَانَ مِنْ حَقِّهِمْ أَنْ يَكْتَفُوا بِهِ دَلِيلًا عَلَى انْفِرَادِهِ تَعَالَى بِالْإِلَهِيَّةِ.

وإطلاق الأرواح هنا مجاز شائع، بناءً على أن الموت هو عدم انصاف الجسم بالحياة، سواء كان متصفاً بها من قبل - كما هو الإطلاق المشهور في الطرف - أم لم يكن متصفاً بها، إذا كان من شأنه أن يتصف بها، فعلى هذا يقال للحيوان - في أول تكوينه نُطْفَةً وَعُلْقَةً وَمُضْغَةً مَيِّتٌ، لِأَنَّهُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَتَّصِفَ بِالْحَيَاةِ، فَهِيَ كَوْنُ إِطْلَاقِ الْأَرْوَاحِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَيْهِمْ حِينَ كَانُوا غَيْرَ مُتَّصِفِينَ بِالْحَيَاةِ إِطْلَاقًا شَائِعًا، وَالْمَقْصُودُ بِهِ التَّهْمِيدُ لِقَوْلِهِ: ﴿فَأَنفِثْنَاكُمْ﴾، ثُمَّ التَّهْمِيدُ وَالتَّقْرِيبُ لِقَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ يُبْثِّثُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

وقال كثير من أئمة اللغة: الموت: انعدام الحياة بعد وجودها، وهو مختار الزّمن تشرياً والسكّاتيّ وهو الظاهر، وعليه إطلاق الأرواح عليهم في الحالة السابقة على حلول الحياة استمارة. واتفق الجميع على أنه إطلاق شائع في القرآن، فإن لم يكن حقيقة فهو مجاز مشهور قد ساوى الحقيقة وزال الاختلاف.

والحياة: ضد الموت، وهي في نظر الشرع نفخ الروح في الجسم. وقد تعمّر تعريف الحياة أو تعريف دولها

الموت، فالموت: عدم، والحياة: ملكة، وكلاهما موجود مخلوق، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ في سورة الملك: ٢.

وليس المقصود من قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ قائلًا: ﴿فَأَهْلِيكُمْ﴾ الامتنان، بل هو استدلال محض ذكر شيئاً يعده الناس نعمة، وشيئاً لا يعدونه نعمة وهو الموتان، فلا يشكل وقوع قوله: ﴿أَفْوَاثًا﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ يُبْطِلُكُمْ﴾ في سياق الآية.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ يُبْطِلُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فذلك تبريع عن الاستدلال، وليس هو بدليل، إذ المشركون ينكرون الحياة الآخرة، فهو إدماج وتطعيم وليس باستدلال، أو يكون ما قام من الدلائل على أن هناك حياة ثانية قد قام مقام العلم بها، وإن لم يحصل العلم، فإن كل من علم وجود الخالق العدل الحكيم، ورأى الناس لا يبررون على مقتضى أوامره ونواهيه، فغرى المقصد في الأرض في نعمة، والصالح في عتاه، علم أن عدل الله وحكمته ما كان ليضيع حمل حامل، وأن هناك حياة أحكم وأعدل من هذه الحياة، تكون أحوال الناس فيها على قدر استحقاقهم ومهمو حقائهم. (١: ٣٧٠)

مغنيّة: المراد بالموتة الأولى المشار إليها بـ ﴿كُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ المراد بها: عدم السابق، والمراد بالإحياء الأول ﴿فَأَهْلِيكُمْ﴾: المخلق بعد العدم، والموت الثاني ﴿ثُمَّ يُبْطِلُكُمْ﴾ هو الموت المعهود، والإحياء: البعث للحساب والجزاء ﴿ثُمَّ يُبْطِلُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

ونسأل: هل الروح تفارق الجسد بعد نفاد قواه الموجبة للحياة، بحيث لو بقيت هذه القوى مثاث السنين

لبقى الإنسان معها حياً، أو أنه من الممكن أن تفارق الروح الجسم، حتى مع وجود القوى بكاملها، ودون أن يطرا أي خلل على الجسم؟

ذهب المادكيون إلى الأول، وقال غيرهم بالثاني، أما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ شَيْئاً وَلَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ الأعراف: ٢٣، أما هذه الآية فتعتمد الوجهين، لأنها لم تبين سبب الأجل: هل هو فساد الجسم، أو شيء آخر؟ وأما قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ هَرَبُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَتَوْا حَدَرَ السَّمَوَاتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ البقرة: ٢٤٣، وقوله: ﴿قَالَ أَنَّى يُخْبِي هَٰذَا اللَّهُ تَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ البقرة: ٢٥٩، أما ما كان الآيتان غابتهما فضيحتان في واقعيتين لا تستدبانها إلى بقية الولايع، كما هو الشأن في القواعد العامة، والمبادئ الكلية.

سواء كان الموت، فلا شيء لدينا يوجب النطق والجسم، ولكن الذي نشاهده بالوجدان أن كثيراً من الناس يدركهم الموت، وهم في مقتبل العمر، وأوج الصحة والسلامة، وأن كثيراً منهم يسرحون ويمرحون، وهم في سن متقدمة وفيهم أكثر من داء، وكم من طبيب ماهر قال لمريضه: ستعمر بعد ساعات فهاش سنوات، وقد يحدث العكس. (١: ٧٦)

الطباطباتي: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ الآية قريبة السياق من قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَنْفُسُنَا أَتَيْنَا ابْتِغَاءَ مَا كَرِهْنَا فَأَعْرَضْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِن سَبِيلٍ﴾ المؤمن: ١١، وهذه من الآيات التي يستدل بها على وجود التبرزخ بين الدنيا والآخرة، فإنها

تشتمل على إمامتين، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن هذا في تصور الإمامة الثانية من فرض حياة بين الموتين وهو البرزخ، وهو استدلال تام اعتنى به في بعض الروايات أيضًا.

وربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين، - أعني قوله: ﴿كَتَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ الآية، وقوله: ﴿قَالُوا زَيْنًا﴾ الآية - متحدتا السياق، وقد اشتملنا على موتين وحياتين، فدلوها واحد، والآية الأولى ظاهرة في أن الموت الأول هو حال الإنسان قبل ولوج الروح في الحياة الدنيا، فالموت والحياة الأوليان هما الموت قبل الحياة الدنيا والحياة الدنيا، والموت والحياة الثانيان هما الموت عن الدنيا والحياة يوم البعث، والمراد بالمراتب في الآية الثانية هو ما في الآية الأولى، فلا معنى لدلالاتها صلب البرزخ.

وهو خطأ فإن الآيتين مختلفتان سياقًا، إذ المأخوذ في الآية الأولى موت واحد وإمامة واحدة وإحيائان، وفي الآية الثانية إمامتان وإحيائان، ومن المعلوم أن الإمامة لا يتحقق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت، فالموت الأول في الآية الأولى غير الإمامة الأول في الآية الثانية، فلا محالة في قوله تعالى: ﴿أَمْشَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتُنَا اثْنَتَيْنِ﴾ الإمامة الأول هي التي بعد الدنيا، والإحياء الأول بعدها للبرزخ، والإمامة والإحياء الثانيان للآخر يوم البعث.

وفي قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَآتًا فَأَنْحَاكُمْ﴾ إنما يريد الموت قبل الحياة وهو موت وليس بإمامة، والحياة هي الحياة الدنيا، وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ حيث

فصل بين الإحياء والرجوع بلفظ (ثم) تأييد لما ذكرنا هذا.

قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَآتًا﴾ بيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده، فهو وجود متحول متكامل، يسير في مسير وجوده المتبدل المتغير تدريجيًا، ويقطعه مرحلة مرحلة، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحياة الدنيا ميتًا، ثم حُيِيَ بإحياء الله، ثم يتحول بإمامة وإحياء وهكذا، وقد قال سبحانه: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نُصْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ عَاقِ وَهْدٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِي * السَّجدة: ٧، ٨، ٩. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأَهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ مُجَدِّدٍ قُلْ هُمْ يَلْقَآءُ رَبَّهُمْ كَأَفْوَونَ * قُلْ يَتَوَلَّيْكُمْ مَلَائِكَةُ السَّمَوَاتِ الْأُخْرَى وَكُلُّ يَكْمٍ﴾ السجدة: ١٠، ١١. وقال تعالى: ﴿بِمِثْقَا خَلْقِنَاكُمْ وَبِمِثْقَا نَعْبُدُكُمْ وَبِمِثْقَا نُفَرِّجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ طه: ٥٥.

والآيات كما ترى - وسنزيدها توضيحًا في محالها - تدل على أن الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها ولا مباعد عنها، انفصل منها ثم شرع في التطور بأملواره حتى بلغ مرحلة أنشأ فيها خلقًا آخر، فهو المتحول خلقًا آخر والمتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث، ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه، ثم يرجع إلى الله سبحانه، فهذا صراط وجود الإنسان.

ثم إن الإنسان صاغة التقدير صوغًا يرتبط به صيغ سائر الموجودات الأرضية والسموية، من بساط العناصر وقواها المنجسة منها ومركباتها من حيوان

الشروع من الطبيعة الكونية ومرتبطة بها أحياناً، كذلك يربطها بالرب تعالى وتقدس، فقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾ مريم: ٩، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يَبْدِئُ وَيَعِيدُ الْبَرُوجَ﴾: ١٢، فالإنسان وهو مخلوق مربي في نهد التكوين، مُرتضع من تدي الصنع والإبداع، مُطوّر بأطوار الوجود، يرتبط سلوكه بالطبيعة الميئة، كما أنّه من جهة الفطر والإبداع مُرتبط مُستعلّق بأمر الله وملكوته، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا تَوَلَّا لِقَاً إِذَا أُرْدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل: ١٠.

فهذا من جهة البدء، وأمّا من جهة القود والرجوع فيجد صراط الإنسان مُتشعباً إلى طريقتين: طريق السعادة وطريق الشقاوة، فأما طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ في الانتهاء إلى الترفع الأعلى، ولا يزال يصدق الإنسان ويرضه حتى ينتهي به إلى ربه. وأمّا طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ في الانتهاء إلى أسفل السافلين، حتى ينتهي إلى ربّ السالمين، والله من ورائهم محيط، وقد مرّ بيان ذلك في ذيل قوله تعالى: ﴿وَإِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ من سورة الفاتحة: ٥.

فهذا إجمال القول في صراط الإنسان، وأمّا تفصيل القول في حياته قبل الدنيا، وفيها وبعد الدنيا فسيأتي كل في محله، غير أنّ كلامه تعالى إنّما يتعرّض لذلك من جهة ارتباطه بالهداية والضلال والسعادة والشقاء، ويطوي البحث عمّا دون ذلك إلا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور.

ونيات ومعدن وغير ذلك، من ماء أو هواء وما يشاكلها، وكلّ موجود من الموجودات الطبيعية كذلك، أي أنّه مغلوط على الارتباط مع غيره ليفعل وينفعل ويستقي به سوية وجوده، غير أنّ نطاق عمل الإنسان ومجال سعيه أوسع، كيف؟ وهذا الموجود الأعزل على أنّه يُخالط الموجودات الأخر الطبيعية بالقرب والتباعد والاجتماع والافتراق بالتصرّفات البسيطة، لغاية مقاصده البسيطة في حياته، فهو من جهة تجهيزه بالإدراك والفكر يختص بتصرّفات خارجة عن طوق سائر الموجودات بالتفصيل والتركيب والإعداد والإصلاح، لما من موجود إلا وهو في تصرف الإنسان، فزماناً يحاكي الطبيعة بالصناعة فيها

لا يناله من الطبيعة، وزماناً يقاوم الطبيعة بالطبيعة، وبالجسلة فهو مستفيد لكلّ غرض من كلّ شيء، ولا يزال مرور الدهور على هذا النوع المجهين، يزيده في تكثير تصرّفاتهِ وتمييز أظاره، ليحقّق الله الحقّ بكلماته، ويصدق قوله: ﴿تَحَرَّزْ لَكُمْ فِي الشُّغُورَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَهَنَّمُ إِنَّهَا أَلْجَأُ الْبَاطِلِ إِلَى السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٢٩، وكون الكلام واقعاً موقع بيان النعم لتمام الامتنان يُطوي أن يكون الاستواء إلى السماء لأجل الإنسان، فيكون تسويتها سبباً أيضاً لأجله، وحلوله بزيادة التدبّر فيه.

لهذا الذي ذكرناه من صراط الإنسان في مسير وجوده، وهذا الذي ذكرناه من شعاع عمله في تصرّفاتهِ في عالم الكون، هو الذي يذكره سبحانه من العالم الإنساني، ومن أين يبتدئ وإلى أين ينتهي.

غير أنّ القرآن كما يعدّ مبدأ حياته الدنيوية آخذة في

مكارم الشيرازي: القرآن يبدأ في أدلته من نقطة لا تقبل الإنكار، ويركز على مسألة الحياة بكل ما فيها من تعقيد وغموض. ويقول: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَهْوَائًا فَأَخْبِتْكُمْ﴾.

وفي هذه العبارة تذكير للإنسان بما كان عليه قبل الحياة، لقد كان ميتًا تمامًا مثل الأحجار والأخشاب، ولم يكن فيه أي أثر للحياة، لكنه الآن يتمتع بنعمة الحياة، وبمنمة الشعور والإدراك.

من الذي منح الإنسان نعمة الحياة؟ هل أن الكائن البشري هو الذي منح نفسه الحياة؟ كل إنسان منصف لا يتردد أن يجيب: أن هذه الحياة موهوبة للإنسان من لدن عالم قادر، عالم يرموز الحياة وقوانينها المحيطة وقادر على تنظيمها، إذن كيف يكفر هذا الإنسان بحسن أحياء بعد موته؟

أجمعت العلماء اليوم أن مسألة الحياة أعقد مسألة في عالمنا هذا، لأنّ لغز الحياة لم ينحلّ حتى اليوم على الرغم من كلّ ما حققه البشر من تقدّم هائل في حقل العلم والمعرفة. قد يستطيع العلم في المستقبل أن يكتشف بعض أسرار الحياة، لكن السؤال يبقى قائمًا بحاله: كيف يكفر الإنسان بالله وينسب هذه الحياة بتعقيداتها وغموضها وأسرارها إلى صنّيع الطبيعة الصماء الغافلة لكلّ شعور وإدراك؟

من هنا نقول: إنّ ظاهرة الحياة في عالم الطبيعة أعظم سند لإثبات وجود الله تعالى، والقرآن يركز في الآية المذكورة على هذه المسألة بالذات، وهي مسألة تحتاج إلى مزيد من الدراسة والتحقق، لكننا نكتفي هنا بهذه

الإشارة.

بعد التذكير بهذه النعمة، تؤكد الآية دليلًا واضحًا آخر وهو «الموت» ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾.

ظاهرة «الموت» يراها الإنسان في حياته اليومية، من خلال وفاة من يعرفهم ومن لا يعرفهم، وهذه الظاهرة تبعث أيضًا على التفكير. من الذي قبض أرواحهم؟ ألا يدلّ سلب الحياة منهم على أنّ هناك من منحهم هذه الحياة؟

نعم، إنّ خالق الحياة هو خالق الموت أيضًا، وإلى ذلك تشير الآية الكريمة: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يُسْأَلُكُمْ أَنْتُمْ أَنْ خُلِقْتُمْ أَمْ خُلِقْتُمْ بِغَيْرِ حَافِظٍ﴾.

بعد أن ذكرت الآية هذين الدليلين الواضحين على وجود الله، تناولت المعاد والحياة بعد الموت: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾. وبأبي ذكر المعاد في سياق هذه الآية ليبين أنّ مسألة الحياة بعد الموت - المعاد - مسألة طبيعية جدًا، لا تختلف عن مسألة إحياء الإنسان في هذه الدنيا. وهل يتصور إنسان أن ينكر إمكان المعاد، وهو يرى أنّه خلق من عناصر مميّنة؟

وهكذا، وبعبارة موجزة رائعة يفتح القرآن أمام الإنسان سجلّ حياته منذ ولادته وحتى ممته. (١: ١٢٩) التناسخ أو عودة الأرواح

الآية المذكورة من الآيات التي ترفض بوضوح فكرة التناسخ، فالمعتقدون بالتناسخ يؤمنون بأنّ الإنسان يعود بعد الموت ثانية إلى هذه الحياة، بعد أن تحلّ روحه في جسم آخر ومختلفة أخرى، وبهذا في هذه الدنيا حياة أخرى. وقد تنكرّر هذه العودة مرّات،

وتكرر هذه الحياة يسمى بالتناسخ أو حودة الأرواح.
الآية تصرّح بعدم وجود أكثر من حياة واحدة بعد
الموت، هي حياة البعث والنشور. وبعبارة أخرى توضح
الآية أن للإنسان حياتين وبماتين لا أكثر، وكان الإنسان
ميتاً يوم كان جزءاً من الطبيعة غير الحية، ثم أحياء الله
يوم ولد. ثم يميت، ثم يعيد. ولو كان التناسخ صحيحاً
لكان للإنسان أكثر من مماتين وحياتين.
هذا المفهوم مذكور في آيات أخرى أيضاً. سنشير
إليه في موضعه.

فكرة التناسخ إذن مرفوضة قرآنياً. كما أنها
مرفوضة عقلياً. وهي نوع من الترجعية والانتكاس في
قانون التكامل.

جدير بالذكر أن هذه الآية لا تشير إلى الحياة
البرزخية - الحياة بين الموت والنشور - بل إلى الحياة
بعد الموت في هذه الدنيا - إحياء الإنسان بعد تكميله من
مواد طبيعية ميتة - ثم الموت بعد هذه الحياة الدنيوية. ثم
الحياة الأخرى، واستمرار مسيرة التكاملية نحو الله.

(١: ١٣٢)

فضل الله: ﴿كَيفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ أيها الناس،
وأنتم تملكون العقل الذي يتحرك من خلال مفردات
الحسّ الذي يسترود بعناصر الفكر، وطاقة الوحي
المتحرك التي توجهه نحو التأمل والدراسة والمقارنة بين
الأشياء، والاستنتاج الحكي المنفتح على حقائق المعقّدة
والحياة.

وللعقل أكثر من طريق يؤدي بكم إلى معرفة الله من
دون حاجة إلى الاستفراق في التجريد الفكري والعمق

القلبي، لأن الواقع الحكي الذي تعيشونه في وجودكم،
وتتحدثونه في مشايركم، هو الذي يتحكم الإيمان بالله،
من موقع الوجدان المنفتح على الفطرة، والفكر المتحرك
في نطاق البديهة.

﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَثًا﴾ قبل وجودكم، حيث كان العدم
هو الأفق الذي يحويكم في دائرته، فليس هناك أي
شيء يربطكم بالوجود في ذاتياتكم، أو في الأسباب
الطبيعية التي تعرضها طبيعة الأشياء في ذاتها، الأمر الذي
جعل مسألة الحياة بحاجة إلى إرادة الخالق القادر الذي
يُدع الحياة في القرب، ويحول الدم إلى نطفة، لتستطوّر
النطفة في سيرة الحياة إلى علقة، ثم فetus، فخلط،
فإنسان سوي، تتحرك فيه الروح، وينفتح فيه
الإحساس.

﴿فَلَمَّا خَلَّكُم﴾، وكانت الحياة هي التي تقتصر
على الحسّ والوجدان في الوعي والحسّ والحركة والإبداع
والإنتاج. في عملية تكامل مع الوجود الذي ينجم مع
وجودكم، وتفاعل مع الحياة في تنوعاتها، ومع الإنسان
الأخر في عظاماته الكثيرة. وهي التي تنفتح على
المسؤوليات التي تحمل لكلّ طاقة قدرًا من المسؤولية في
بناء الذات على الصورة التي يريدها الله. وبناء المجتمع
على المنهج الذي يرضاه، لتكون الحياة حياة العقل
والحسّ والوحي والانفتاح على الطاقات الداخلية
للحياة والإنسان.

﴿ثُمَّ يَمْيِتْكُمْ﴾، لتدخلوا من جديد في غياهب الموت
الذي يفصلكم عن هذه الحياة التي أبدعها الله فيكم،
فيغيب وجودكم عنها، ويستعد دوركم من ساحاتها،

وينفخ أتركم منها. ولكنه ليس الموت الأبدي الذي يموت فيه الوجود بالمطلق، بل هو الموت الذي تعقبه الحياة في أفق آخر. ومجد جديد، وعالم أوسع، هو عالم الآخرة الذي يظل على الغيب ليضعه في متناول الحس الإنساني.

«ثُمَّ يُخَبِّرُكُمْ»، لأنَّ القادر على إبداع الحياة أولاً قادر على إبداعها ثانياً، لأنَّ القدرة على الإعادة من موقع المثال المحي أكثر سهولة من إبداع الخلق من دون مثال.

وإذا كان الله هو الذي أطلق لكم البداية من إرادته وقدرته، فمنه المبدأ الذي يعيدكم إلى رعايته من جديد. «ثُمَّ إِنَّهُ يُزَعِّجُونَكُمْ» لتواجهوا مسؤولياتكم أمامه، ليكون لكم الاستقرار الموعود في نوابه أو عقابه.

إنها الحقيقة الوجودية الإلهية التي يطلق الحس في دلالاتها، ويتحرك الإمكان العقلي في نهاياتها، وهي التي تعرض نفسها على الفل ليعرف الله، فكيف تكفرون به وتُنْكرونها؟ (٢٠٤: ١)

٢- وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُخَبِّرُكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ. المزمع: ٦٦

ابن عباس: «أَخْيَاكُمْ» في أرحام أمهاتكم صغاراً، «ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ» صغاراً أو كباراً. «ثُمَّ يُخَبِّرُكُمْ» للبعث بعد الموت. (٢٨٣)

الطبري: والله الذي أنعم عليكم هذه النعم، هو الذي جعل لكم أجساماً أحياء ب حياة أحدتها فيكم، ولم تكونوا شيئاً، ثم هو يبييتكم من بعد حياتكم، فيبييتكم عند

بهيء آجالكم، ثم يبييتكم بعد مماتكم عند بعثكم لقيام الساعة. (١٧: ١٩٨)

نحوه المرامي: (١٧: ١٢٨)
الطبري: «هُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ» ولم تكونوا شيئاً، «ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ» عند انقضاء آجالكم وفناء أجهاركم، «ثُمَّ يُخَبِّرُكُمْ» للثواب والعقاب. (٧: ١٣٢)

نحوه الطوسي: (٧: ٣٢٨)، والبغوي: (٣: ٣٥٠)، والمبدي: (٦: ٣٩٩)، والخازن: (٥: ٢٢).

الواحد: «هُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ» بعد أن كنتم كُفَّاء ميتة. [وأدام نحو الطبري] (٣: ٢٧٩)

نحوه القرطبي: (١٢: ٩٣)، والبيضاوي: (٢: ٩٨).
الزجاجي: (أَخْيَاكُمْ) بعد أن كنتم جهاداً شراً وظلماً وعاقبة ومضنة. (٣: ٢١)

ابن عطية: الإحياء والإماتة في هذه الآية ثلاث مراتب، وسط منها الموت الأول الذي نص عليه في غيرها، إلا أنه بالمعنى في هذه. (٤: ١٣٢)

الطبري: [نحو الواحد] وقال:

وفيه بيان أن من قدر على ابتداء الإحياء قدر على إعادة الإحياء. (٤: ٩٤)

الفخر الرازي: والمعنى أن من سخر له هذه الأمور، وأنعم عليه بها فهو الذي أحياء، فبته بالإحياء الأول على إتمام الدنيا علينا بكل ما تقدم، وبته بالإماتة والإحياء الثاني على نعم الذين علينا، فإنه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر أحوالها للآخرة، وإلا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى.

يبين ذلك أنه لو لا أمر الآخرة لم يكن للزراعات

ونكلفتها، ولا لركوب الحيوانات وذبحها إلى غير ذلك معق، بل كان تعالى يخلقه ابتداءً من غير تكلف الزرع والسقي، وإنما أجرى الله العادة بذلك ليمتدح به في باب الذين.

الثَّاسِي: «وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ» في أرحام أمهاتكم، «ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ» عند انقضاء آجالكم، «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» لإيصال جزائكم.

الثَّابِتِي: «الَّذِي أَخْيَاكُمْ» أي عن الجهادية بعد أن أوجدكم من عدم، «ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ» أي عند انقضاء آجالكم، ليكون الموت واعظاً لأولي البصائر منكم، «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» أي يوم البعث للثواب والعقاب، وإظهار المنديل في الجزاء.

أبو السعود: «وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ» بعد أن كنتم جماداً حاصراً وعطفاً، حسبما فصل في مطلع السورة الكريمة، «ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ» عند مجيء آجالكم، «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» عند البعث.

نحوه البروسوي (٦: ٥٧)، والاكوسمي (١٧: ١٩٤). ابن عاشور: بعد أن أديج الاستدلال على البعث بالمواظع والمئن والتذكير بأنهم أعيد الكلام على «البعث» هنا بمنزلة نتيجة القياس، فذكر الملهدون بالحياة الأولى التي لا ريب فيها، وبالإماتة التي لا يرتابون فيها، وبأن بعد الإماتة إحياء آخر، كما أخذ من الدلائل السابقة. وهذا محل الاستدلال. فجملة «وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ» عطف على جملة: «وَيُحْيِي السَّمَاءَ» المحج: ٦٥، لأن صدر هذه من جملة التعم، فناسب أن تحذف على سابقتها المتضمنة امتناناً واستدلالاً كذلك.

(١٧: ٢٣٥)

الطَّبَاطِبَائِي: سياق الماضي في «أَخْيَاكُمْ» يدل على أن المراد به الحياة الدنيا، وأهمية المعاد بالذكر تستدعي أن يكون المراد من قوله: «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» الحياة الآخرة يوم البعث، دون الحياة البرزخية.

وهذه الحياة ثم الموت ثم الحياة، من النعم الإلهية العظمى ختم بها الامتنان، ولذا عطفها بقوله: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ».

عبد الكريم الخطيب: في هذه الآية تذكير للناس بتلك النعمة الكبرى نعمة الحياة، فقد كان الناس عدماً، أو تراثاً في هذا القرب، ثم إذا هم هذا الخلق السوي العاقل، المدبر، الصانع! ثم إذا هم تراب مرة أخرى، ثم إذا هم يلبسون حياة لاموت بعدها، وبهذه الحيلة تتم النعمة، نعمة الحياة، ذلك أنه لو كانت الحياة الدنيا هي كل حياة الإنسان لكانت نعمة ناقصة، بل إنها تكون نقمة لما فيها من معاناة، وأحباء، وشدائد، يلتقي بها الإنسان في مسيرة الحياة الدنيا، من المؤك إلى الممات.

إن الحياة الدنيا هي إعداد للحياة الأخرى، إنها زرع، والأخرى حصاد لثم هذا الزرع، ومن هنا كان لابد من الحياة الآخرة، حتى تكون الحياة نعمة تستوجب الحمد والشكر لله.

مكارم الشيرازي: أي كنتم تراثاً لاهية فيه فألبسكم لباس الحياة، «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» وبعد انقضاء دورة حياتكم بميتكم، «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» أي يمنحكم حياة جديدة يوم البعث.

فضل الله: بعد أن كنتم في ضياع عدم، «ثُمَّ

(١٠: ٣٥٠)

يُحْيِيكُمْ» بعد أن تأخذوا من الحياة كل ما تستطيعون أخذه والانتفاع به، «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» ليحاسبكم على كل ما قُتِمَ به في حياتكم من أفعال الخير والشر، وما تحرَّكتم به في خطأ الانحراف والاستقامة، على ضوء ما كلفكم به من مسؤولية في بناء الحياة وتحريكها، على الصورة التي جاءت في مضمون رسالته. (١١٢: ١٦)

أَحْيَيْتَنَا

قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ. المؤمن: ١١
ابن مسعود، هي كآتي في البقرة: ٢٨ «وَكُنْتُمْ أَفْوَاقًا فَأَخْبَأْنَاكُمْ، ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ»
مثله ابن عباس، والضحاك. (الطبري ٢٤: ٤٧)
ونحوه أبو صبيدة. (١٩٤: ٢)

أنه خلقهم أمواتاً في أصلاب آبائهم، ثم أحياهم بإخراجهم، ثم أماتهم عند انقضاء آجالهم، ثم أحياهم للبعث، فهما مبيتان: إحداهما في أصلاب الرجال، والثانية في الدنيا، وحياتان: إحداهما في الدنيا، والثانية في الآخرة. (المأوردي ٥: ١٤٦)

لحموه قنادة (الطبري ٢٤: ٤٧)، وابن عباس، والضحاك، وأبو مالك (ابن عطية ٤: ٥٤٩).

ابن عباس: «وَأَخْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ» مرتين: مرة قبل أن سألنا منكر ونكير في القبور، ومرة للبعث. (٣٩٣)
ابن كعب القرظي: أرادوا أن الكافر في الدنيا هو حيّ الجسد ميت القلب، فكان حالهم في الدنيا جمعت إحياء وإماتة، ثم أماتهم حقيقة، ثم أحياهم بالبعث.

(ابن عطية ٤: ٥٤٩)

السُّدِّي: أُمِتُوا فِي الدُّنْيَا، ثُمَّ أُحْيُوا فِي قُبُورِهِمْ، فَشُتِلُوا أَوْ خُوطِبُوا، ثُمَّ أُمِتُوا فِي قُبُورِهِمْ، ثُمَّ أُحْيُوا فِي الْآخِرَةِ. (٤٢٢)

ابن زيد: إن الله أحياهم حين أخذ عليهم الميثاق في ظهر آدم بقوله: «وَأَذِ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» الأعراف: ١٧٢، ثم إن الله أماتهم بعد أخذ الميثاق عليهم، ثم أحياهم حين أخرجهم، ثم أماتهم عند انقضاء آجالهم، ثم أحياهم للبعث، فتكون حياتان وموتتان في الدنيا، وحياء في الآخرة.

(المأوردي ٥: ١٤٦)

الجبستاني: إن الحياة الأولى في الدنيا والثانية في القبر، ولم يولد الحياة يوم القيامة، والموتة الأولى في الدنيا (الطبرسي ٤: ٥١٦)

الزجاج: أي خلقتنا أمواتاً ثم أحييتنا، ثم أمتنا بعد، ثم بعتنا بعد الموت.

وقد جاء في بعض التفاسير: أن إحدى الميتين، وإحدى الموتين أن يميا في القبر ثم يموت، فذلك أدل على (أَحْيَيْتَنَا) و(أَمَتْنَا)، والأول أكثر في التفسير.

(٤: ٣٦٨)

الجبستاني: مثل قوله تعالى: «وَكُنْتُمْ أَفْوَاقًا فَأَخْبَأْنَاكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» البقرة: ٢٨، فالموتة الأولى: كونهم نطفة في أصلاب آبائهم، لأن النطفة ميتة، والحياة الأولى إحياء الله تعالى إياهم من النطفة، والموتة الثانية: إماتة الله إياهم بعد الحياة، والحياة الثانية: إحياء الله إياهم للبعث، فهاتان موتتان وحياتان.

الأول: في القبر، والثاني: عند النشر. (٥: ٢٩٨)
الواحدى: أي كنا نُطْفَأُ في الدنيا أمواتاً، فخلقت فينا
الحياة، ثم أماتنا وبماتنا بعد الموت. وهذا كقوله: ﴿وَكُنْتُمْ
أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ مَتَّيْتُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

(٦: ٤)
الْمُسْخَرِيَّ: إماتين وإحيائتين أو موتيتين
وحياتين. وأراد بالإماتتين: خلقهم أمواتاً أولاً، وإماتتهم
عند انقضاء آجالهم، وبالإحيائتين: الإحياء الأولى
وإحياء البعث. وتناهيك تفسيراً لذلك قوله تعالى:
﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ مَتَّيْتُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة:
٢٨. وكذا عن ابن عباس.

فإن قلت: كيف صح أن يسمى خلقهم أمواتاً إماتة؟
قلت: كما صح أن تقول: سبحان من صغر جسم
البرص وكبر جسم الفيل، وقولك للعقار: ضيق فم
الركبة ووسع أسفلها. وليس ثم نقل من كبر إلى صغر،
ولا من صغر إلى كبر، ولا من ضيق إلى سعة، ولا من
سعة إلى ضيق، وإنما أردت الإنشاء على تلك الصفات.
والنسب في صحته أن الصغر والكبر جائزان معاً
على المصنوع الواحد، من غير ترجيح لأحدهما، وكذلك
الضيق والسعة، فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو
متمكن منها على السواء، فقد صغر المصنوع عن
الجائز الآخر، فجعل صغره منه كنقله منه.

ومن جعل الإماتتين: التي بعد حياة الدنيا، والتي بعد
حياة القبر، لزمه إثبات ثلاث إحياءات وهو خلاف ما في
القرآن، إلا أن يشتمل فيجعل إحداها غير معتد بها، أو
يرحم أن الله تعالى يحييهم في القبور، وتستمر بهم تلك

ويقال: الموت الأولى: التي تقع بهم في الدنيا بعد
الحياة، والحياة الأولى: إحياء الله تعالى إياهم في القبر
لمسألة منكر ونكير، والموت الثانية: إماتة الله تعالى
إياهم بعد المسألة، والحياة الثانية إحياء الله تعالى إياهم
للبعث. (١٦٤)

الطُّوسِي: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]
وفي الناس من استدل بهذه الآية على صحة الترجمة،
بأن قال: الإماتة الأولى في دار الدنيا، والإحياء الأولى
حين إحيائهم للترجمة، والإماتة الثانية بعدها، والإحياء
الثاني يوم القيامة.

فكأنهم اعتمدوا قول السدي، إن حال كونهم طُفَأَ
لا يقال له: إماتة، لأن هذا القول يفيد إماتة عن حياة،
والإحياء يفيد عن إماتة منافية للحياة، وإن صحوا في حال
كونهم طُفَأَ مواتاً.

وهذا ليس بقوي. لأنه لو سلم ذلك لكان لابد من
أربع إحياءات وثلاث إماتات: أول إحياء حين أحيائهم
بعد كونهم طُفَأَ، لأن ذلك يسمى إحياء بلا شك، ثم إماتة
بعد ذلك في حال الدنيا، ثم إحياء في القبر، ثم إماتة بعده،
ثم إحياء في الترجمة، ثم إماتة بعدها، ثم إحياء يوم القيامة.
لكن يمكن أن يقال: إن إخبار الله عن الإحياء مرتين
والإماتة مرتين لا يمنع من إحياء آخر وإماتة أخرى،
وليس في الآية أنه أحيائهم مرتين وأماتهم مرتين بلا
زيادة، فالآية محتملة لما قالوه ومحتملة لما قاله السدي،
وليس للقطع على أحدهما سبيل. (٩: ٦٠)

الْقُسَيْرِيُّ: الإماتة الأولى: إماتتهم في الدنيا، ثم في
القبر يحييهم، ثم يميتهم فهي الإماتة الثانية. والإحياء

الحياة، فلا يموتون بعدها، وبعدهم في المستنيرين من الضعفة. (٤١٨: ٣)

ابن عطية: واختلف المفسرون في معنى قولهم: [وذكر الآية ثم نقل قول ابن عباس وابن زيد وقال:]

وهذا قول ضعيف، لأن الإحياء فيه ثلاث مرّات. [ثم نقل قول الشاذلي وقال:]

وهذا أيضًا يدخله الاعتراض الذي في القول قبله، والأول أثبت الأقوال. (٥٤٩: ٤)

الفخر الرازي: وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب القبر، وتقرير الدليل أنهم أثبتوا لأنفسهم مرتين، حيث قالوا: ﴿وَمِمَّا أَفْتَنَّا اثْنَتَيْنِ﴾ فأحد الموثقين مُشاهد في الدنيا، فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عندها موتًا ثانيًا، وذلك يدل على حصول حياة في القبر.

فإن قيل: قال كثير من المفسرين: الموتة الأولى إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان طفلة وعطلة، والموتة الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا، فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك؟ والذي يدل على أن الأمر ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿كَتَبَ تَكْفُورَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاقًا فَآخِذُوا بِمَوَاقِفِ الْبَقَرَةِ﴾ البقرة: ٢٨، والمراد من قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاقًا﴾ الحالة الحاصلة عند كونه طفلة وعطلة. وتحقيق الكلام أن الإمامة تستعمل بمعنىين: أحدهما: إيجاد الشيء ميتًا، والثاني: تصير الشيء ميتًا بعد أن كان حيًا، كقولك: وسع الحياض ثوبًا، يحتمل أنه خاطه واستاء، ويحتمل أنه صيره واستاء بعد أن كان حيًا، فلم

لا يجوز في هذه الآية أن يكون المراد بالإماتة: خلقها ميتة، ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد أن كانت حية؟ السؤال الثاني: أن هذا كلام الكفار، فلا يكون حجة. السؤال الثالث: أن هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر، وبيان أنه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرّات: أولها في الدنيا، وثانيها في القبر، وثالثها في القيامة. والمذكور في الآية ليس إلا حياثين فقط، فتكون إحداها الحياة في الدنيا، والحياة الثانية في القيامة، والموت الحاصل بينهما هو الموت المُشاهد في الدنيا.

السؤال الرابع: أنه إن دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر، فما هنا ما يدل على عدمه، وذلك بالمنقول والمنقول، أما المنقول فمن وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿أَمْ مَنْ هُوَ قَائِلٌ أَنَّهُ الْبَلَّ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَخْشَى الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ﴾ الزمر: ٩، فلم يذكر في هذه الآية إلا التحذر عن الآخرة، ولو حصلت الحياة في القبر لكان التحذر عنها حاصلًا، ولو كان الأمر كذلك لذكره، ولما لم يذكره علمنا أنه غير حاصل.

الثاني: أنه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المُجْتَبِينَ أنهم يقولون بعد دخولهم في الجنة: ﴿أَلَمْ نَحْنُ بِمُحْسِنِينَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَى﴾ ٥٨، ٥٩، ولا شك أن كلام أهل الجنة حق وصدق، ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موثقين، وذلك على خلاف قوله: ﴿أَلَمْ نَحْنُ بِمُحْسِنِينَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَى﴾ قالوا: والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرناها، لأن الآية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين

الذين دخلوا الجنة، والآية التي تمسكت بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار.

وأما المعقول فمن وجوه:

الأول: وهو أن الذي افترسته الشباع وأكلته لو أهد حيا لكان إما أن يماد حيا بمجموعه، أو بأحد أجزائه، والأول باطل، لأن الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع. والثاني باطل، لأنه لما أكلته الشباع، فلو جُمِعت تلك الأجزاء أحياء لمصلحة أحياء في معدة الشباع ولي أمانتها، وذلك في غاية الاستعداد.

الثاني: أن الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل أحد، فلأنهم يرونه باخيا على موته، فلو جوزنا مع هذه الحالة أنه يقال، إنه صار حيا لكان هذا تشكيكا في الحسوسات، وإنه دخول في التفضيطة.

والجواب: قوله: لم لا يجوز أن تكون الموتة الأولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقه؟

فنقول: هذا لا يجوز، وبيانه أن المذكور في الآية أن الله أماتهم، ولفظ الإماتة مشروط بسبق حصول الحياة؛ إذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إماتة، وإلا لزم تحصيل الحاصل، وهو محال. وهذا بخلاف قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْْواتًا﴾ لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتا، وليس فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها، لأنها تدل على أن الله تعالى أماتهم مرتين، وقد بينا أن لفظ الإماتة لا يصدق إلا عند سبق الحياة لظهر الفرق.

أما قوله: إن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة.

قلنا: لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى، إذ لو كانوا

كاذبين لأظهر الله تكذيبهم، ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم: ﴿وَاللَّهُ زَيْنًا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٣ كذبهم الله في ذلك، فقال: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا﴾ الأنعام: ٢٤.

وأما قوله: ظاهر الآية وتبع من إثبات حياة في القبر، إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين.

فنقول: الجواب عنه من وجوه:

الأول: هو أن مقصودهم تعديل أوقات البلاء والجنة، وهي أربعة: الموتة الأولى، والحياة في القبر، والموتة الثانية، والحياة في القيامة، فهذه الأربعة أوقات البلاء والجنة، فأما الحياة في الدنيا فليست من أقسام أوقات البلاء والجنة، فلهذا السبب لم يذكروها.

الثاني: لعلمهم ذكروا الحياتين، وهي الحياة في الدنيا، والحياة في القيامة، أما الحياة في القبر لما هملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها.

الثالث: لعلمهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا أحياء؛ إما في السعادة، وإما في الشقاوة، وأصل بها حياة القيامة، فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله: ﴿فَصَيِّقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ الزمر: ٦٨.

الرابع: لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت إلا مرة واحدة، فكان إثبات الموت مرتين كذبا. وهو على خلاف لفظ القرآن، أما لو أثبتنا الحياة في القبر لزمنا إثبات الحياة ثلاث مرات، والمذكور في القرآن مرتين، أما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها. فثبت أن نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل

اللفظ عليه، فأما إثبات حياة القبر فإنه يقتضي إثبات شيء زائد على ما دلّ عليه اللفظ، مع أن اللفظ لا إشعار فيه بثبوته ولا بعدمه، فكان هذا أولى.

وأما ما ذكرناه في المعارضة الأولى فنقول: قوله: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ الزمر: ٩، تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة. وأما المعارضة الثانية فجوابها أننا نرجع قولنا بالأحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر.

وأما الوجهان العقلان المذكوران، لأننا إذا قلنا: إن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل، بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن، كانت الإشكالات التي ذكرناها غير واردة في هذا الباب، والله أعلم.

المسألة الثانية: أعلم أننا لما أثبتنا حياة القبر، فيكون المحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة: ونظائرها أنواع من الموت، والذكيّل عليه قوله تعالى في سورة البقرة: ٢٤٣: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾، فهؤلاء أربعة مراتب في الحياة: حياتان في الدنيا، وحياة في القبر، وحياة رابعة في القيامة.

المسألة الثالثة: قوله: (اثنيتين) نعت لمصدر محذوف، والتقدير: إمامتين اثنتين، ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾، فإن قيل: (القاء) في قوله: ﴿فَاعْتَرَفْنَا﴾ تقتضي أن تكون الإمامة مرتين، والإحياء مرتين سبباً لهذا الاعتراف فيبشروا هذه السببية.

قلنا: لأنهم كانوا منكربين للبعث، فلمّا شاهدوا الإحياء بعد الإمامة مرتين، لم يبق لهم عذر في الإقرار

بالبعث، فلا جرم وقع هذا الإقرار كالمسبب عن ذلك الإحياء وتلك الإمامة. (٢٧: ٣٩)

القرطبي: اختلف أهل التأويل في معنى قولهم: ﴿أَمَّا ائْتَيْنِي وَأَخِيَّتَنَا ائْتَيْنِي﴾ [نقل الأفعال إلى أن نقل قول الشدي وأضاف:]

وأما سار إلى هذا لأن لفظ الميت لا يطلق في العرف على الطرفة، واستدل العلماء من هذا في إثبات سؤال القبر، ولو كان الثواب والعقاب للروح دون الجسد لما معنى الإحياء والإمامة؟ والروح عند من يتصور أحكام الآخرة على الأرواح لا تموت ولا تتغير ولا تقدر، وهو

نحو نفسه لا يطرّق إليه موت ولا غشية ولا فناء.

(١٥: ٢٩٧)

الشيخ الطوسي: ﴿وَلَمَّا أَمَّا ائْتَيْنِي﴾ إمامتين بأن خلقنا أمراء فلولاً، ثم صيرنا أمراء عند انقضاء آجالنا، فإن الإمامة جعل الشيء عادم الحياة ابتداء أو بتصيير كالانقضاء والتكبير، ولذلك قيل: سبحان من صرّ البعوض وكبر الفيل، وإن خص بالتصغير لما اختار الفاعل المختار أحد مقبوليه تصيير وصرف له عن الآخر. ﴿وَأَخِيَّتَنَا ائْتَيْنِي﴾: الإحياء الأول وإحياء البعث، وقيل: الإمامة الأولى: عند انقضاء الأجل، والثانية: في القبر بعد الإحياء للشؤال، والإحياءان: ما في القبر والبعث، إذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكثر جوابه.

الشيخ الطوسي: [ذكر قول «الكشاف» ثم قال:]

قلت: ومما يؤيد قوله إنه يبدأ بالإمامة، وإلا كان الأظهر أن يبدأ بالإحياء، قال: والإمامة الثانية هي التي

في الدنيا، والإحياء الأولى هي التي في الدنيا والثانية هي التي بعد البعث.

وأورد على هذا القول أنه يلزم أن لا تكون الإحياء في القبر والإماتة فيه مذكورتين في القرآن، بل تكونان منفيتين مع ورودهما في الحديث؟

أجاب بعضهم: بأن حياة القبر والإماتة مسموعة، لأنه تعالى لم يذكرها، والأحاديث الواردة فيها آحاد، ولأن الذي اقترسه السمع لو أعيد حياً لزم نقصان شيء من السمع وليس بمحسوس، ولأن الذي مات لو تركناه ظاهراً بحيث يراه كل أحد لم يحس منه حياة. ونجوز ذلك مع عدم الرؤية سفسطة، وفتح لباب الجبهات.

وزيف هذا الجواب أهل الاعتبار، بأن عدم ذكر الشيء لا يدل على عدمه، والأحاديث في ذلك الجاهلية صحيحة مقبولة.

وإذا كان الإنسان جوهرًا نورانيًا مشرقًا مدبرًا للبدن في كل طور على حد معلوم - كما ورد في الشريعة المحمّدية - زالت سائر الإشكالات، ولا يلزم قياس ما بعد الموت على ما قبله. وللشّرع في إخفاء هذه الأمور عن نظر المكلفين حكمة ظاهرة حققتها لك مرّات.

وقال بعضهم في الجواب: هذا كلام الكفار فلا يكون حجة، وضّعف بأنه لو لم يكن صادقاً لأنكر الله عليهم. وقيل: إن مقصودهم تحديد أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة: الموت الأولى، والحياة في القبر، والموت الثانية، والحياة في القيامة. فأما الحياة في الدنيا فليأتها وقت ترقّهم وتتعمّم فلهذا السبب لم يذكرها. وقيل: أهلوا ذكر حياة القبر لقصر مدتها، أو لأنهم لم يموتوا بعد ذلك

بل يبقون أحياء في السقاوة حتّى اتصل بها حياة القيامة، وكانوا من جملة المستثنين في قوله: ﴿فَضِيقُ مَن فِي السُّبُوتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ الزمر: ١٨، ولا يحل أن أكثر هذه الأقوال متكلفة ولا سيما الأخير، فإن قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ المؤمن: ١٠، عام، ولو فرض أنه مخصوص بكفار معهودين فتخصيصهم بالحياة في القبر حتّى يكونوا من المستثنين بعيد جداً.

وقد يدور في الخلد أن هذا النداء يحتمل أن يكون في القبر وعلى هذا لا يبق إشكال، لأن الإماتة والإحياء التي بعد ذلك تخرج من غير تكلف. ونبت سؤال القبر كما جاء في الحديث، والله تعالى أعلم برأيه. (٢٤: ٣٠)

أبو عتيان: [نقل قول الشّاذلي وابن زيد ثم قال:] فعل هذا والذي قبله تكون ثلاثة إحياءات، وهو خلاف القرآن. (٤٥٣: ٧)

أبو السّعود: [نحو الرّخشي وأضاف:] صفتان لمصدرَي الفعلين المذكورين، أي إحيائين وإحياءتين، أو موتتين وحياتين، على أنها مصدران لها أيضاً بحذف الزوائد، أو لفعلين يدلّ عليهما المذكوران، فإن الإماتة والإحياء يُبينان عن الموت والحياة حتّى كأنه قيل: امتنا فتنا موتتين اثنتين، وأحييتنا فحياتين اثنتين. [ثم استشهد بشعر]

قيل: أرادوا بالإماتة الأولى: خلقهم أمواتاً، وبالثانية: إيمانهم عند انقضاء آجالهم، على أن الإماتة جعل الشيء عادم الحياة أصم من أن يكون بإنشائه كذلك، كما في قولهم: سبحان من صرّ البموض وكبّر الغليل، أو يجعله كذلك بعد الحياة. وبالإحياءتين: الإحياء

الأول وإحياء البعث.

وقيل: أرادوا بالإماتة الأولى: ما بعد حياة الدنيا، وبالثانية: ما بعد حياة القبر، وبالإحياءتين: ما في القبر وما عند البعث، وهو الأنسب بمحالمهم.

وأما حديث لزوم الزيادة على التمس ضرورة تحقق حياة الدنيا، فدهوع، لكن لا بما قيل: من عدم اعتدادهم بها لزوالها وانقضائها وانقطاع آثارها وأحكامها، بل بأن مقصودهم إحداث الاعتراف بما كانوا ينكرونه في الدنيا، كما يخلق به قولهم: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ [إل أن قال:] وأما الإحياء الأول فلم يكونوا ينكرونه ليظنوه في سلك ما اعترفوا به، وزعموا أن الاعتراف يجديهم نفعاً، وإنما ذكروا الموتة الأولى مع كونهم معترفين بها في الدنيا، لتوقف حياة القبر عليها، وكذا حال الموتة في القبر، فإن مقصدهم الأصلي هو الاعتراف بالإحياءتين وأما ذكر الإيمانتين لترتيبها عليهما ذكرًا، حسب ترتيبها عليهما وجودًا.

الآلوسي: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَرْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ صفتان المصدرين الفعلين، والتقدير: أمتنا إيمانتين اثنتين وأخبرنا إحياءتين اثنتين.

و يجوز كون المصدرين موتتين وحياتين، وهما إمتا مصدران للفعلين المذكورين أيضًا بحذف الزوائد، أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران، فإن الإماتة والإحياء يبينان عن الموت والحياة حتمًا، فكأنه أمتنا لمتا موتتين اثنتين، وأخبرنا فحياتنا حياتين اثنتين. [تم استشهد به]

واختلف في المراد بذلك، ف قيل: أرادوا بالإماتة

الأولى: خلقهم أمواتًا، وبالثانية: إسمائهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحياء الأولى: إحياءهم بنفخ الروح فيهم وهم في الأرحام، وبالثانية: إحياءهم بإعادة أرواحهم إلى أبدانهم للبعث، وأخرج هذا ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاكم، وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد، وابن المنذر عن قتادة، وروى أيضًا عن الضحاك وأبي مالك، وجعلوا ذلك نظير آية البقرة: ﴿كَتُفَّ تَكَفُّرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَغْوَاتًا فَأَخِيتُمْ ثُمَّ يُبْسِكُمْ ثُمَّ يُبْسِكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

والإماتة إن كانت حقيقة في جمل الشيء عادم الحياة سبق بحياة أم لا، فالأمر ظاهر، وإن كانت حقيقة في تخصيص الحياة معدومة بعد أن كانت موجودة - كما هو ظاهر كلامهم - حيث قالوا: إن صيغة الإفعال وصيغة التخصيص موصوعتان للتصيير، أي النقل من حال إلى حال، فلي إطلاقها على ما عُدَّ إماتة أولى خطأ، لاقتضاء ذلك سبق الحياة، ولا سبق فيما ذكر.

ووجه بأن ذلك من باب المجاز، كما قرروه في «ضيق قلم الركية» ووسع أسفلها. قالوا: إن الصانع إذا اختار أحد المجازين، وهو متمكن منها على السواء، فقد صرف المصنوع الجائر عن الآخر، فجعل صرفه عند كنفه منه، يعني أنه تجوز بالإفعال أو التخصيص الدال على التصيير - وهو النقل من حال إلى حال أخرى - عن لازمه، وهو التصرف عما في حيز الإمكان، ووجه جعل الممكن الذي تجوز إرادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر في «ضيق قلم الركية» مثلاً بإنشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الأجلة بمنزلة الاستعارة

بالكناية، فيكون مجازاً مرسلًا مستثنىً للاستعارة بالكناية، فالمراد بالإمامة هناك الصّرف لا النّقل.

وذكر بعضهم أنّه لا بدّ من القول بعموم المجاز لتلازم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية، أو استعمال المشترك في معنيّته، بناء على زعم أنّ الصّيغة مشتركة بين الصّرف والنّقل. ومن أجاز ما ذكر لم يحتجّ للقول بذلك.

وفي «الكشف» أثر جاز الله أنّ إحدى الإمامتين ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا فَأَخْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨ وإطلاقها عليه من باب المجاز - وهو مجاز متصل في القرآن -، وقد ذكر وجه النّجوز. وتحقيق ذلك ينشأ على حرف واحد: وهو أنّ الإحياء معناه جعل النّفوس حيًا، فالمادّة الترابيّة أو التّطليّة إذا أهيضت عليها الحياة صدق أنّها صارت ذات حياة على الحقيقة، لا يحتاج إلى سبق موت حل الحقيقة، بل إلى سبق عدم الحياة. فهناك إحياء حقيقة. وأمّا الإمامة فإنّ جعل بين الموت والحياة التّقابل المشهوريّ استدعى المسبوقيّة بالحياة، فلا تصحّ الإمامة قبلها حقيقة. وإنّ جعل التّقابل الحقيقيّ صحّت، لكنّ الظّاهر في الاستعمال بحسب عرفيّ العرب والمعجم أنّه مشهوريّ إنتهى.

و أراد بالمشهوريّ والمقبول ما ذكروه في التّقابل بالعدم والملّكة، فإنّهم قالوا: فالمتقابلان بالعدم والملّكة وهما أمران، يكون أحدهما وجوديًا والآخر عدم ذلك الوجوديّ في موضوع قابل له إن اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتّصافه بالأمر العدميّ، فهو العدم والملّكة المشهوران كالكوسميّة، فإنّها عدم اللّحية عمّا

من شأنه في ذلك الوقت أن يكون ملتحقًا، فإنّ العسبيّ لا يقال له: كوسج، وإن اعتبر قبوله أهمّ من ذلك بأن لا يقيّد بذلك الوقت، كعدم اللّحية عن الطّفّل، أو يحدّد قبوله بحسب نوعه كالصبي للأكمه، أو جنسه القريب كالصبي للغريب، أو البعيد كعدم الحركة الإراديّة عن الجبل، فإنّ جنسه البعيد أعني الجسم الذي هو فوق الجهاد قبايل للحركة الإراديّة، فهو العدم والملّكة الحقيقيّتان، لكن في بناء اقتضاء المسبوقيّة بالحياة وعدمه على ذلك غفاه، وإن ضمّ إليه التّعبير بصيغة الماضي، كما لا ينبغي على المختبر.

ثم وجه تسبّب الإمامة مرّتين والإحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾، أنّهم قد أنكروا البعث فكفروا، وتبع ذلك من الذّنوب ما لا يحصى، لأنّ من لم يحسن السابقيّ تعرّقى في المعاصي، فلمّا رأوا الإمامة والإحياء قد تكرر عليهم، علموا بأنّ الله تعالى قادر على الإعادة قدرته على الإنشاء، فاعترفوا بذنوبهم التي اقترفوها من إنكار البعث، وما تبعه من معاصيهم.

وقال السّديّ: أرادوا بالإمامة الأولى: إمامتهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحياء الأولى: إحياءهم في القبر للسؤال، وبالإمامة الثّانية: إمامتهم بعد هذه الإحياء إلى قيام الساعة، وبالإحياء الثّانية: إحياءهم للبعث.

واعترض عليه بأنّه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات، فكان ينبغي أن يكون المأزول أحييتنا ثلاثًا. فإنّ آدمي عدم الاعداد بالإحياء المعروفة، وهي التي كانت في الدّنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها، لزمه أن لا يعتدّ بالإمامة بعدها.

وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا، ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى: ﴿يَتَذَكَّرُونَ لَسَمِعْتُ اللَّهَ﴾ المؤمن: ١٠، كأنهم أجابوا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا، وكنا نعتقد أن لإحياء بعد الموت، فالآن نعترف بالموتين والمحياتين لما قاسينا من شدائدنا وأحوالنا، فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتكبا على القول، وإنما ذكروا الإمامتين ليذكروا الإحياءين، إذ كانتا المحيأتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْئَاتًا فَاخْتَارَكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، فإن هذه كما سمعت لبيان الإقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا، وتلك لبيان الامتنان الذي يستدعي شكر المسموع، أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر.

ويرجع هذا القول إن أمر إطلاق الإمامة على كلتا الإمامتين ظاهر، وتعقبه في «الكشف» بأنه لا قرينة في اللفظ تدل على خروج الإحياء الأول مع أن الإطلاق عليه أظهر، والمقابلة تنادي على دخوله، ويكفي في الاعتراف إثبات إحياء واحد منها غير الأول. وقيل: إنما قالوا: ﴿أَخْيَيْنَا اثْنَيْنِ﴾ لأنها نوعان: إحياء البعث وإحياء قبله، ثم إحياء البعث قسمان: إحياء في القبر وإحياء عند القيام، ولم يذكر تقسيمه، لأنهم كانوا منكبين لتقسيمه.

وتعقب بأن ذكر الإمامة الثانية التي في القبر دليل

على أن التقسيم ملحوظ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي. نعم هذا يصلح تأييدا لما اختاره جاراؤه، ودوي عن جمع من السلف: من أن الإحياءات وإن كانت ثلاثا إنما سكت عن الثانية، لأنها داخلية في إحياء البعث، قاله صاحب «الكشف»، ثم قال: وعلى هذا فالإمامة على مختار جاراؤه إمامة قبل الحياة وإمامة بعدها، وطوبيت إمامة القبر كما طوبيت إحياءته، ولك أن تقول: إن الإمامة نوع واحد بخلاف الإحياء فروعي التعدد فيها شخصا بخلافه، وذكر الإمامة الثانية لأنها منكورة عندهم كالمحياتين. ويجب الاعتراف بها لا للدلالة على أن التعدد في الإحياء شخصي، والحق أن ذلك وجه، لكن قوله تعالى: (اثْنَيْنِ) ظاهر في المرة، فلذا أثر من أثر الوجه الأول. وإن كانت الإمامة فيه غير ظاهرة، ذهبا إلى أن ذلك مجاز يستعمل في القرآن، فتأمل.

وقال الإمام: إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في إثبات عذاب القبر، وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم مرتبتين، لأحدي المرتبتين شاهد في الدنيا، فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر، حتى يصير الموت الذي عفيها موته نائيا، وذلك يدل على حصول حياة في القبر. وأطال الكلام في تحقيق ذلك والانتصار له، والمُتَصِف يرى أن عذاب القبر ثابت بالأحاديث الصحيحة دون هذه الآية، لقيام الوجه المروي عن سمعت أولا فيها، وقد قيل: إنه الوجه، لكنني أظن أن اختيار الزَّهْرِي له لدسيئة اعتزالية.

وقال ابن زُئد: في الآية أريد إحياءهم نسبا عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم، ثم إمامتهم بعده، ثم

إحيائهم في الدنيا، ثم إمامتهم، ثم إحيائهم. وهذا صريح في أن الإحياءات ثلاث، وقد أطلق فيه الإحياء الثالث، والأغلب على الظن أنه عني به إحياء البعث.

وقيل: التثنية في كلامهم مثلها في قوله تعالى: ﴿فَأَرْجِعْهُمْ إِلَىٰ مَثَلِهِمْ﴾ المثل: ٤، مراد بها التكرير والتكثير، فكأنهم قالوا: أمثنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة، فعلمنا عظيم قدرتك، وأنه لا يتعاضاها الإعادة كما لا يتعاضاها غيرها، فاعترفنا بذنوبنا التي اقترفناها من إنكار ذلك، وحيث فلا هليك أن تعتبر الموت في صلب آدم، ثم الإحياء لأخذ العهد، ثم الإماتة، ثم الإحياء بنفخ الروح في الأرحام، ثم الإماتة عند انقضاء الأجل في الدنيا، ثم الإحياء في القبر للتزوال أو لصير، ثم الإماتة فيه، ثم الإحياء للبعث.

ولا يخلو أنه على ما فيه إنما يتم لو كان المقول أمثنا إمامتين أو كرتين وأحييتنا إحياءتين أو كرتين مثلاً دون ما في المسأل، فإن (اثنتين) فيه وصف لإمامتين وإحياءتين، وهو دافع لاحتمال إرادة التكثير، كما قيل في: ﴿الْحَيِّ اثْنَتَيْنِ﴾ التعل: ٥١، وبناء الأمر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث.

ومن غرائب ما قيل في ذلك ما روي عن محمد بن كعب: أن الكافر في الدنيا حي الجسد ميت القلب، فاعتبرت الحالتان، فهناك إماتة وإحياء للقلب والجسد في الدنيا، ثم إمامتهم عند انقضاء الآجال، ثم إحيائهم للبعث، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله. (٢٤: ٥١) ابن هاشور؛ والمراد بإحدى الموتين: الحالة التي يكون بها الجنين لحناً لحياء فيه في أول تكوينه، قبل

أن ينفخ فيه الروح، وإطلاق الموت على تلك الحالة بجان وهو مختار التخصيص والتشكاي، بناء على أن حقيقة الموت انعدام الحياة من الحي بعد أن اتصف بالحياة، فأطلاقه على حالة انعدام الحياة قبل حصولها فيه استعارة، إلا أنها شائعة في القرآن حتى ساوت الحقيقة، فلا إشكال في استعمال (أمثنا) في حقيقته وبجازه، فلي ذلك الفصل جمع بين الحقيقة والاستعارة التبعية تبعاً لجرمان الاستعارة في المصدر، ولا مانع من ذلك، لأنه واقع ووارد في الكلام البليغ، كاستعمال المشترك في محته.

والذين لا يرون تقييد مدلول الموت بأن يكون خاصاً بعد الحياة، يكون إطلاق الموت على حالة ما قبل الاتصال بالحياة عندهم واضحاً. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، على أن إطلاق الموت على الحالة التي قبل نفخ الروح في هذه الآية نسوع، لأن فيه تعليلاً للموتة الثانية. وأما الموتة الثانية فهي الموتة المتعارفة عند انتهاء حياة الإنسان والحيوان. والمراد بالإحياءتين: الإحياء الأولى عند نفخ الروح في الجسد بعد بدا تكوينه، والإحياء الثانية التي تحصل عند البعث، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨.

وانتصب (اثنتين) في الموضعين على الصفة لمفول مطلق محذوف. والتقدير: موتتين اثنتين وإحياءتين اثنتين، فبجيء في تقدير موتتين بتعليب الاسم الحقيقي على الاسم المجازي عند من يقيد معنى الموت.

وقد أورد كثير من المفسرين إشكالاً: أن هنالك حياةً نالقة لم تذكر هنا وهي الحياة في القبر التي أشار إليها حديث سؤال القبر، وهو حديث اشتهر بين المسلمين من عهد السلف، وفي كون سؤال القبر يقتضي حياة الجسم حياة كاملة احتمال، وقد يتأول بسؤال روح الميت عند جسده، أو بحصول حياة بعض الجسد، أو لأنها لما كانت حياة مؤقتة بمقدار السؤال ليس للمتعصف بها تصرف الأحياء في هذا العالم، لم يحد بها لاسيما والكلام مراد منه التوطئة لسؤال خروجهم من جهنم، وهذا يعلم أن الآية بمزول عن أن يستدل بها لثبوت الحياة عند السؤال في القبر. (١٥٨، ٢٤)

الطُّبَّاطِبَاتِي، والمراد بقولهم: «أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ» - كما قيل -: الإماتة عن الحياة الدنيا والأحياء للبرزخ، ثم الإماتة عن البرزخ والأحياء للحساب يوم القيامة، فالآية تشير إلى الإماتة بعد الحياة الدنيا، والإماتة بعد الحياة البرزخية، وإلى الأحياء في البرزخ والأحياء ليوم القيامة، ولو لا الحياة البرزخية لم تتحقق الإماتة الثانية، لأنَّ كلًّا من الإماتة والأحياء يتوقف تحققه على سبق خلافه.

ولم يتعرضوا للحياة الدنيا ولم يقولوا: وأَحْيَيْنَا ثَلَاثًا وإن كانت إحياء، لكونها واقعة بعد الموت الذي هو حال عدم ولوج الروح، لأنَّ مرادهم ذكر الأحياء الذي هو سبب الإيقان بالمعاد، وهو الأحياء في البرزخ ثم في القيامة، وأما الحياة الدنيوية فإنها وإن كانت إحياء لكنها لا توجب بنفسها بقاءً بالمعاد، فقد كانوا مرتابين في المعاد وهم أحياء في الدنيا.

وبما تقدّم من البيان يظهر فساد ما اعترض عليه بأنّه لو كان المراد بالأحياء تين ما كان في البرزخ وفي الآخرة، لكان من الواجب أن يقال: «أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا ثَلَاثًا»؛ إذ ليس المراد إلا ذكر ما مرّ عليهم من الإماتة والإحياء، وذلك إماتتان اثنتان وإحياءات ثلاث.

والجواب: أنّه ليس المراد هو مجرد ذكر الإماتة والأحياء الثنتين مرّتا عليهم كيفما كانتا، بل ذكر ما كان منها مورثاً لليقين بالمعاد، وليس الأحياء الدنيوي على هذه الصفة.

وقيل: المراد بالإماتة الأولى: حال التطفة قبل ولوج الروح، وبالإحياء الأولى: ما هو حال الإنسان بعد ولوجهم، وبالإماتة الثانية: إماتته في الدنيا، وبالإحياء الثانية: إحياءه بالبعث للحساب يوم القيامة، والآية مكتوبة على ما في قوله تعالى: «كَتَيْفَ تَكْفُرُونَ بِهَا وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا فَأَخْيَاكُمُ ثُمَّ يُخَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُغْنِيكُمْ» البقرة: ٢٨. ولما أحسوا بعدم صدق الإماتة على حال الإنسان قبل ولوج الروح في جسده لتوقفها على سبق الحياة، فمخلوا في تصحيحه بمخلات عجيبه من أراد الوقوف عليها فليراجع «الكشاف» وشروحه.

على أنك قد عرفت أن ذكرهم ما مرّ عليهم من الإماتة والإحياء إشارة إلى أسباب حصول يقينهم بالمعاد، والحياة الدنيا والموت الذي قبلها لأثر لها في ذلك.

وقيل: إنَّ الحياة الأولى في الدنيا والثانية في القبر، والموتة الأولى في الدنيا والثانية في القبر، ولا تعرض في

الآية لحياة يوم البعث، ويرد عليه ما تقدم أن الحياة الدنيا لا تعلق لها بالفرض فلا موجب للعرض لها، والحياة يوم القيامة بالخلاف من ذلك.

وقيل: المراد بالإحياءتين: إحياء البعث والإحياء الذي قبله، وإحياء البعث قسيان: إحياء في القبر، وإحياء عند البعث، ولم يتعرض لهذا التقسيم في الآية، فلتشمل الآية الإحياءات الثلاث والإماتتين جميعًا.

ويرد عليه ما يرد على الوجهين السابقين عليه مضافًا إلى ما أورد عليه، أن ذكر الإمامة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ، والمراد التشدد الشخصي لا النوعي.

وقيل: المراد إحياء النفوس في عالم الدُّر، ثم الإمامة ثم الإحياء في الدنيا، ثم الإمامة ثم الإحياء للبعث، ويرد عليه ما يرد على سوابقه.

وقيل: المراد بالثبوتية التكرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرْجَعَ أَبْصَرَ كَوْنَيْنِ﴾ المملك: ٤، والمعنى أمنا إماتة وأحييتنا إحياء بعد إحياءة.

وأورد عليه أنه إنما يتم لو كان القول: أمنا إماتتين وأحييتنا إحياءتين أو كرتين مثلاً، لكن المقول نفس العدد وهو لا يشمل ذلك، كما قيل في قوله: ﴿إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ النحل: ٥١، (١٧: ٣١٣)

مكارم الشيرازي: [أشار إلى أقوال المفسرين

وذكر من بينها ثلاثة:]

أولاً: أن يكون المقصود من: ﴿أَمَّنَا اثْنَيْنِ﴾ هو الموت في نهاية العمر، والموت في نهاية البرزخ، أما المقصود من: ﴿أَحْيَيْنَا اثْنَيْنِ﴾ فهي الإحياء في نهاية

البرزخ والإحياء في القيامة |

ولتوضيح ذلك، نرى أن للإنسان حياة أخرى بعد الموت تسمى الحياة البرزخية، وهذه الحياة هي نفس حياة الشهداء التي يحكي عنها قوله تعالى: ﴿يَهَيِّئْ أَهْنَاءَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُزَكُّوْنَ﴾ آل عمران: ١٦٩، وهي نفس حياة النبي ﷺ والأئمة من أهل البيت (عليهم السلام)، حيث يسمعون سلامنا ويردّون عليه.

وهي أيضًا نفس حياة الطغاة والأشقياء كالفراصة الذين يُعاقبون صباحًا ومساءً بمقتضى قوله تعالى: ﴿أَنَّا نَبْخِشُكَ عَلَىٰ عُذْوٍ وَغَشِيْبَةٍ﴾ المؤمن: ٤٦.

ومن جانب آخر نعرف أن المسيح، من الملائكة والبشر والأرواح، ستموت في نهاية هذا العالم مع أول لحظة من الصور: ﴿فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الزمر: ٦٨، ولا يبقى أحد سوى الذات الإلهية بالطبع، على خلاف ما أوضحناه في نهاية الآية: ٨٦ من سورة الزمر، بين موت وحياة الملائكة والأرواح، وبين موت وحياة الإنسان.

وعلى هذا الأساس فإن هناك حياة جسمانية وحياة برزخية، ففي نهاية العمر يُعَلِّ الموت بحياتنا الجسمانية، لكن في نهاية العالم يُعَلِّ بحياتنا البرزخية.

يترتب على ذلك أن تكون هناك حياتان بعد هاتين الموتين: حياة برزخية، وحياة في يوم القيامة.

وهنا قد طرح البعض هذا السؤال: إننا في الواقع نملك حياة ثالثة هي حياتنا في هذه الدنيا، وهي غير هاتين الحياتين، وقبلها أيضًا كنا في موت قبل أن نأتي إلى هذه الدنيا، وبهذا سيكون لدينا ثلاث ميوات وثلاثة

إحياءات.

ولكنَّ الجواب يتوضع عند التدقيق في نفس الآية. فالمت قبل الحياة الدنيا، أي في الحالة التي كنا فيها تراباً يُعتبر «موتاً» لا «إماتة»، وأما الحياة في هذه الدنيا فهالترهم من أنها مصداق للإحياء، إلا أن القرآن لم يُشير إلى هذا الجانب في الآية.

لأنَّ هذا الإحياء لايشكل عبء كافية بالنسبة للكافرين، إذ الشيء الذي جعلهم يسمون، ويعترفون بذنوبهم هو الحياة البرزخية أولاً، والحياة عند البعث ثانياً.

ثانياً: أن المقصود بالحياتين، هو الإحياء في القبر لأجل بعض الأسئلة، والإحياء في يوم القيامة، وإنَّ المقصود بالموتتين، هما الموت في نهاية العمر، والموت في القبر.

لذلك اعتبر بعض المفسرين الآية دليلاً على الحياة المؤقتة في القبر.

أما من كيفية حياة القبر، وفيها إذا كانت جسمية أو برزخية أو نصف جسمية، فهذه كلها بموت ليس هنا مجال الخوض فيها.

ثالثاً: أن المقصود بالموتة الأولى، هو الموت قبل وجود الإنسان في هذه الدنيا، إذ أنه كان تراباً في السابق، لذا فإنَّ الحياة الأولى: هي الحياة في هذه الدنيا، والموت الثاني: هو الموت في نهاية هذا العالم، في الحياة الثانية: هي الحياة عند البعث.

والذين يعتقدون بهذا التفسير يستدلون بالآية: ٢٨، من سورة البقرة: ﴿كَفَيْتُكَفُؤُونَ بِاللهِ وَكَفُؤُكُمْ

أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِنَّهُ يُزْجِفُونَ».

إلا أن الآية التي نبحثها تتحدث عن إماتتين، في حين أن آية سورة البقرة تتحدث عن حياة واحدة وإماتة واحدة.

يتضح من مجموع التفسيرات الثلاثة هذه أن التفسير الأول هو الأرجح.

لكن من الضروري أن نشير إلى أن بعض مؤيدي «التناسخ» أرادوا الاستدلال بهذه الآية حل الحياة والموت المكرر للإنسان، وصودة الزواج إلى الأجساد الجديدة في هذه الدنيا، في حين أن الآية تُعتبر إحدى الأدلة الحجة على نفي التناسخ، لأنها تُحدد الموت والحياة في قسمين، إلا أن أنصار عقيدة «التناسخ» يقولون بالموت والحياة المتحد والمثنوي، ويعتقدون بأن روح الإنسان الواحد يمكن أن تتجسد وقهر مرة أخرى في أجساد جديدة، وتُطَف جديدة، وترجع إلى هذه الدنيا.

(١٥: ١٩٢)

فضل الله: هذا حديث أهل النار الذين يتوسلون إلى الله أن يخرجهم من هذا المأزق الذي وضعوا فيه أنفسهم بكفرهم وعنادهم، وردَّ عليهم بأنه لا مجال لذلك، وأنَّ الأمر لله الذي يملك الأمر كله، ويرجع إليه الخلق في كل شيء. ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَفْتِنَا وَأَغْوَيْنَا أَفْتَيْنَا﴾ فقد كانت هناك حالتان من الموت وحالتان من الحياة.

واختلف المفسرون في تحديد هاتين الإماتتين، وهذين الإحياءين. فذهب بعضهم إلى أن الموتة الأولى هي التي تسبق وجود الإنسان، والموتة الثانية هي التي

تأتي بعد وجوده. لتكون الحياة الأولى، هي الحياة في الدنيا. أما الحياة الثانية فهي حياة الإنسان بعد البعث في الدار الآخرة.

وذهب بعضهم إلى أن الموت الأولى، هي الإماتة عن الحياة الدنيا، والإحياء للبرزخ، ثم الإماتة عن البرزخ والإحياء للحساب يوم القيامة، وقد ذكر هذا البعض: أن هؤلاء «لم يمتروا للحياة الدنيا، ولم يقولوا: وأحييتنا ثلاثاً وإن كانت إحياء، لكونها واقعة بعد الموت الذي هو حال عدم ولوج الروح، لأن مرادهم ذكر الإحياء الذي هو سبب الإيقان بالمعاد، وهو الإحياء في البرزخ ثم في القيامة، وأما الحياة الدنيوية فبانتها وإن كانت إحياء، لكننا لا نوجب بنفسها يقيناً بالمعاد، فقد كانوا مرتابين في المعاد، وهم أحياء في الدنيا».

ولعل الأقرب إلى الذهن من خلال بعض الآيات القرآنية هو المعنى الأول فقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاجًا فَأَخْبَأَكُمْ فِي بُحْبُوحَتِكُمْ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ مِنْهَا﴾ البقرة: ٢٨، ما يعني أن الله يُعبر عن الحالة التي تسبق الحياة الدنيا بالموت، مع ملاحظة أن القرآن لم يذكر شيئاً واضحاً عن حياة البرزخ وسوته إلا في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذَرَاتِهِمْ تَرْزُقُ إِلَى يَوْمِ يُنْفَخُونَ﴾ الأمر الذي يجعل الذهن متطعناً إلى هذا العالم في حياته وموته، من خلال الأسلوب القرآني. [ثم ذكر سؤال صاحب «الكشاف» وجوابه وأضاف:]

أما ما ذكره صاحب «الميزان» شاهداً على تفسيره: - بأن المراد ذكر الإحياء الذي هو سبب الإيمان بالمعاد، وهو الإحياء بالبرزخ ثم في القيامة، دون الحياة الدنيا

التي لم تكن شيئاً في الإيمان بالمعاد، لأنهم كانوا مرتابين، وهم في داخلها - فقد نلاحظ عليه: أن هذا التحول من الحياة الدنيا إلى الآخرة بالموت، ربما جعلهم يمتدون التفكير في أمر الحياة والموت بالطريقة التي ثبتت قدرة الله على إرجاع الإنسان إلى الحياة بعد الموت، كما كان قادراً على إحيائه بعد الموت الذي كان غافلاً عنه في الدنيا لاستغراقه في التأثؤف، مما جعل الآيات تتكرر تذكيراً للإنسان بأن الله الذي بدأ الخلق، قادر على أن يصيد، وذلك تتكامل النظرة عندهم للمسألة الإلهية في قضية الحياة والموت. ليُفكروا بعد التجربة الحية في الدار الآخرة بمركبة الحياة والموت في قدرة الله، والله العالم.

(٢٠: ٢١)

أَخْبِئْنَا

١- وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَاءَ إِلَى بَلَدٍ مَبِيدٍ فَأَخْبِئْنَا بِهِ الْأَرْضَ بِمَدَّ مَوْتِنَا كَذَلِكَ النُّشُورُ.

فاطر: ٩

تفاهة: يرسل الرياح فتسوق السحاب، فأحيا الله به هذه الأرض الميتة بهذا الماء، فكذلك يبعث يوم القيامة.

الطبري: فأخصينا ببيت ذلك السحاب الأرض، التي سُقِناء إليها بعد جدومها، وأنبتنا فيها الزرع بعد المثل.

الزجاج: أي نُثْنِي، المعنى مثل ذلك، أي مثل إحياء الأرض، وكذلك بعثكم.

الطوسي: يطر على تلك الأرض، فيحيي بذلك

(٤: ٢٦٤)

الماء والمطر الأرض بعد موتها بالزرع، بعد أن لم يكن فيها زرع. ثم قال: كما فعل هذا بهذه الأرض الجدبة الفحطة من إحيائها بالزرع بعد أن لم يكن فيها زرع، مثل ذلك ينشر الخلائق بعد موتهم ويحشرهم إلى الموقف، للجزاء من ثواب وعقاب.

وقيل: إن الله تعالى إذا أراد إحياء المخلوق أطر السماء أربعين يوماً فثبت بذلك المخلوق نباتاً. (٤١٦: ٨)
نحوه الطبرسي. (٤٠٢: ٤)

القشيري: أجرى سنته بآته يظهر فضله في إحياء الأرض بالتدريج: فأولاً يرسل الرياح، ثم يأتي بالتحاب، ثم يوجه ذلك التحاب إلى الموضع الذي يريد له تخصيصاً كيف يشاء، ويظهر هناك كيف يشاء. كذلك إذا أراد إحياء قلب عبد بما يسقيه، ويُنزل عليه من أمطار عنايته، فيرسل أولاً رياح الرجاء، ويضع بها كوامن الإرادة، ثم يُنشئ فيها سُحب الاحتياج، ونوحة الانزعاج، ثم يجود بمطر يُنبت في القلب أزهار البسط، وألوان الروح، فيطيب لصاحبه العيش، إلى أن تتم لطائف الأنس.

الواحدي: أُنبتا فيها الزرع والكلا بعد ما لم يكن. ﴿كَذَلِكَ النَّشُورُ﴾: البعث والإحياء. (٥٠٣: ٣)
الزَّمَخْشَرِيُّ: وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها لما كانا من الدلائل على القدرة الباهرة. قيل: فسقنا وأحيينا، معدولاً بها عن لفظ القبية إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه. (٣٠٢: ٣)

نحوه النسفي. (٣٣٥: ٣)
ابن عطية: هذه آية احتجاج على الكفرة في إنكار

البعث من القبور، فدفعهم تعالى على المثال الذي يعاينونه، وهو سواء مع إحياء الموتى، والبلد الميت: هو الذي لانت فيه قد أغبر من الفحط، فإذا أصابه الماء من السحاب أخضر وأنت فتلك حياته. (٤٣١: ٤)

الشَّريفي: أي بالمطر النازل منه، وذكر السحاب كذكر المطر حيث أقيم مقامه، أو بالسحاب، فإنه سبب السب أو الصائر مطراً. (الأرض) بالثبات والكلا (بَعْدَ مَوْتِهَا)، أي يُحييها. [ثم أدام نحو الزَّمَخْشَرِيُّ وأضاف:] والكاف في قوله تعالى: (كَذَلِكَ) في محل رفع، أي مثل إحياء الموتى. (النَّشُورُ) للأموات، وجه التشبيه من رجوع أرواحها: أن الأرض الميتة قبلت الحياة، كذلك الأضياء قبل الحياة.

نانبها: لما أن الرِّيح يجمع السحاب المقطع كذلك تجمع الأضياء المنفردة.

نالكها: كما أنا نسوق الرِّيح والسحاب إلى البلد الميت كذلك نسوق الروح إلى الجسد الميت. (٣١٤: ٣)

أبو الشعثود: أي بالمطر النازل منه، المدلول عليه بالتحاب، فإن بينها تلازماً في الدَّهن، كما في الخارج أو بالتحاب، فإنه سبب السبب. ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أي يُحييها. وإيراد الفعلين على صيغة الماضي، للدلالة على التحقيق، وإسنادها إلى نون العظمة المنبئ عن اختصاصها به تعالى، لما فيها من مزيد الصُّنع، ولتنكيل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذي شُبِّه به بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ النَّشُورُ﴾ في كمال الاختصاص بالقدرة الربانية.

وه الكاف في حيز الرفع على الخبرية، أي مثل ذلك

الإحياء الذي تشاهدونه إحياء السموات في صفة المقدورية وسهولة التأني، من غير تفاوت بينها أصلاً، سوى الألف في الأول دون الثاني.

وقيل: في كيفية الإحياء يرسل الله تعالى من تحت العرش ماءً فينبث منه أجساد الخلق. (٥: ٢٧٤)

نحوه البروسوي (٧: ٣٢٢)، والآلوسي (٢٦: ١٧٢).

الصراغي: أي أهلاً تتدبرون وتعقلون، فاعلموا أن

من أوجد الرياح بعد أن لم تكن، ثم جعلها تسير السحاب

الثقال، فنزل منها الفيث إلى الأرض المجرز التي لانبث

بها، فتنبها بعد أن كانت ميتة، وتهتز وتربرا وتنبث كل

زوج بهيج، أفليس ذلك القادر الحكيم الذي أحيا ميت

الأرض بقادر على أن يحيي الموتى بعد بلاها، وبعد أن

كانت حطاً مائترة؟ إنه على كل شيء قدير. (٢٢: ١١٢)

الطباطباتي: وأنبث فيها نباتاً بعد ما لم تكن

ونسبة الإحياء إلى الأرض وإن كانت مجازية، لكن

نسبه إلى النبات حقيقة، وأعمال النبات من التخذية

والنمو وتوليد المقل وما يتعلق بذلك، أعمال حيوية

تنبعث من أصل الحياة.

ولذلك شبه البعث وإحياء السموات بعد موتهم

بإحياء الأرض بعد موتها، أي إنبات النبات بعد توقفه

عن العمل وركوده في الشتاء، فقال: (كذلك) أي البعث.

فالتشور بسط السموات يوم القيامة بعد إحيائهم

وإخراجهم من القبور. (١٧: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها،

هي أن الله سبحانه وتعالى، يبعث رُسُلَه بالرحمة إلى

عباده، فيقبلها قوم، ويأبأها آخرون، فهي أشبه بالفيث،

ينزل من السماء، فتنبها بما أماكن منها، وتخرج الحب

والشمر، على حين يتحول به بعضها إلى أحراش، تُؤوي

الهوام والحشرات. [إلى أن قال:]

وفي قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ إشارة إلى قضية

البعث، التي هي مبعث ارتياب المشركين وتكذيبهم

للمرسول، في كل ما يدعوهم إليه.

وفي هذه الإشارة دليل مادي محسوس يشهد

لإمكانية البعث، وأنه إذا كانت الأرض الميتة المجدبة،

ينزل عليها الماء فتولد هذه المواليد العجبة، من النبات

والزهر والشمر، فإن هذه الأرض التي أودع في ترابها

الناس، ليس بهيئ أن ينفع الله فيها نفع الحياة، فتخرج

ما في جنتها من آدميين. (١١: ٨٥٧)

مكارم الشيرازي: نظام دقيق يتحكم في حركة

الرياح، ثم في حركة السحاب، ثم في نزول قطرات المطر

الباغثة للحياة، ثم في حياة الأرض الميتة، وهو أحسن

دليل على أن يد القدرة الحكيمة هي من وراء ذلك النظام

عجبه وتدبره.

أولاً تؤثر الرياح الحارة بالتحرك من المناطق

الاستوائية إلى المناطق الباردة، وفي سيرها تحمل معها

بخار الماء من البحار وتطلقه في السماء، بعد ذلك تتحرك

بمكونات منظمة للبرد القطبي الذي يعاكس دوماً انجلاء

الحركة الأولى، وتؤثر بتجميع البخار الحاصل لتشكيل

الغيوم.

ثم تؤثر نفس تلك الرياح بحمل تلك الغيوم وإرسالها

إلى الصحاري الميتة، لتلقي قطرات المطر الباعثة للحياة

فيها.

بعد ذلك - بدروط خاصة - تؤمر الأرض والبذور التي نثرت عليها بقبول الماء والنمو والاختضار، ومن موجودات حقيرة وعديمة القيمة ظاهراً أثبتت موجودات حية وكثيرة التنوع والجبال، طرية خضراء، مُفيدة ومثمرة تدلّ بدورها على قدرته سبحانه وتعالى، وتشهد على حكمته، وتكون نموذجاً من البحث الكبير.

في الحقيقة إنّ هذه الآية تدعو إلى التوحيد في عدّة جوانب؛ فالنظم دليل على الوحدانية، والحركة التي تقتضي وجود محرك لكلّ متحرك، ومن جانب آخر فإنّ النعم تدعو إلى شكر المنعم طرئاً.

وكذلك فهي دليل على مسألة المعاد من جهات أيضاً:

فتكامل الموجودات بسير تكاملي، وانبعات الحياة من الأرض الميتة، إنّما تقول للإنسان: أنّها الإنسان لتلك ترى مشهد المعاد في فصول كلّ عام أمام ناظريك وتمت قديمك. (١٤: ٢٩)

فضل الله: ﴿وَاللّٰهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُجْبَرُ سَحَابًا﴾ وفق ما أودعه الله في القانون الطبيعي لتكون السحاب المنقل بالماء، ﴿فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلََدٍ مُّثَبَّتٍ﴾ في عملية توزيع الوظائف الكونية للموجودات، حسب مقتضى الحكمة الإلهية في الرزق في جانبي الخصب والجذب في الأرض؛ حيث يريد الله أن يرزق بعض البلاد أو يحرمها منه، فيُعبي أرضاً بعد موت، كما يُبقي أرضاً حل موتها الكرومي، فلا تنبض فيها حياة البذور ولا تفتح فيها الثمار، فللأرض موتٌ وحياةٌ كما هو الإنسان في موته وحياته، وهكذا يُحيي الله الأرض بعد أن تموت بسبب

الجفاف، أو بسبب آخر ﴿فَأَخْبَتْنَا بِهِ الْأَرْضَ بِغَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، فيكون في ذلك بحثٌ جديدٌ للحياة في الأرض، فتؤكد الحياة في البذور وحسّر النبات، مما يوحي بفكرة البحث بطريقة حسّية، يمكن للإنسان أن يستشرف منها المعنى العميق في إمكانية بحث الحياة بعد الموت في الإنسان، ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فهو الصورة الحية للإحياء الطبيعي المتحرك بقدرته الله في الأرض التي توحى بإمكان صورة ثمانية لإحياء الإنسان بعد الموت، لأنّ الموت هو الموت، والحياة هي الحياة، من دون فرق بين الأشياء في ذلك كلّ.

وهذا الذي يمثّل قدرة الله وسيطرته على عمق الحياة في الكون كلّ في عالم الإيجاد وعالم البعث، ممّا يجعل الأمور كلّها مرتبطة به وخاضعة له، باعتباره المصدر الوحيد للقوة على مستوى حركة الجسد والروح في الجانب الماديّ أو المعنوي، فلا قوة لأيّ مخلوق في ذاته، وهذا ما تريد الآية التالية [وهي: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْغَزَا فِيمَا غَزَا فِيهِ الْقُرْآنُ فَهُوَ يَغْزِي﴾]، فاطر: ٩] أن تؤكد، وتثير، أمام الكثيرين من الناس الذين يعبدون غير الله ويرتبطون به، ويتركون طاعة الله وعبادته، طلباً للغزاة التي يملكها هؤلاء الشركاء المزعومون، في ما يملكون من قوة ومال وجاه وسلطان، في استغراقهم في الجانب الحسّي المباشر، وإيهامهم من الوحي العميق الثافذ إلى حقائق الأشياء. (١٩: ٨٩)

٢- رَزَقْنَا لِلْعِبادِ وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مِثْلًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ.

ق: ١١

الطَّبْرِيُّ: وَأَخْيَيْنَا بِهَذَا الْمَاءِ الَّذِي أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ بَلَدَةً مِثْلًا قَدْ أَجْدَبَتْ وَقَحَّطَتْ، فَلَا زَرْعَ فِيهَا وَلَا نَبْتَ. وقوله: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ كَمَا أَنْبَأْنَا بِهَذَا الْمَاءِ هَذِهِ الْأَرْضَ الْمَيِّتَةَ فَأَحْيَيْنَاهَا بِهِ، فَأَخْرَجْنَا نَبَاتَهَا وَزَرْعَهَا، كَذَلِكَ نَخْرِجُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحْيَاءَ مِنْ قُبُورِكُمْ مِنْ بَعْدِ بَلَاءِكُمْ فِيهَا بِمَا يَنْزِلُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ. (٢٦: ١٥٤) المأزودِي: جَمَلَ هَذَا كُلَّهُ دَلِيلًا عَلَى الْبَيْتِ وَالنَّشُورِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أَنَّ النِّشْأَةَ الْأَوَّلَى إِذَا خَلَقَهَا مِنْ غَيْرِ أَصْلٍ كَانَتْ النِّشْأَةُ الثَّانِيَةَ بِإِعَادَةِ مَالِهِ أَصْلٍ أُخْرٍ الثَّانِي: أَنَّهُ لَمَّا شُوهِدَ مِنْ قُدْرَتِهِ، إِعَادَةُ مَا خَلَقَ مِنْ زَرْعٍ وَنَبَاتٍ، كَانَ إِعَادَةُ مَنْ مَاتَ مِنَ الْعِبَادِ أَوَّلَى لِلتَّكْلِيفِ الْمُرْجَبِ لِلْجَزَاءِ. (٥: ٢٤٣)

الطُّوسِي: أَيِ أَحْيَيْنَا بِذَلِكَ الْمَاءِ الَّذِي أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ بَلَدَةً مِثْلًا، أَيِ جَدًّا قَحْطًا، لَا تَنْبَتُ شَيْئًا، فَانْبَتَتْ وَعَاشَتْ، ثُمَّ قَالَ: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ أَيِ مِثْلِ مَا أَحْيَيْنَا هَذِهِ الْأَرْضَ الْمَيِّتَةَ بِالْمَاءِ، مِثْلَ ذَلِكَ نُحْيِي الْمَوْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَخْرُجُونَ مِنْ قُبُورِهِمْ، لِأَنَّ مِنْ قُدْرٍ عَلَى أَحَدِهِمَا قُدْرٌ عَلَى الْآخَرِ.

وَلَمَّا دَخَلَتْ عَلَى الْقَوْمِ شُبُهَةٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمْ رَأَوْا الْعَادَةَ جَارِيَةً بِأَحْيَاءِ الْأَرْضِ الْمَوَاتِ بِغُزُولِ الْمَطَرِ عَلَيْهَا، وَلَمْ يَرَوْا إِحْيَاءَ الْأَمْوَاتِ، فَظَنُّوا أَنَّهُ يَخَالِفُ ذَلِكَ، وَلَوْ أَمْنَعُوا النَّظَرَ لَعَلِمُوا أَنَّ الْقَادِرَ عَلَى أَحَدِهِمَا قَادِرٌ عَلَى الْآخَرِ. (٩: ٢٦٠)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٣: ٤٧٤)

الفخر الرازي: إِنْ قُلْنَا: إِنْ الاسْتِدْلَالُ بِإِنْبَاتِ الزَّرْعِ وَإِزْالِ الْمَاءِ كَانَ لِإِمْكَانِ الْبَقَاءِ بِالزَّرْعِ، فَقَوْلُهُ: ﴿وَأَخْيَيْنَا بِهِ﴾ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الْإِعَادَةِ، كَمَا أَنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الْبَقَاءِ. وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يَصِحُّ قَوْلُكَ اسْتِدْلَالًا، وَإِزْالِ الْمَاءِ كَانَ لِبَيَانِ الْبَقَاءِ مَعَ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مِثْلًا﴾. وَقَالَ: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ فَيَكُونُ الاسْتِدْلَالُ عَلَى الْبَقَاءِ قَبْلَ الاسْتِدْلَالِ عَلَى الْإِحْيَاءِ، وَالْإِحْيَاءُ سَابِقٌ عَلَى الْإِبْقَاءِ. فَيَنْبَغِي أَنْ يُبَيَّنَ أَوَّلًا أَنَّهُ نُحْيِي الْمَوْتَى، ثُمَّ يُبَيَّنُ أَنَّهُ يُقِيمُهُمْ؟

نقول: لَمَّا كَانَ الاسْتِدْلَالُ بِالنَّبَاتِ وَالزَّرْعِ عَلَى الْإِحْيَاءِ كَافِيًا بَعْدَ ذِكْرِ دَلِيلِ الْإِحْيَاءِ، ذَكَرَ دَلِيلَ الْإِبْقَاءِ، ثُمَّ عَادَ وَاسْتَدْرَكَ فَقَالَ: هَذَا الدَّكِيلُ الدَّالُّ عَلَى الْإِبْقَاءِ دَالٌّ عَلَى الْإِحْيَاءِ، وَهُوَ غَيْرُ مَحْتَاجٍ إِلَيْهِ، لِمَسْبُوقِ دَلِيلَيْنِ قَاطِعَيْنِ، فَبَدَأَ بَيَانَ الْبَقَاءِ وَقَالَ: ﴿وَأَنْشَأْنَا بِهِ جَنَّاتٍ﴾، ثُمَّ نَقَى بِإِعَادَةِ ذِكْرِ الْإِحْيَاءِ، فَقَالَ: ﴿وَأَخْيَيْنَا بِهِ﴾.

وَإِنْ قُلْنَا: إِنْ الاسْتِدْلَالُ بِإِزْالِ الْمَاءِ وَإِنْبَاتِ الزَّرْعِ لَا يَبَيِّنُ إِمْكَانَ الْحُشْرِ، فَقَوْلُهُ: ﴿وَأَخْيَيْنَا بِهِ﴾ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَعَايِرًا لِقَوْلِهِ: ﴿فَأَنْشَأْنَا بِهِ﴾ بِخِلَافِ مَا لَوْ قُلْنَا بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْإِحْيَاءَ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ الْإِنْبَاتِ، لَكِنَّ الاسْتِدْلَالُ لَمَّا كَانَ بِهِ عَلَى أَمْرَيْنِ مُتَفَاوِرَيْنِ جَازَ الْعُطْفُ، نَقُولُ: خَرَجَ لِلتَّجَارَةِ وَخَرَجَ لِلزَّيَارَةِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ: خَرَجَ لِلتَّجَارَةِ وَذَهَبَ لِلتَّجَارَةِ، إِلَّا إِذَا كَانَ الدَّهَابُ غَيْرَ الْخُرُوجِ.

فنقول: الإحياء غير إنبات الرزق، لأنَّ يأنزال الماء من السماء يخضر وجه الأرض، ويخرج منها أنواع من الأزهار، ولا يتغذى به ولا يقتات، وإنما يكون به زينة وجه الأرض، وهو أهمُّ من الزرع والشجر، لأنَّه يوجد في كلِّ مكان، والزرع والشجر لا يوجدان في كلِّ مكان، فكذلك هذا الإحياء.

فإن قيل: فكان ينبغي أن يتقدم في الذكر، لأنَّ الخطيئة وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والشجر، ولأنَّه يوجد في كلِّ مكان بخلاف الزرع والشجر. نقول: لما كان إنبات الزرع والشجر أكمل نعمة قدَّمه في الذكر.

أبو حنيفة، والإشارة في ذلك إلى الإحياء، أي الخروج من الأرض أحياء بعد موتكم، مثل ذلك الحياة للبلدة الميتة، وهذه كلها أمثلة وأدلة على البعث. (١٢٢: ٨)

أبو الشعثاء: «وَأَخْيَيْنَا بِهِ» أي بذلك الماء «بَلَدَهُ مَيِّتًا» أرضًا جردية لا ماء فيها أصلاً، بأن جعلناها بحيث رمت وأنبثت أنواع النبات والأزهار، فصارت تخرجها بعد ما كانت جامدة هامدة. وتذكير (مَيِّتًا)، لأنَّ البلدة بمعنى البلد والمكان. «كَذَلِكَ الْخُرُوجُ» جملة قدَّم فيها الخبر للمقصد إلى القصر، وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الإحياء، وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعد رقيتها، أي مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لأشياء مخالف لها.

وفي التعبير عن إخراج النبات من الأرض بالإحياء وعن حياة الموتى بالخروج تفخيم لشأن الإنبات،

وتهيؤ لأمور البعث، وتحقيق للمباعدة بين إخراج النبات وإحياء الموتى، لتوضيح مناج القياس وتقريبه إلى أذهان الناس. (١٢٤: ٦)

نحوه البروسوي (٩: ١٠٩)، والآلوسي (١٧٦: ٢٦)، والمراغي (١٥٦: ٢٦).

الكاشاني: كما أنزلنا الماء من السماء وأخرجنا به النبات من الأرض وأحيينا به البلدة الميتة يكون خروجكم أحياء بعد موتكم، وهو جواب لقولهم: «وَإِذَا مَيِّتًا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ» ق: ٣. (٥٩: ٥) ابن عاشور: «وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا» عطف على «وَيُخْرِجُهُا لِيَنبُتَ» عطف الفعل على الاسم المشتق من الفعل وهو رزقه المشتق، لأنَّه في معنى: رزقنا العباد وأحيينا ببلدة ميتة، أي لرعي الأنعام والوحش فهو مستدل، وفيه امتنان، والبلدة: القطعة من الأرض.

(٢٤٤: ٢٦)

الطباطبائي: وقوله: «وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ» برهان آخر على البعث غير ما تقدم، استنبط من طي الكلام، فإنَّ البيان السابق في ردِّ استبعادهم للبعث، مستندين إلى صيرورتهم ترابًا غير متمايز الأجزاء، كان برهانًا من مسلك إثبات علمه بكلِّ شيء، وقدرته على كلِّ شيء، وهذا البرهان الذي يستغنى عنه قوله: «وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ» من مسلك إنبات إمكان الشيء بوقوع مثله، فليس الخروج من القبور بالإحياء بعد الموت، إلَّا مثل خروج النبات الميت من الأرض بعد موتها، ووقوف قواء عن الثناء والنشوء. وقد قررنا هذا البرهان في ذيل الآيات المستدلة

بإحياء الأرض بعد موتها على البحث غير مرة، فيما تقدم من أجزاء الكتاب. (١٨: ٣٤١)

مكارم الشيرازي؛ وهكذا تذكر هذه الآيات ضمن بيان النعم العظمى للعباد، وتحريك إحساس الشكر فيهم في سير المعرفة، أنهم يرون مثلاً للمعاد كل سنة في حياتهم، بل خلال سنين حياتهم في هذه الدنيا. فالأرض الميتة الخالية واليابسة تهتز وتنبث النباتات عليها عند نزول قطرات الميث، وكأن أصداء القيامة تترنم على شفاء النباتات قائلة: «وحد لا شريك له».

فهذه الحركة العظيمة نحو الحياة في عالم النباتات كاشفة عن هذه الواقعة، وهي أن باري عالم الموجودات قادر على إحياء الموتى مرة أخرى، لأن وقوع الشيء الأخير دليل على إمكانه. (١٩: ٩٧)

فضل الله: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ في يوم البعث، فتتحرك قدرة الله، تمنح الحياة للتراب الذي تحولت إليه أجزاء الجسد الإنساني، أو للظام التي يكسوها الله لحماً ويبعث فيها الحياة، تماماً كما يمنح الحياة للأرض الميتة من خلال الماء الذي ينزله عليها، فيتفاعل مع البذور المنتشرة فيها. (٢١: ١٧٦)

أَحْيَيْنَاهُ

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَّعَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. الأنعام: ١٢٢
ابن عباس: أكرمناه بالإيمان، وهو عمار بن ياسر. (١١٨)

يعني من كان كافراً فهديناه. (الطبري ٨: ٢٣)

نحو ابن قتيبة. (١٥٩)

مجاهد: ضالاً فهديناه. (الطبري ٨: ٢٢)

مثله القراء. (١: ٣٥٣)

قتادة: هذا المؤمن معه من الله نور ويئنه يعمل بها

ويأخذ، وإليها ينتهي كتاب الله. (الطبري ٨: ٢٣)

الشاذلي: من كان كافراً فجعلناه مسلماً، وجعلناه

نوراً يمشي به في الناس، وهو الإسلام. (٢٥١)

الطبري: يقول: فهديناه للإسلام، فأنشأه، فصار

يعرف مغاز نفسه ومنافعها، ويعمل في خلاصها من

سخط الله وعقابه في معاده، فجعل إيمانه الحق - تعالى

ذكره - هداه عنه، ومعرفة بوحدانيته وعشوائيه دينه

فجعله بذلك حياة، وضياء يستضيء به، فيمشي على

نور الهدى، ومنهج الطريق في الناس. (٨: ٢٢)

الزجاج: جاء في التفسير أنه يعني به النبي ﷺ

وأبو جهل ابن هشام، فالتبى ﷺ هُدي وأعطى نور

الإسلام والنبوة والحكمة، وأبو جهل في ظلمات الكفر.

ويجوز أن تكون هذه الآية حادثة لكل من هداه الله

ولكل من أضله الله، فأعلم الله جل وعز أن مثل المهدي

مثل الميت الذي أحياه وجعل مستضيئاً يمشي في الناس

بنور الحكمة والإيمان، ومثل الكافر مثل من هو في

الظلمات لا يتخلص منها. (٢: ٢٨٨)

أبو مسلم الأصفهاني: كان ميتاً حين كان طفلة

فأحييناه بنفخ الروح فيه. (المؤزدي ٢: ١٦٣)

القسي: جاهلاً عن الحق والولاية، فهديناه

إليها. (١: ٢١٥)

الرَّحْمَانِيَّ، كَانَ مَيِّتًا بِالْكَفْرِ، فَأَحْيَيْتَاهُ بِالْهُدَايَةِ إِلَى
الْإِيمَانِ. (الْمَآوُزِدِيّ ٢: ١٦٣)

الْقَلْبَلِيّ: هُوَ (أَلْف) الْإِسْطَهَامُ، وَالتَّقْدِيرُ دَخَلَتْ
عَلَى (وَأَو) النَّسَقِ فَبَقِيَتْ عَلَى فَتْحِهَا، يَمْنَى أَوْ مَنْ كَانَ
كَافِرًا مَيِّتًا بِالضَّلَالَةِ فَهَدَيْتَاهُ وَاجْتَبَيْتَاهُ بِالْإِيمَانِ.

(١٨٦: ٤)

نَحْوَهُ الْوَاحِدِيّ.

الْمَآوُزِدِيّ: كَانَ مَيِّتًا بِالْجَهْلِ، فَأَحْيَيْتَاهُ بِالْعِلْمِ.
أَنْشَدَنِي بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا التَّأْوِيلِ
لِبَعْضِ شُعَرَاءِ الْبَصْرَةِ:

وَفِي الْجَهْلِ قَبْلَ الْمَوْتِ مَوْتٌ لِأَهْلِهِ

فَأَجْبَأْتَهُمْ قَبْلَ الْقُبُورِ فَمَجْرَرٌ

وَرَأَى أَسْرَهُ لَمْ يَحْسِبْ بِالْعِلْمِ مَيِّتٌ

فَلَيْسَ لَهُ حَقُّ النَّشُورِ يُجَسَّدُ

(١٦٣: ٢)

الطُّوسِيّ: وَالْمَعْنَى مَنْ كَانَ مَيِّتًا بِالْكَفْرِ، فَصَارَ حَيًّا
بِالْإِسْلَامِ بَعْدَ الْكَفْرِ، كَالْمُحَيَّرِ عَلَى كَفْرِهِ؟ (٢٧٩: ٤)

الْقَشِيرِيُّ: الْإِيمَانُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ حَيَاةُ الْقَلْبِ
بِاللهِ، وَأَهْلُ الْغَفْلَةِ إِذْ لَمْ يَذْكُرْ فَقَدْ صَارُوا أَحْيَاءَ بَعْدَ مَا
كَانُوا أَمْوَاتًا، وَأَرْبَابُ الذِّكْرِ لَوْ اعْتَرَاهُمْ نِسْيَانٌ فَقَدْ مَاتُوا
بَعْدَ الْحَيَاةِ، وَالَّذِي هُوَ فِي أَنْوَارِ الْقُرْبِ وَتَحْتَ شُعَاعِ
الْعِرْفَانِ وَفِي رُوحِ الْإِسْتِبْصَارِ لَا يُدَانِيهِ مَنْ هُوَ فِي أَسْرِ
الظُّلُمَاتِ، وَلَا يَسَاوِيهِ مَنْ هُوَ زَهْنِ الْآفَاتِ. (١٩٣: ٢)

الْبَغَوِيُّ: أَيُّ كَانَ ضَالًّا فَهَدَيْتَاهُ، كَانَ مَيِّتًا بِالْكَفْرِ

(١٥٦: ٢)

فَأَحْيَيْتَاهُ بِالْإِيمَانِ.

(٣١: ٢)

نَحْوَهُ النَّسْفِيّ.

الرَّحْمَنُ شَرِيٌّ: مِثْلُ الَّذِي هَدَاهُ اللهُ بَعْدَ الضَّلَالَةِ، -
وَمَنْعَهُ التَّوْفِيقَ لِلْيَقِينِ الَّذِي يُبَيِّنُ بِهِ بَيْنَ الْمُسْحَقِّ وَالْمُبْطَلِ
وَالْمُهْتَدِيِّ وَالضَّالِّ - مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَاهُ اللهُ، وَجَعَلَ لَهُ
نُورًا يَمُنُّ بِهِ فِي النَّاسِ مُسْتَضِيًّا بِهِ، فَيُمَيِّزُ بَعْضَهُمْ مِنْ
بَعْضٍ، وَيُفَصِّلُ بَيْنَ حِلَالِهِمْ، وَمَنْ بَقِيَ عَلَى الضَّلَالَةِ
بِالْخَبَاطِ فِي الظُّلُمَاتِ، لَا يَنْفَكُ مِنْهَا وَلَا يَتَخَلَّصُ.

(٤٨: ٢)

الْفَخْرُ الرَّازِيّ: قَالَ أَهْلُ الْمَعَانِي: قَدْ وُصِفَ الْكَفَّارُ
بِأَنَّهُمْ أَمْوَاتٌ فِي: «أَمْوَاتٌ نَحْوُ أَحْيَاءٍ» التَّحِلُّ: ٢٦،
و: «يُتَذَكَّرُ مَنْ كَانَ حَيًّا» يَس: ٧٠، و: «فَأَنَّكَ لَا تُسْمِعُ
الْأَسْوَقَ» الرَّوم: ٥٢، و: «وَمَا يَشْتَرِي الْأَعْنَى
وَالْأَنْصِبُ» ... وَفِي بَشْتَرِي الْأَحْيَاءِ وَ لَا الْأَمْوَاتِ»
فَاطِمَةُ ١٠١-٢٢، فَلَمَّا جَعَلَ الْكَفْرَ مَوْتًا وَالْكَافِرَ مَيِّتًا، جَعَلَ
الْهُدَى حَيَاةً وَالْمُهْتَدِيَّ حَيًّا، وَإِنَّمَا جَعَلَ الْكَفْرَ مَوْتًا لِأَنَّهُ
جَهْلٌ، وَالْجَهْلُ يُوْجِبُ الْهَيْزَةَ وَالْوَقْفَةَ، فَهُوَ كَالْمَوْتِ الَّذِي
يُوْجِبُ السَّكُونَ.

وَأَيْضًا الْمَيِّتُ لَا يَهْتَدِي إِلَى شَيْءٍ وَالْجَاهِلُ كَذَلِكَ،
وَالْهُدَى عِلْمٌ وَبَصَرٌ، وَالْعِلْمُ وَالْبَصَرُ سَبَبٌ لِمُحْصُولِ الرَّشْدِ
وَالنُّورِ بِالنَّجَاةِ.

وَقَوْلُهُ: «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» عَطَفَ
عَلَى قَوْلِهِ: «فَأَحْيَيْتَاهُ» فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ هَذَا النُّورُ
مُفَايِرًا لِتِلْكَ الْحَيَاةِ، وَالَّذِي يَنْظُرُ بِالْبَالِ - وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ
تَعَالَى - أَنَّ الْأَرْوَاحَ الْبَشَرِيَّةَ لَهَا أَرْبَعُ مَرَاتِبٍ فِي الْمَعْرِفَةِ:
فَأُولَاهَا: كَوْنُهَا مُسْتَعِدَّةً لِقَبُولِ هَذِهِ الْمَعَارِفِ، وَذَلِكَ
الْإِسْتِعْدَادُ الْأَصْلِيُّ يَخْتَلِفُ فِي الْأَرْوَاحِ، فَرُبَّمَا كَانَتْ الرُّوحُ
مُوصَوِّفَةً بِإِسْتِعْدَادٍ كَامِلٍ قَوِيٍّ شَرِيفٍ، وَرُبَّمَا كَانَ ذَلِكَ

الحاسة ومن طلوع الشمس. فكذاك البصيرة لابد فيها من أمرين: من سلامة حاسة العقل، ومن طلوع نور الوحي والتزليل، فلهذا السبب قال المفسرون: المراد بهذا النور: القرآن، ومنهم من قال: هو نور الدين، ومنهم من قال: هو نور الحكمة، والأقوال بأسرها متفاربة، والتحقيق ما ذكرناه. (١٣: ١٧١)

نحوه الشياوربي. (٨: ١٨٨)
الحازن، يعني أو من كان ميتًا بالكفر فأحييناه بالإيمان، ولما جعل الكفر موثًا لأنه جعل الإيمان حياة، لأن الميت صاحب بصر يهدي به إلى رشد، ولما كان الإيمان يهدي إلى الفوز العظيم والحياة الأبدية، شبهه بالحياء. (٢: ١٤٧)

نحوه الشريبي. (١: ٤١٧)

أبو حنيفة: [نقل قول الفخر الرازي وقال:] وهو بعيد من مناهي كلام العرب ومفهوماتها. ولما ذكر صفة الإحسان إلى العبد المؤمن نسب ذلك إليه، فقال: «فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا»، وفي صفة الكافر لم ينسبها إلى نفسه، بل قال: كُنْ مثله في الظلمات. (٤: ٢١٤)

ابن كثير: هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن الذي كان ميتًا، أي في الضلالة هالكًا حائرًا، فأحياء الله، أي أحيا قلبه بالإيمان، وهداة له، ووقفه لاتباع رسله. (٣: ٩٢)

البزوصوي: أصلناه الحياة وما يتبعها من القوى المدركة والمحركة. [إلى أن قال:]

قال أرباب الحقيقة: الموت بهوى النفس، والحياة

الاستعداد قليلًا ضعيفًا، ويكون صاحبه بليدًا ناقصًا، والمرتبة الثانية: أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية، وهي المستعاة بالعقل.

والمرتبة الثالثة: أن يحاول ذلك الإنسان تركيب تلك البدييات، ويتوصل بتركيبها إلى تعرف المجهولات الكسبية، إلا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل، ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يفدر عليه.

والمرتبة الرابعة: أن تكون تلك المعارف القدسية والجلال الروحانية حاضرة بالفعل، ويكون جوهر ذلك الروح مشرقًا بتلك المعارف مضيئًا بها، مستكملًا بظهورها فيه.

إذا عرفت هذا فنقول:

المرتبة الأولى: وهي حصول الاستعداد فقط، وهي المستعاة بالموت.

والمرتبة الثانية: وهي أن تحصل العلوم البديية الكلية فيه، فهي المشار إليها بقوله: «فَأَحْيَيْنَاهُ».

والمرتبة الثالثة، وهي تركيب البدييات حتى يتوصل بتركيباتها إلى تعرف المجهولات النظرية، فهي المراد من قوله تعالى: «وَجَعَلْنَاهُ نُورًا».

والمرتبة الرابعة، وهي قوله: «تَجَشَّى بِهِ فِي النَّاسِ» إشارة إلى كونه مستحضرًا لتلك الجلال القدسية ناظرًا إليها، وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الإنسانية.

ويمكن أن يقال أيضًا: الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح، والنور عبارة عن إيصال نور الوحي والتزليل به، فإنه لابد في الإيصال من أمرين: من سلامة

بحسب الحق، وأيضاً الموت بالثبوت، والحياة بالمعرفة. ولفرق بين حياة المعرفة وحياة البشرية، فأهل الموم حي بحياة البشرية؛ لكنه كالميت في قبر قابله، لا يمكنه الخروج من ظلمات وجوده الجازي. وأهل الخصوص حي بحياة المعرفة، فحياة البشرية تزول لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥. بخلاف حياة المعرفة، لقوله تعالى: ﴿لَسْخِيَّةٌ سَبِيَّةٌ طَيِّبَةٌ﴾ النحل: ٩٧، وقوله ﷻ: «المؤمن حي في الدارين».

(٩٧: ٣)

الآلوسي: تنبيل موق لتغير المسلمين عن طاعة المشركين، إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنهم مستضيئون بأنوار الوحي الإلهي، والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والظلم، فكيف يحفل طاعتهم له؟

(١٨: ٨)

مغنيّة: هذا مثل ضربه الله تعالى للمقارنة بين المؤمن والكافر. وتوضيحه أن المقارنة بينهما تماماً كالمقارنة بين الموت والحياة، والنور والظلام، فالكافر ميت، فإذا آمن بُعث من جديد، وعادت إليه الحياة، وإيمانه نور يضي به في حياته على بصيرة من أمره.

ومن بقي على الكفر والشرك، فهو كمن يتخبط في الظلمات، يسير على غير هدى، ولا يصل إلى خير مدى حياته كلها.

قد يقول القائل: إن الآية شَبَّهت الإيمان بالحياة، والكفر بالموت، مع أن الكافرين والملحدين في هذا العصر أكثر تراء ورغاهية من المؤمنين والعابدين؟

الجواب: ليس المراد بالحياة في هذه الآية أن يعيش

الإنسان في التميم والرغاهية، فيأكل طيباً، ويلبس ثياباً، ويشرب سائلاً. إن الرغاهية لا تنطاط بالكفر ولا بالإيمان، وإلا كان المؤمنون سواء في الشرق والغرب من حيث المضارة والرغاهية، وكذلك الملحدون والكافرون، إن للرغاهية أسباباً وملاهبسات لا تمت إلى الإيمان والكفر بسبب. وإنما المراد بالحياة في الآية: الإيمان والشعور الذاتي الذي يدفع صاحبه إلى القيام بالواجب كإنسان مسؤول عن سلوكه، يحاسب عليه ويكافأ على إحسانه بالتواب، وإساءته بالعقاب.

ولو كان الإنسان غير مسؤول عن شيء لكانت الشرائع والقوانين ألقاً بلا معان. ومتى سلّمنا بأن الإنسان مسؤول، ولا يترك سدى يلزمنا حتماً أن نسلم بأنه مسؤول أمام من لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ولو كان هذا السائل مسؤولاً لوجب وجود سائل له، وهكذا إلى ما لا نهاية.

ومن كفر بوجود السائل الأعلى الذي يسأل ولا يسأل، فقد كفر بالمسؤولية ونفاها من الأساس، لأنه لا مسؤولية من غير سائل، ومن كفر بالمسؤولية فقد كفر بالحياة الاجتماعية.

وتقول: أجل، إن الإنسان مسؤول، ولكن ليس من الضروري أن يكون السائل هو الله، فلنأس أن يختاروا هيئة منهم يكون الإنسان مسؤولاً أمامها.

ونسأل بدورنا: إذا أخطأت هذه الهيئة فمن يسألها ويحاسبها؟ وإن قيل: الوجدان، قلنا: أولاً: الوجدان أمر منوي لا عيني. وثانياً: إن الوجدان شاع يدعيه كل واحد، فلماذا يترك هذا لوجدانه دون ذلك؟ إذن، لا سائل

غير مسؤول إلا الله وحده، فمن آمن بالله وألزم نفسه بشريعته وأحكامه فقد سار على بصيرة من أمره في عقيدته وسلوكه، وإلا كان مثله كمن يمشي في الظلمات ليس بخارج منها. (٢٥٧: ٣)

الطَّبَاطُبَاتِيّ، الآية واضحة المعنى، وهي بحسب ما يسبق إلى الفهم البسيط الشاذج مثل، مضروب لكل من المؤمن والكافر، يظهر بالتدبر فيه حقيقة حاله في الهدى والضلال، فالإنسان قبل أن يمت الهدى الإلهي كالميت المحروم من نعمة الحياة الذي لاحس له ولا حركة، فإن آمن بربه إيماناً يرتضيه كان كمن أحياء الله بعد موته، وجعل له نوراً يدور معه حيث دار، يُبصر في شعاعه خيره من شره، ونفعه من ضره، فيأخذ ما ينفعه، ويذبح ما يضره، وهكذا يسير في سير الحياة.

وأما الكافر فهو كمن وقع في ظلمات لا يخرج له منها، ولا تنامس له عنها، ظلمة الموت وما بعد ذلك من ظلمات الجهل في مرحلة تمييز الخير من الشر، والتافع من الضار.

ونظير هذه الآية في معناها يوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ الأنعام: ٣٦، وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧.

ففي الكلام استعارة الموت للضلال، واستعارة الحياة للإيمان، أو الاهتداء والإحياء للهداية إلى الإيمان، والنور للتبصر بالأحوال الصالحة، والظلمة للجهل، كل ذلك في مستوى التفهيم والتفهيم العموميين، لما أن أهل هذا الظرف لا يرون للإنسان بما هو إنسان حياة وراء الحياة

الحيوانية التي هي المنشأ للشعور بالذائد المادية، والحركة الإرادية نحوها.

فهؤلاء يرون أن المؤمن والكافر لا يختلفان في هذه الموهبة، وهي فيها شرع سواء، فلا محالة عدّ المؤمن حياً بحياة الإيمان، ذا نور يمشي به في الناس، وعدّ الكافر ميتاً بميتة الضلال في ظلمات لا تخرج منها، ليس إلا مبتلياً على عناية تحيلية واستمارة تمثيلية، يمثل بها حقيقة المعنى المقصود.

لكن التدبر في أطراف الكلام والتأمل فيها يعرفه القرآن الكريم يطلي للآية معنى وراء هذا الذي يناله الفهم العادي، فإن الله سبحانه ينسب للإنسان الإلهي في كلامه حياة خالدة أبدية، لا تنتقطع بالموت الدنيوي، هو **حياة** ولأية الله محفوظ بكلاءته، مصون بصيانه، لا يمسه نصب ولا لغوب، ولا يذله شقاء ولا تعب، مستغرب في حب ربه، متهيج بهجة القرب، لا يرى إلا خيراً، ولا يواجه إلا سعادة، وهو في أمن وسلام، لا خوف معه ولا خطر، وسعادة وبهجة ولذة لا فناء لها ولا نهاية لأمدّها.

ومن كان هذا شأنه فإنه يرى ما لا يراه الناس، ويسمع ما لا يسمعون، ويسئل ما لا يعقلونه، ويريد ما لا يريدونه، وإن كانت ظواهر أحواله وصور حركاته وسكناته تحاكي أحوال غيره وحركاتهم وسكناتهم وتشابهها، فله شعور وإرادة فوق ما لغيره من الشعور والإرادة، فحده من الحياة التي هي منشأ الشعور والإرادة ما ليس عند غيره من الناس، فله من مرتبة من الحياة ليست عند غيره.

فكما أنَّ العامة من الإنسان في عين أنها تشاركه سائر الحيوان في الشعور بواجبات الحياة والحركة الإرادية نحوها، ويشاركها الحيوان، لكننا مع ذلك لا ننسك أنَّ الإنسان نوع أرقى من سائر الأنواع الحيوانية، وله حياة فوق الحياة التي فيها، لما نرى في الإنسان آثاره المعجبية المترسعة من أفكاره الكلية وتعللاته المختصة به، ولذلك نحكم في الحيوان إذا قسناه إلى النبات، وفي النبات إذا قسناه إلى ما قبله من مراتب الكون، أنَّ لكلٍّ منها كدماً أعلى، وحياة هي أرقى من حياة ما قبله.

فلنتقص في الإنسان الذي أوتي العلم والإيمان، واستقر في دار الإيقان، واشتغل بربه، وفرغ واستراح من غيره، وهو يشعر بما ليس في وسع غيره، ويريد ما لا يناله سواه، أنَّ له حياة فوق حياة غيره، ونوراً يمتدح به في شعوره، وإرادة لا توجد إلا معه وفي ظرفه حياته. يقول الله سبحانه: ﴿فَلَنُخَيِّطَهُ حَيَوةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧. فلهم الحياة لكننا بطبعها طيبة وراه مطلق المسياة، ويقول: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ الأعراف: ١٧٩. فثبت لهم أمثال القلوب والأعين والأذان التي في المؤمنين، لكنه ينسب كمال آثارها التي في المؤمنين، ولم يكف بذلك حتى أثبت لهم روحاً خاصاً بهم، فقال: ﴿أُولَئِكَ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ وَأُكِّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢.

فتبين بذلك أنَّ للحياة وكذا للتور حفيقة في المؤمن واقعية، وليس الكلام جارياً على ذلك التجوُّز الذي لا يتعدى مقام العناية اللفظية، فإنا في خاصة الله من

المؤمنين من الصفة الخاصة بهم أحقَّ باسم الحياة، مما هند عامة الناس من معنى الحياة، كما أنَّ حياة الإنسان كذلك بالنسبة إلى حياة الحيوان، وحياة الحيوان كذلك بالنسبة إلى حياة النبات. (٧: ٣٣٦)

مكارم الشيرازي، ترتبط هذه الآية بالآيات السابقة من حيث كون الآيات السابقة أشارت إلى طائفتين من الناس: المؤمنين المخلصين، والكافرين المعاندين الذين لا يكتفون بظلامهم، فهم يسعون حثيثاً إلى تضليل الآخرين، هنا أيضاً يتجسد وضع هاتين الطائفتين من خلال ضرب مثل واضح.

يشير المثال إلى طائفة من الناس كانوا من الضالين، ثم غيروا مسيرتهم باعتماد الإسلام، فهؤلاء أشبه بالمتبئين الذين يهتدون به إلى إرادته: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مُتَّبِعًا فَآخِثِينَ﴾.

كثيراً ما يستعمل القرآن «الموت» و«الحياة» بالمعنى المعنوي لها لتمثيل الكفر والإيمان، وهذا يدل على أنَّ الإيمان ليس بمجرد معتقدات جافة وأوراد وطقوس، بل هو بمثابة الروح التي تحل في النفوس الميتة غير المؤمنة، فتؤثر عليها في جميع شؤونها، وتنبع السيون الرزية، والأذان قدرة السمع، واللسان قوة البيان، والأطراف العزم على أداء النشاطات البناءة. الإيمان يغيّر الأفراد ويشمل هذا التفسير كلَّ جوانب الحياة، وتبدو آثاره في كلِّ الحركات والسكنات.

وتفيد جملة: ﴿فَأَخْيَيْنَاهُ﴾ أنَّ الإيمان، وإن استلزم سمي الإنسان ليصل إليه، لا يتم إلا بهداية من الله ثم تقول الآية عن أمثال هؤلاء: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يمشي به في الناس﴾.

على الرغم من وجود الاختلاف في تفسير هذا «التور» فالظاهر أن المقصود ليس القرآن وتعاليم الشرع فحسب، بل أكثر من ذلك، يمنح الإيمان بالله الإنسان رؤية وإدراكاً جديدين. يمنحه رؤية واضحة وموسع من آفاق نظراته، لتجاوز إطار حياته المادية وجدران عالم المادة الضيق إلى عالم أرحب وأوسع.

ولما كان الإيمان يدعو الإنسان إلى أن يبنى نفسه، فإنه يُخرج عن عينيه أضيق الأناجيت والتعصب والمعاداة والأهواء، ويريه حقائق ما كان قادراً على إدراكها من قبل.

إنه في ضوء هذا التور يستطيع أن يميز مسيرة حياته بين الناس، وأن يصون نفسه ويحافظ عليها، ويحفظها ضد ما يقع فيه الآخرون من أخطار الطمع والجشع والأفكار المادية المحدودة، والوقوف بوجه أهوائهم وكبرها جماعها.

إن ما نقرأه في الأحاديث الإسلامية من أن «المؤمن يظهر بنور الله» إشارة إلى هذه الحقيقة، إن مجرد الوصف غير قادر على تبيان خصائص هذه الرؤية الإيمانية التي يمنحها الله للإنسان، بل ينبغي أن يدرك الإنسان طعمها لكي يدرك بنفسه مغزى هذا القول، ويحس به.

ثم نقارن الآية بين هذا الإنسان الحي، النقال، النير، والمؤثر، بالإنسان القديم الإيمان والمعاند، فتقول: «كَمْ تَنْتَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا».

نلاحظ أن الآية لا تقول: «كَمْ فِي الظُّلُمَاتِ» بل تقول: «كَمْ تَنْتَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ» يقول بعضهم: إن الهدف من هذا التعبير هو إثبات أن هؤلاء الأضرار

خارقون في الظلمات والتماسة إلى الهدى الذي جعلهم مثلاً يعرفه المدركون.

وقد يكون ذلك إشارة إلى معنى أدق هو: أنه لم يبق من وجود هؤلاء الأفراد سوى شبح، أو قالب، أو مثال أو مثال، لهم هياكل خالية من الروح وأدمغة شطالة عن العمل.

لا بد من القول - أيضاً - إن «التور» الذي يهدي المؤمنين جاء بصيغة المفرد، بينما «الظلمات» التي يعيش فيها الكافرون جاءت بصيغة الجمع، وذلك لأن الإيمان ليس سوى حقيقة واحدة، وهو يرمز إلى الوحدة والتوحيد، بينما الكفر وعدم الإيمان مدعاة للتشتت والتفرقة. (٤١٨: ٤)

فصل الله: في هذه الآيات وما بعدها، حديث عن الحياة الأخلاقية الذي يعيشه الإنسان المؤمن، في الانفتاح على الحياة من خلال الانفتاح على الله، في مقابل الجسد المخلوق الذي يعيشه الإنسان الكافر، وذلك من خلال الحديث عن الإنسان الذي كان ميتاً فأحياه الله، وجعل له نوراً يمشي به في الناس، ولكن كيف تتمثل هذه الصورة؟

إن الموت هنا لا يعني الموت المادي، وهو انحدام الحياة في الجسد، بل هو فراغ الإنسان من حركة الفكر والشعور والإيمان؛ وذلك عند ما يعيش بدون فكرة أو قضية، ولا يعرف ما يريد، ولا ماذا يراود به، فلا مجال لأية حركة للحياة في أصاقله ولا من حوله، لأن قضية الحياة والموت في الجانب الروحي والفكري في الإنسان تتمثل في ما ينطلق به من آفاق وأوضاع وأفكار ومشاعر

إليه، وبين البداية والنهاية هناك خط واضح للمسؤولية، وبرنامج عمل للإنسان، يُبَيِّنُ له الطريق، ويخطِّط له حدود المستقبل على الصراط المستقيم، وذلك ما تعنيه الكلمة القرآنية: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْهَمُوا﴾ فصلت: ٢٠، التي تسير فيها نقطة البداية إلى خط السير، وذلك هو ما تعنيه كلمة «التور» الذي يمضي به بين الناس، فهو الذي يحقُّ له الوضوح في كل أوضاعه، وعلاقاته العامة والخاصة، فلا ظلام ولا ضباب، بل هي الإشراف الدائمة في روحه وقلبه وخطاه.

أما الإنسان الكافر، فمثل الإنسان الذي يعيش في الظلمات، فلا يخرج من ظلمته إلا إلى أخرى. ليس هناك نافذة واحدة يطل منها على النور، فقد أغلق جميع أبوابه. فهو لا يدري كيف نشأت الحياة؟ ولا يدري كيف تنتهي؟ وما بعد ذلك؟ ولا يعرف الأساس الذي يُعَدُّ من خلاله برنامجه، لأنَّ خطة الحياة تخضع للأهواء والشهوات التي تتغير وتبدل تبعاً للظروف، من عدم انطلق، وإلى عدم يعود، ويتحرك الوجود معه في أجواء عدم.

وفي كل يوم شهوة جديدة، وهوى جديد، فإذا أقبلت الأزمات والمساكن في ظلمات بعضها فوق بعض، فإنه يعيش معها التزعزع والتلق والتعقد النفسية، لأنه لا يملك نوراً يملأ قلبه ويضيء طريقه، وهكذا تنطبق عليه الآية: ﴿وَكُنْ مِنْهُمْ نَفْثَةٌ فِي الظُّلُمَاتِ الَّتِي لَا تَخْرُجُ مِنْهَا﴾. ولكن مشكلته أنه لا يمي معنى النور ليخبرهم معنى

وعلاقات، فإذا كان الإنسان مؤمناً، بالمعنى الواسع للإيمان، فإنه يفتتح على الله، وعلى كل المعاني الخيرة، والقيم الكبيرة، والآفاق الروحية، في حركة الامتداد والعشق، أما إذا كان كافراً، فإنه يتغلق على ذاته، ولا يفتتح على أي شيء آخر، إلا من خلال المادة، فهي ساحة الحركة الضيقة عنده، لأنه لا يملك الفكرة الكبيرة التي ترطه بتلك الآفاق، فالمادة هي كل طموحاته، وكل شيء في الحياة يخضع للحسابات المادية، حتى العواطف والمشاعر والعلاقات، فلا يُعطى إلا بمقدار ما يأخذ. إنه يستمر في الدوران حول نفسه، فيختنق في النهاية داخل ذاته.

ثم إن الإيمان - في شخصية المؤمن - يوحى له بأنه لا يمثل - كما لا يمثل أي شيء - في الحياة - كياناً مستقلاً منفصلاً عن الله، بل يعتبر كل شيء موصولاً به. وبذلك كانت الحياة ساحة خاضعة له ومندودة في علاقاتها إليه. فإذا فكر الإنسان، فإن الفكر يتحرك من حيث يريد الله له أن يتحرك، ليكون الفكر المسؤول، كما أنَّ العمل يتحرك في خط المسؤولية العامة في حياة الناس، كل شيء عنده بحساب، ولكنها ليست حسابات التبادل المادي التجاري مع الناس، بل هي حسابات الإنسان مع الله، وبذلك لا تكون التضحية حركة ضائعة في الفراغ، بل هي علاقة في علاقة الدنيا بالآخرة. في حسابات الله.

وفي ضوء ذلك، كانت الحياة عنده تعني الرسالة التي هي الهدف الكبير، فلا ضياع ولا فراغ، ولا قلق، لأنَّ الإنسان المؤمن يعتقد أنَّ بداية الحياة من الله، ونهايتها

وجوده في الظلام، فهو يملك صورة خاطئة عن النور والظلام، فقد يحسب النور ظلامًا، كما يحسب الظلام نورًا، لأن القطيعة ليست قضية الوجود المادي لها، ليسطيع أن يُحدّد طبيعة ما هو فيه، على أساس إشراقه النور في عينيه، وإحساسه به في وجوده، ولكن القطيعة قضية الوجود المعنوي، الذي قد يختلط فيه الأمر، على أساس المفاهيم التي يحملها، كما نلاحظ في ما نواجهه في عصرنا هذا، من التسمية المعروفة عنه بأنه عصر النور على أساس انطلاق الرؤية فيه من اتجاه واحد دون بقية الاتجاهات، مما قد يختلط فيه ميزان العقل بميزان الشهوة، فيخيل للإنسان أنه يتحرك بحقله وفكره، بينما هو يتحرك بشهوته ويزاجه، وبذلك يختلط لديه عنصر الظلمة بعصر النور.

أَحْيَيْنَاهَا

وَأَيُّهُ لَمْ الْأَرْضُ الْحَيَّةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا لَبَنَةً يَأْكُلُونَ. يس: ٣٣
الزّجاج: أي علامة تدلهم على التوحيد، وأن الله يبعث الموتى: إحياء الأرض الميتة. (٢٨٧: ٤)
القشيري: لما كان أمر البعث أعظم غيبهم، وكثر فيه إنكارهم، كان تكرار الله سبحانه لحديث البعث، وقد ضرب سبحانه المثل له بإحياء الأرض بالنبات في الكثير من الآيات.
الواحدى: أي يدلهم على قدرتنا على البعث إحياء الأرض بالنبات بعد أن كانت ميتة لا تثبت شيئًا، وهو قوله: «أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا لَبَنَةً يَأْكُلُونَ».

(٥١٣: ٣)

نحوه القرطبي (١٥: ٢٥)، وابن كثير (٥: ٦٦٢).
أَبَوَحَيَّانَ: ومسوت الأرض: جديها، وإحيائها: بالنبات، والضمير في (لَهُمْ) عائد على كفار قريش، ومن يجرى مجراهم في إنكار المحشر. و(أَحْيَيْنَاهَا) استئناف بيان لكون الأرض الميتة آية، وكذلك (تُخْلَجُ) يس: ٣٧. وقيل: (أَحْيَيْنَاهَا) في موضع الحال، والمعامل فيها (آية) بما فيها من معنى الإسلام، ويكون (آية) خبرًا مقدمًا، و«الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ» مبتدأ، فالتثنية بـ (آية) التأخير، والتقدير: والأرض الميتة آية لهم بحياة، كقولك: قائم زيد مُسرِعًا، أي زيد قائم مُسرِعًا، و(لَهُمْ) متعلق بـ (آية) لاصفة. (٧: ٣٣٤)
لَهَا الشُّعُودُ: (أَحْيَيْنَاهَا) استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل: (آية) مبتدأ، و(لَهُمْ) خبر، و«الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ» مبتدأ موصوف و(أَحْيَيْنَاهَا) خبره، والمجسلة مفسرة لـ (آية).

وقيل: (الْأَرْضُ) مبتدأ و(أَحْيَيْنَاهَا) خبره، والمجسلة خبر لـ (آية)، وقيل: الخبر لها هو (الْأَرْضُ) و(أَحْيَيْنَاهَا) صفتها، لأن المراد بها الجنس لا المميّنة.
والأول هو الأول، لأن مصب الفائدة هو كون الأرض آية لهم، لا كون الآية هي الأرض. (٥: ٢٩٨)
نحوه الأكوسي: (٢٣: ٦)
البروسوي: استئناف مبين لكيفية كون الأرض الميتة آية، كأن قائلًا قال: كيف تكون آية؟ فقال: (أَحْيَيْنَاهَا)، والإحياء في الحقيقة: إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحس والحركة، والمعنى هاهنا: هيّجنا

الطريق تتحول الموجودات الميتة إلى أنسجة موجودات حية، حتى تنكس في كل يوم مظهرًا مختلفًا من مظاهر حياتها ونموها.

قضية الحياة في عالم النباتات والحيوانات، وإحياء الأرض الميتة تُعتبر من جانب دليلًا على وجود معلومات وقوانين دقيقة، سُخرت في خلق ذلك العالم، ومن جانب آخر تُعتبر دليلًا على البعث بعد الموت.

(١٤: ١٦٢)

[تقدم بعض النصوص في أرض: «الأرض الميتة»

فلاحظ أرض]

يُحيي

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِعَصَاكَ كَذَلِكَ يَحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى

البقرة: ٧٣

الْقَرَاء: «اضْرِبُوهُ بِعَصَاكَ» فَيَحْيِي «كَذَلِكَ يَحْيِي

لِللَّهِ الْمَوْتَى»، أي اعتبروا ولا تعبدوا بالبعث، وأضر

(١: ٤٨)

الطَّبْرِي: مخاطبة من الله عباده المؤمنين، واحتجاج

منه على المشركين المكذبين بالبعث، وأمرهم بالاعتبار

بما كان منه جلّ تناؤه من إحياء قتيل بني إسرائيل بعد

مماته في الدنيا، فقال لهم تعالى ذكره: أيتها المكذّبون

بالبعث بعد الممات، اعتبروا بإحيائي هذا القتيل بعد مماته،

فإني كما أحييته في الدنيا، فكذلك أحيي الموتي بعد

مماتهم، فأبهم يوم البعث.

فإنما احتجّ جلّ ذكره بذلك على مشركي العرب،

وهم قوم أُمِّيُّون لا كتاب لهم؛ لأنّ الذين كانوا يعلمون

القوى القائمة فيها، وأحدثنا نظارتها بأنواع النباتات في وقت الزرع، بإزال الماء من بحر الحياة. وكذلك النشور فإننا نُحيي الأبدان البالية المتلاشية في الأجداث، بإزال رشحات من بحر الهود، فتعيدهم أحياء، كما أبدعناهم أولًا من العدم. (٧: ٣٩٢)

ابن عاشور: جملة: «أَحْيَيْنَاهَا» في موضع الحال من (الأرض) وهي حال مقيدة، لأنّ إحياء الأرض هو مناط الدلالة على إمكان البعث بعد الموت، أو يكون جملة: (أَحْيَيْنَاهَا) بيانًا لجملة: «أَيَّةُ لَمْ الْأَرْضُ»، لبيان موقع الآية فيها، أو بدل لمتبالي من جملة: «أَيَّةُ لَمْ الْأَرْضُ»، أو استئنافًا ببيانًا، كأنّ سائلًا سأل: كيف كانت الأرض الميتة؟

وموت الأرض: جفافها وجراستها، لخلوها من حياة النبات فيها، وإحيائها: خروج النبات منها من القشيب والكلام والزرع. (٢٢: ٢٢٤)

مكارم الشيرازي: قضية الحياة والبقاء من أهمّ دلائل التوحيد، وهي قضية في واقعها معقدة وحسنة بالألفاظ، وباعثة على الدهشة، إذ إنها حيّرت صغول العلماء جميعًا، فبرغم التطور والتقدم الحاصل في وسائل الدراسة وفي العلوم بشكل عام، لازال الكثير من الأسرار تنتظر الحل، وحتى الآن لم يُعلم تحت تأثير أيّ العوامل تتحول موجودات ميتة إلى خلايا حية؟

حتى الآن، لم يُعرف كيف تتكوّن طبقات خلايا البذور وما هي القوانين المعقدة التي تحكمها؟ بحيث إنها بمجرد توفر الشروط المساعدة تبدأ بالتحرّك والنمو والرشد، وتستلّ من ذرات التراب الميتة وجودها، وهذا

علم ذلك من بني إسرائيل كانوا بين أظهرهم، ولهم
نزلت هذه الآيات، فأخبرهم بكل ذكره بذلك ليتعزوا
علم من قبلهم. (١: ٣٦١)

الماوردي: يعني أنه لما ضرب القليل ببعض
البقرة، أحياء الله، وكان اسمه «عاميل»، فقال: قتلني ابن
أخي، ثم قبض، فقال بنو أخيه: والله ما قتلناه، فكذبوا
بالحق بعد معاينته.

قال القراء: وفي الكلام حذف، وتقديره: فقلنا:
اضربوه ببعضها، ليحيا ضربوه فحقي، كذلك يحيي الله
الموتى، فدل بذلك على البعث والنشور، وجعل سبب
إحيائه الضرب بميت، لحياء فيه، لتلا يلبس على ذي
شبهة، أن الحياة إنما انتقلت إليه مما ضرب به للزول
الشبهة، وتؤكد المحبة.

وفي قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَيِّتِينَ﴾
وجهان: أحدهما: أنه حكاية عن قول موسى لقومه.
والثاني: أنه خطاب من الله لمشركي قريش.

(١: ١٤٣)

نحوه الطوسي.
القشيري: أراد الله سبحانه أن يحيي ميتهم ليضحي
بالشهادة على قاتله، فأمر بقتل حيوان لهم، فجعل سبب
حياة مقتولهم قتل حيوان لهم، صارت الإشارة منه: أن
من أراد حياة قلبه لا يصل إليه إلا بذبح نفسه، فمن ذبح
نفسه بالجهادات حيي قلبه بأنوار المشاهدات، وكذلك
من أراد الله حياة ذكره في الأبدان، أمات في الدنيا ذكره
بالموت. (١: ١١١)

الواحدي: فإن قيل: ما معنى ضرب القليل ببعض

البقرة، والله قادر على إحيائه بغير ذلك؟
فالجواب: أن في ذلك تأكيداً لقدرة الله على إحياء
الميت، إذ جعل الأمر في إحيائه إليهم، وجعل ذلك عند
الضرب بموت لا إنشكال في أنه علامة لهم، وآية للوقت
الذي يحيي فيه عند ما يكون منهم، فبان أنه من فعل الله
عز وجل. (١: ١٥٧)

نحوه الجوسوي.

المبيدي: هذه الآية حجة على مشركي العرب
الذين ينكرون أصل البعث، وهي حجة أيضاً على قوم
من الفلاسفة ينكرون بقاء الأجساد والأعيان، فإن هذا
القتيل أحيا بعينه تشعب دماً.

الزمخشري: والمعنى: ضربوه فحقي، فعذب ذلك
للدلالة قوله: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَيِّتِينَ﴾.

يحيي أنهم لما ضربوه قام بإذن الله وأوداجه تشعب
دماً، وقال: قتلني فلان وفلان لا بئس حتم، ثم سقط ميتاً.
فأخذوا وقيلاً، ولم يؤرث قاتل بعد ذلك.

﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَيِّتِينَ﴾ إنما أن يكون خطاباً
للذين حضروا حياة القليل بمعنى: وقتلنا لهم: كذلك يحيي
الله الموتى يوم القيامة. ﴿يُحْيِيكُمْ أَنْتَابَكُمْ﴾ ودلائله على أنه
قادر على كل شيء. ﴿تَفَلَّحْتُمْ تَقْبَلُونَ﴾ تعملون على
فضية عقولكم، وأن من قدر على إحياء نفس واحدة
قدر على إحياء الأنفس كلها، لعدم الاختصاص حتى
لا تنكروا البعث. وإنما أن يكون خطاباً للمنكرين في زمن
رسول الله ﷺ.

فإن قلت: هلا أحياء ابتداء ولم شرط في إحيائه ذبح
البقرة وضربه ببعضها؟

قلت: في الأسباب والشروط جكم وفوائد، وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب وأداء التكاليف واكتساب الثواب، والإشعار بحسن تقديم القرية على الطلب...

نحوه التثني (١: ٥٦)، والثياهوري (١: ٣٤٤)، والثياضوي (١: ٦٣).

ابن عطية: الإشارة بـ (كذلك) إلى الإحياء الذي تضمنه قصص الآية، إذ في الكلام حذف تقديره: فضرهوه فحبي. وفي هذه الآية حض على العبرة، ودلالة على البعث في الآخرة، وظاهرها أنها خطاب لبني إسرائيل، حيث حكى لهندة ليعتبر به إلى يوم القيامة.

ورهب الطبري إلى أنها خطاب لمعاصري محمد ﷺ وأنها مقطوعة من قوله تعالى: «اضربوه» (١: ١٦٥).

الطبرسي: إن الله سبحانه وتعالى أمر أن يضرب القتيل ببعض البقرة، ليحيى القتيل إذا فعلوا ذلك، فيقول: «فلان قتلني» ليزول الحزن والتألم بين القوم. والصانع عز اسمه وإن كان قادراً على إحيائه من دون ذلك، فإنما أمرهم بذلك، لأنهم سألوا موسى أن يبين لهم حال القتيل، وهم كانوا يعدون القرى من أعظم القرى، وكانوا جعلوا له بيتاً على حدة لا يدخله إلا خيارهم، فأمرهم الله بتقديم هذه القرية تعليمًا منه لكل من اعتاص عليه أمر من الأمور، أن يقدم نوعاً من القرب قبل أن يسأل الله تعالى: كشف ذلك عنه، ليكون أقرب إلى الإجابة.

وإنما أمرهم بضرب القتيل بعضها بعد أن جعل اختيار وقت الإحياء إليهم، ليعلموا أن الله سبحانه وتعالى قادر على إحياء الأموات في كل وقت من الأوقات، والتقدير في الآية: فقلنا: اضربوه ببعضها فضرهوه فحبي، كما قال سبحانه: «اضرب يضربك» (١: ٦٣)، تقديره فضره فحبي فافعل.

وقوله: «كذلك يحيى الله الموتى» يحتمل أن يكون حكاية من قول موسى ﷺ لقومه، أي اصبروا بما عاينتموه أن الله تعالى قادر على إحياء الموتى للجزاء. ويحتمل أن يكون خطاباً من الله تعالى لمسلمي قريش، والإشارة وقت إلى قيام المقتول عند ضربه ببعض أعضاء البقرة. [إلى أن قال:]

استخرج الله تعالى هذه الآيات على معركي العرب (١: ١٦٥) واستجدوه من البعث وقيام الأموات، بقولهم: «إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنْ أَنتَ نَافِثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا» (الإسراء: ٤٩)، فأخبرهم سبحانه بأن الذي أنكروه واستجدوه لا يتعدى في إشاع قدرته، ونبيههم على ذلك بذكر المقتول وإحيائه بعد خروجه من الحياة، وأبطنوا خبر قتله، وكيفيته وقيامه بعد القتل حياً، مخاطباً باسم قتلته، مؤذناً لهم أن إحياء جميع الأموات بعد أن صاروا عظاماً باليات لا يتعجب عليه، ولا يتعذر، بل يهون عنده ويتيسر.

ولها دلالة على صدق نبوة نبينا محمد ﷺ، حيث أخبرهم بنوايض أخبارهم التي لا يجوز أن يعلمها إلا من قرأ كتب الأولين، أو أوحى إليه من عند رب العالمين، وقد صدقه مخالفوه من اليهود فيما أخبر به من هذه الأقاصيص، وقد علموا أنه أنبي لم يقرأ كتاباً، ولم يزتابوا

في ذلك. وهذه آية صادقة وحجة ساطعة في تثبيت نبوته ﷺ.

(١٣٧: ١)

الفخر الرازي: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: في هذه الآية وجهان: أحدهما: أن يكون إشارة إلى نفس ذلك الميت. والثاني: أنه احتجاج في صحة الإعادة.

ثم هذا الاحتجاج أحو على المشركين أو على غيرهم؟ فيه وجهان:

الأول: قال الأصم: إنه على المشركين، لأنه إن ظهر لهم بالتواتر أن هذا الإحياء قد كان على هذا الوجه، علموا صحة الإعادة، وإن لم يظهر ذلك بالتواتر، لم يكون داعية لهم إلى التفكير.

قال القاضي: وهذا هو الأقرب، لأنه تقدم منه تعالى ذكر الأمر بالضرب، وأنه سبب إحياء هؤلاء الميتة. ثم قال: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾، فجمع (الموتى) ولو كان المراد ذلك القتل لما جمع في القول، فكأنه قال: دل بذلك على أن الإعادة كالاتداء في قدرته.

الثاني: قال القتال: ظاهر الكلام يدل على أن الله تعالى قال لبني إسرائيل: إحياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الإحياء الذي شاهدتم، لأنهم وإن كانوا مؤمنين بذلك إلا أنهم لم يؤمنوا به إلا من طريق الاستدلال، ولم يشاهدوا شيئاً منه، فإذا شاهدوه اطمأننت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يخلو منها المستدل، وقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ إلى قوله: ﴿لِيُظْهِرَنَّ لِّي﴾ البقرة: ٢٦٠، فأحيا الله تعالى لبني إسرائيل القتل عياناً، ثم قال لهم:

﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾، أي كالأذي إحياء في الدنيا يحيا في الآخرة من غير احتياج في ذلك الإحياء إلى مادة ومدة ومثال وآلة.

المسألة الثانية: من الناس من استدل بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ على أن المقتول ميت، وهو ضعيف، لأنه تعالى قاس على إحياء ذلك القتل إحياء الموتى، فلا يلزم من هذا كون القتل ميتاً. (١٢٥: ٣) القرطبي: أي كما أحيا هذا بعد موته، كذلك يحيي الله كل من مات، فـ (الكاف) في موضع نصب، لأنه نعت لمصدر محذوف.

أبو حنيفة: إن كان هذا خطاباً للذين حضروا إحياء القتل، كان ثم إضمار قول، أي وقلنا لهم: كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة. وقدره المأزوني خطاباً من موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل، وإن كان المنكرى البعث في زمن رسول الله ﷺ فيكون من تلوين الخطاب، والمعنى كما أحيانا قتل بني إسرائيل في الدنيا كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة، وإلى هذا ذهب الطبري.

والظاهر هو الأول لأنظام الآية في نسق واحد، ولأنه يختلف خطاب ﴿لَقُلُّكُمْ تَقُولُونَ﴾ وخطاب ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة: ٧٤، لأن ظاهر ﴿قُلُوبُكُمْ﴾ أنه خطاب لبني إسرائيل، و(الكاف) من (كذلك) صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله: ﴿يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾، أي إحياء مثل ذلك الإحياء يحيي الله الموتى. والمماثلة إنما هي في مطلق الإحياء لا في كيفية الإحياء، فيكون ذلك إشارة إلى إحياء القتل.

وجعل صاحب «المنتخب» (ذلك) إشارة إلى نفس

ويجوز أن يكون ذلك للمحاضرين عند نزول الآية الكريمة، فلا حاجة حينئذ إلى تقدير القول، بل تستهي الحكاية عند قوله تعالى: (يُنْفِضُهَا) مع ما قدّر بعده، فالجملة معترضة، أي مثل ذلك الإحياء المجيب يُحيي الله الموتى يوم القيامة. (١: ١٤٨)

الآلوسي: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْخَوْتَى﴾ جملة اعتراضية تعيد تحقق التشبيه وتيقنه بتشبيه الموهود بالموجود، والمهائلة في مطلق الإحياء. وفي الكلام حذف دلّت عليه الجملة، أي فضربوه فحيي. والتكلم من الله تعالى مع من حضر وقت الحياة، والكاف خطاب لكل من يصح أن يخاطب ويسمع هذا الكلام، لأن أمر الإحياء عظيم، يقتضي الاعتناء بشأنه أن يخاطب به كل من يصح له الاستماع، فبدخل فيه أولئك دخولاً أولياً. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُكُمْ﴾. ولا بد من هذا من تقدير القول، أي قلنا أو قلنا لهم: كذلك، فيربط الكلام بما قبله.

وقيل: حرف الخطاب مصروف إليهم، وكان الظاهر كذلك على وفق ما بعده، إلا أنه أفرد بإرادة كل واحد، أو بتأويل فريق ونحوه قصداً للتخفيف. ويحتمل أن يكون التكلم مع من حضر نزول الآية، وعليه لا تقدير، إذ ينظم بدونه، بل ربما يخرج معه من الانظام، وأبعد المأزدي فجمله خطاباً من موسى نفسه عليه السلام... (١: ٢٩٤)

ابن عاشور: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْخَوْتَى﴾ الإشارة إلى هذوف الإيجاز، أي فضربوه فحيي فأخبر عن قتله، أي كذلك الإحياء يُحيي الله الموتى، فالتشبيه في التحقق

القتيل، ويحتاج في تصحيح ذلك إلى حذف مضاف، أي مثل إحياء ذلك القتل يُحيي الله الموتى، فجعله إشارة إلى المصدر أولى وأقلّ تكلفاً.

وإذا كان ذلك خطاباً لبني إسرائيل المحاضرين إحياء القتل، فحكمة مشاهدة ذلك، وإن كانوا مؤمنين بالبعث أطمئنان قلوبهم، وانتفاء الشبهة عنهم، إذ ألذي كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدة.

(١: ٢٦٠)

ابن كثير: أي فضربوه فحيي. وبه تعالى على قدرته وإحيائه الموتى بما شاهدوه من أمر القتل، جعل تبارك وتعالى ذلك الصنيع حجة لهم على المعاد، وفاصلاً ما كان بينهم من الخصومة والعداء.

والله تعالى قد ذكر في هذه السورة مما خلقه من إحياء الموتى في خمسة مواضع:

﴿فَمَنْ يَنْفُتْنَاكُمْ مِنْ بَقِيَةِ عَوْرَتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، وهذه القصة، وقصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وقصة الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، وقصة إبراهيم عليه السلام والطير الأربعة.

وبه تعالى بإحياء الأرض بعد موتها على إصادة الأجسام بعد صيرورتها رميماً. (١: ١٩٦)

أبو السعود: على إرادة قول مطوف على مقدّر يستجيب عليه الكلام، أي فضربوه فحيي، وقلنا: كذلك يُحيي إلخ، فعُدفت الفاء النصيحة في (فحيي) مع ما عطف بها، وما عطف هو عليه لدلالة (كَذَلِكَ) على ذلك، فالخطاب في (كَذَلِكَ) حينئذ للمحاضرين عند حياة القتل.

وإن كانت كيفية المشبه أقوى وأعظم، لأنها حياة عن عدم بخلاف هاته، فالمقصد من التشبيه بيان إمكان المشبه. [تم استشهد بشعر]

وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ من بنية المقول لبي إسرائيل، فيصيح أن يتدبر: (وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى) لأن الإشارة لشيء مشاهد لهم، وليس هو اعتراضاً أريد به مخاطبة الأمة الإسلامية، لأنهم لم يشاهدوا ذلك الإحياء حتى يشبه به إحياء الله الموتى.

(١: ٥٤٣)

مقنية: أي إن إحياءنا هذا القليل شاهد قيان، وبرهان جوتي على البحث بعد الموت، لأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها، لعدم الاختصاص، فهل بعد هذا الشاهد الحسي القيان تنكرون وتشتككون وتعضون؟

الطباطبائي: قيل: إن المراد بالقصة بيان أصل تشريع الحكم حتى يطبق على الحكم المذكور في التوراة الذي نقلناه، والمراد بإحياء الموتى العنود بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول، ظهير ما ذكره تعالى بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حِكْمَةٌ﴾ البقرة: ١٧٩، من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا، وأنت خير بأن سياق الكلام وخاصة قوله تعالى: ﴿لَقَدْ لَأْنَا أُصْرِيْهُمْ يَخْصِيْهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ يأنى ذلك.

(١: ٢٠٢)

٢... إذ قال إبراهيم زبني ألبى يحيى ويحيى...

البقرة: ٢٥٨

ابن عباس: يحيى الميت ويحيى الدنيا، وقال أنا يحيى وأميت قال إبراهيم له اتني بيان ذلك، قال: فأني برجلين من السجن، فقتل واحداً وترك واحداً، وقال: هذا بيان ذلك. (٣٧)

نحو قتادة، والسدي، ومجاهد، والزمخشري، وابن إسحاق. (الطبري ٣: ٢٥-٢٧)

الطبري: يعني بذلك: ربي الذي بيده الحياة والموت، يحيى من يشاء، ويحيى من أراد بعد الإحياء. قال: أنا أصل ذلك لأحيى وأميت، استعيني من أردت قتله، فلا أقتله فيكون ذلك مني إحياء له. وذلك عند العرب يسمى إحياء. كما قال تعالى ذكره: ﴿وَمَنْ أَضْيَا لَكَائِي أَضْيَا النَّاسِ جَهَنَّمَ﴾ المائدة: ٣٢. وأقتل آخر فيكون ذلك مني إماتة له. (٣: ٢٤)

الماوردي: يريد أنه يحيى من وجب عليه القتل بالتخلية والاستبقاء، ويحيى بأن يقتل من غير مسبب بوجوب القتل، فعارض اللفظ بمنه، وعدل عن اختلاف الفلج في صحتها. (١: ٣٣٠)

نحو الواحدي. (١: ٣٧١)

الطوسي: معناه يحيى الميت ويحيى الحي، فقال الكافر عند ذلك: أنا أحيى وأميت، يعني أحييه بالتخلية من الحبس من وجب عليه القتل، وأميت بالقتل من نشئت ممن هو حي. وهذا جهل منه، لأنه اعتمد في المعارضة على العبارة فقط دون المعنى، عادلاً عن وجه المحبة بفعل الحياة للميت، أو الموت للحي على سبيل الاختراع، كما يفعله الله تعالى من إحياء من قُتل أو مات ودفن، وذلك مُعْجَز لا يقدر عليه سواه. (٢: ٣١٧)

ابن عطية: [نقل قول الزبيح والشاذلي وقال:]

وذكر الأصوليون في هذه الآية: أن إبراهيم عليه السلام وصف ربه تعالى بما هو صفة له من الإحياء والإماتة، لكنه أمر له حقيقة وبجاز. قصد إبراهيم عليه السلام الحقيقة، ففرع لمرود إلى الجاز ومود به على قومه، فسلم له إبراهيم تسليم الجدل، وانتقل معه من المثال، وجاءه بأمر لا بجاز فيه. (١: ٣٤٦)

الطبرسي: في الكلام حذف، وهو إذ قال له نمرود: مَنْ رَبُّكَ؟ فقال: ربي الذي يحيي ويميت. بدأ بذكر الحياة، لأنها أول نعمة ينعم الله بها على خلقه ثم يميتهم، وهذا أيضاً لا يقدر عليه إلا الله تعالى، لأن الإماتة هي أن يخرج الروح من بدن الحي من غير جرح ولا نقض نية، ولا إسدات فعل يتصل بالبدن من جهة، وهذا خارج على قدرة البشر. [تم قال نحو الطبرسي]

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور، وذلك لأن من المعلوم أن الأنبياء عليهم السلام للدعوة، والظاهر أنه متى ادعى الرسالة فإن المنكر يطالبه بإثبات أن للعالم إلهاً، ألا ترى أن موسى عليه السلام قال: «إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» الزخرف: ٤٦، «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ» الشعراء: ٢٣، فاحتج موسى عليه السلام على إثبات الإلهية بقوله: «رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» الشعراء: ٢٤، فكذا هاهنا، الظاهر أن إبراهيم ادعى الرسالة، فقال نمرود: مَنْ رَبُّكَ؟ فقال إبراهيم: «وَالَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» البقرة: ٢٥٨، إلا أن تلك المقدمة حذفت: لأن الواقعة تدل عليها.

المسألة الثانية: دليل إبراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة، وذلك لأنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بواسطة أفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين، والإحياء والإماتة كذلك، لأن الخلق عاجزون عنها، والعلم بعد الاختيار ضروري، فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم؛ وذلك المؤثر إما أن يكون موجباً أو مختاراً، والأول باطل، لأنه يلزم من دوامه دوام الأثر، فكان يجب أن لا يتبدل الإحياء بالإماتة، وأن لا يتبدل الإماتة بالإحياء.

والثاني وهو أنا نرى في الحيوان أعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والحامية، وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك، فعلمنا أنه لابد في الإحياء والإماتة من موجود آخر يؤثر على سبيل القدرة، والاختيار في إحياء هذه الحيوانات وفي إماتتها، وذلك هو الله سبحانه وتعالى.

وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه، كقوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَافَةِ مِنْ طِينٍ» المؤمنون: ١٢ إلى آخره، وقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» التين: ٤، وقال تعالى: «الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» الملك: ٢.

المسألة الثالثة: لتأمل أن يقول: إنه تعالى قدّم الموت على الحياة في آيات، منها قوله تعالى: «كَثِيفَ تَكَفُّوُنَ بِأَهْلِهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاقًا فَأَخْبَأَكُمْ فِي الْبُقْعَةِ» البقرة: ٢٨، وقال: «الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» الملك: ٢، وحكى عن إبراهيم أنه قال في ثنائه على الله تعالى: «وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ

يُحْيِيهِمْ الشَّعْرَاءُ: ٨١ فلا يُسبَب قَدَمٌ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ذِكْرُ الْحَيَاةِ عَلَى الْمَوْتِ؛ حَيْثُ قَالَ: ﴿ذَرْنِي أَلْهَى يُحْيِي وَيُحْيِي﴾ البقرة: ٢٥٨

والجواب: لأنَّ المقصود من ذكر الدَّلِيلِ إِذَا كَانَ هُوَ الدَّعْوَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَجِبَ أَنْ يَكُونَ الدَّلِيلُ فِي غَايَةِ الْوُضُوحِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ عَجَائِبَ الْمُنْفَقَةِ حَالِ الْحَيَاةِ أَكْثَرُ، وَأَطْلَاعُ الْإِنْسَانِ عَلَيْهَا أَثَمٌّ، فَلَا جَرَمَ وَجِبَ تَقْدِيمُ الْحَيَاةِ هَاهُنَا فِي الذِّكْرِ.

أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾ فَمِنْهُ مَسَائِلُ:

المسألة الأولى: يُرْوَى أَنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا احْتَجَّ بِتِلْكَ الْحُجَّةِ، دَعَا ذَلِكَ الْمَلِكَ الْكَافِرَ شَخْصَيْنِ، وَقَتْلَى أَحَدَهُمَا، وَاسْتَبَقَ الْآخَرَ، وَقَالَ: أَنَا أَيْضًا أَحْيِي وَأُمِيتُ. هَذَا حُجَّتُهُ الْمُنْقُولُ فِي التَّفْسِيرِ. وَعِنْدِي أَنَّهُ بَعِيدٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ حَالِ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ عَرَّضَ حَقِيقَةَ الْإِحْيَاءِ وَحَقِيقَةَ الْإِمَاتَةِ، عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي لِحُصْنَاءِ فِي الِاسْتِدْلَالِ، وَمَتَى شَرَحَهُ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ امْتَنَعَ أَنْ يَشْتَبَهَ عَلَى الْعَاقِلِ الْإِمَاتَةَ وَالْإِحْيَاءَ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ، بِالْإِمَاتَةِ وَالْإِحْيَاءِ بِمَعْنَى الْقَتْلِ وَتَرْكِهِ. وَيَسُدُّ فِي الْجَمْعِ الْعَظِيمِ أَنْ يَكُونُوا فِي الْحَقِيقَةِ بِحَيْثُ لَا يَعْرِفُونَ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْقُرْآنِ.

وَالْمُرَادُ مِنَ الْآيَةِ - وَاللهُ أَعْلَمُ - شَيْءٌ آخَرٌ، وَهُوَ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامَ لَمَّا احْتَجَّ بِالْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ مِنَ اللَّهِ، قَالَ الْمُنْكَرُ: تَدْعِي الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ مِنَ اللَّهِ ابْتِدَاءً مِنْ خَيْرِ وَاسْطَةِ الْأَسْبَابِ الْأَرْضِيَّةِ وَالْأَسْبَابِ السَّمَاوِيَّةِ، أَوْ تَدْعِي صُدُورَ الْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِوَاسْطَةِ الْأَسْبَابِ الْأَرْضِيَّةِ وَالْأَسْبَابِ السَّمَاوِيَّةِ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِ.

وَأَمَّا الثَّانِي فَلَا يَدُلُّ عَلَى الْمَقْصُودِ، لِأَنَّ الْوَاحِدَ مِمَّا يَقْدَرُ عَلَى الْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ بِوَاسْطَةِ سَائِرِ الْأَسْبَابِ، فَإِنَّ الْجَمَاعَ قَدْ يَنْفُضِي إِلَى الْوَلَدِ الْحَيِّ بِوَاسْطَةِ الْأَسْبَابِ الْأَرْضِيَّةِ وَالسَّمَاوِيَّةِ، وَتَنَاوُلِ الشَّمْسِ قَدْ يَنْفُضِي إِلَى الْمَوْتِ، فَلَمَّا ذَكَرَ نَمُودَ هَذَا التَّوَالٍ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَجَابَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّ قَالَ: هَبْ أَنْ الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ حَصَلَا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى بِوَاسْطَةِ الْأَتِّصَالَاتِ الْفَلَكِيَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَدُلُّ لِتِلْكَ الْأَتِّصَالَاتِ وَالْمَحْرَكَاتِ الْفَلَكِيَّةِ مِنْ فَاعِلٍ مُدَبِّرٍ، فَإِذَا كَانَ الْمُدَبِّرُ لِتِلْكَ الْمَحْرَكَاتِ الْفَلَكِيَّةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، كَانَ الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ الْمَحْصُلَانِ بِوَاسْطَةِ تِلْكَ الْمَحْرَكَاتِ الْفَلَكِيَّةِ أَيْضًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى. وَأَمَّا الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ لِلنَّصَادِرِ عَلَى الْبَشَرِ بِوَاسْطَةِ الْأَسْبَابِ الْفَلَكِيَّةِ وَالنَّصَارَةِ فَلَيْسَتْ كَذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لِلْبَشَرِ عَلَى الْأَتِّصَالَاتِ الْفَلَكِيَّةِ، فَظَهَرَ الْفَرْقُ.

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا غَقُولَهُ: ﴿فَقَالَ اللَّهُ تَبَّي بِالْشُّشِينَ مِنَ الشُّشْرِ﴾ البقرة: ٢٥٨ لَيْسَ دَلِيلًا آخَرَ، بَلْ تَقَامُ الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ مِنَ اللَّهِ بِوَاسْطَةِ حَرَكَاتِ الْأَفْلَاقِ، إِلَّا أَنَّ حَرَكَاتِ الْأَفْلَاقِ مِنَ اللَّهِ، فَكَانَ الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ أَيْضًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. وَأَمَّا الْبَشَرُ فَإِنَّهُ وَإِنْ صَدَرَ مِنْهُ الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ بِوَاسْطَةِ الْأَسْبَابِ بِالْأَسْبَابِ السَّمَاوِيَّةِ وَالْأَرْضِيَّةِ، إِلَّا أَنَّ تِلْكَ الْأَسْبَابَ لَيْسَتْ وَاقِعَةٌ بِقُدْرَتِهِ، فَحُثِبَ أَنَّ الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ الصَّادِرِينَ عَنِ الْبَشَرِ لَيْسَتْ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ، وَأَنَّهُ لَا يَطْلُعُ نَفْثًا عَلَيْهِ، فَهَذَا هُوَ الَّذِي اعْتَقَدَهُ فِي كَيْفِيَّةِ جَرِيَانِ هَذِهِ الْمُنَافَرَةِ، لَا مَا هُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ الْكُلِّ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ.

المسألة الثانية: أجمع القراء على إسقاط ألف (أنا) في الوصل في جميع القرآن، إلا ما روي من نافع من إنباته عند استقبال همزة. والتصحيح ما عليه الجمهور، لأن ضمير المتكلم هو «أن» وهو همزة والثون، فأما الألف فأما تلحقها في الوقف، كما تلحق الهاء في سكوتة للوقف، وكما أن هذه الهاء تسقط عند الوصل، فكذا هذه الألف تسقط عند الوصل، لأن ما يتصل به يقوم مقامه، ألا ترى أن همزة الوصل إذا اتصلت الكلمة التي هي فيها بتية سقطت ولم تثبت، لأن ما يتصل به يتوصل به إلى التعلق بما بعد همزة فلا كتبت همزة، فكذا الألف في (أنا)، والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل، كما يجب سقوط همزة عند الوصل. (٧: ٢٤)

التيضاعي، (يحيى ويحيى) يخلق الحياة والموت في الأجساد. «قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ» بالعفو عن القتل والقتل. (١: ١٣٥)

نحوه أبو الشؤد (١: ٣٠٠)، والشرييني (١: ١٧١). أبو حيان: هذا من إبراهيم عن سؤال سبق من الكافر، وهو أن قال: مَنْ رَبُّكَ؟ وقد تقدم في قصته شيء من هذا، وإلا فلا يُبتدأ كلام بهذا. واختص إبراهيم من آيات الله بالإحياء والإماتة، لأنها أبداع آيات الله وأشهرها، وأدما على تمكن القدرة، والعامل في «الذي» حاج.

وأجاز الزمخشري أن يكون بدلاً من (أَنْ أَتِيَهُ) إذا جعل بمعنى الوقت، وقد ذكرنا ضعف ذلك، وأيضاً فافترقان مختلفان إذ وقت إيتاء الملك ليس وقت قوله: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ».

وفي قول إبراهيم: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» تقوية لقول من قال: إِنَّ الضمير في قوله: «رَبِّي رَبِّي» عائد على إبراهيم، و: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» مبتدأ وخبر، وفيه إشارة إلى أنه هو الذي أوجد الكافر، ويحييه ويميته، كأنه قال: رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ، هو متصرف فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه أنت، ولا أشباهك من هذين الوصفين الطيبين المشاهدين للعالم، اللذين لا ينفع فيهما جيل الحكماء، ولا طب الأطباء، وفيه إشارة أيضاً إلى المبدأ والمعاد.

وفي قوله: «الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» دليل على الاختصاص، لأنهم قد ذكروا أن الخبر إذا كان بمنزلة هذا دل على الاختصاص، فتقول: زيد الذي يصنع كذا أي المختص بال صنع.

«قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ» لما ذكر إبراهيم أن ربه الذي يحيي ويميت، عارضه الكافر بأنه يحيي ويميت، ولم يقل: أنا الذي يحيي ويميت، لأنه كان يدل على الاختصاص، وكان الحق يكذبه، إذ قد حيي ناس قبل وجوده وماتوا، وإنما أراد أن هذا الوصف الذي ادعى فيه الاختصاص لربك ليس كذلك، بل أنا مشاركه في ذلك.

فيل: أحضر رجلين قتل أحدهما وأرسل الآخر: وقيل: أدخل أربعة نفر بيتاً حتى جاءوا فأطعم اثنين فحبسوا وترك اثنين فماتوا. وقيل: أحيا بالمباشرة وإلقاء الخلقة ولمات بالقتل. (٢: ٢٨٨)

الشرييني: أي يخلق الموت والحياة في الأجساد. وهذا جواب سؤال غير مذكور تنديده، قال له غرود: مَنْ

ربك؟ فقال له إبراهيم ذلك.

واختلفوا في وقت هذه المناظرة، فقال مقاتل: لما كثر إبراهيم الأصنام سجنه عمرو، ثم أخرجه ليحرقه بالنار، فقال له: سن ربك الذي تدعونا إليه، وقال آخرون: كان هذا بعد إلقائه في النار، وذلك أن الناس قُحِطُوا على عهد عمرو، وكان الناس يمتارون من عنده، فكان إذا أتاه الرجل في طلب الطعام سأله من ربك؟ فإن قال: أنت، باع منه الطعام. فأثاء إبراهيم فقال له: سن ربك؟ فقال له ذلك.

﴿قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾. قرأ نافع بمد الألف من (أنا) فيصير مدًّا منفصلًا، والباقيون بالتقصير.

قال أكثر المفسرين: دعا عمرو بمرجلين فقتل أحدهما واستحيا الآخر، فجعل ترك القتل إحياء، فاشتغل إبراهيم إلى حجة أخرى، لا عجزًا، بل لما رأى من عجزه، فإن حجة لازمة، لأنه أراد بالإحياء إحياء الميت، فكان له أن يقول: فأحي من أمت إن كنت صادقًا، لكنه انتقل إلى حجة أوضح من الأولى.

البروتوسوي: أي يخلق الحياة والمات في الأجساد. وجواب إبراهيم في غاية الصحة، لأنه لا سبيل إلى معرفة الله إلا بمعرفة صفاته وأفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين، والإحياء والإماتة من هذا القبيل.

(قَالَ): كأنه قيل: كيف حاجته في هذه المقالة القوية المحققة؟ قيل: قال: ﴿أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾ روي أنه دعا برجلين قد حبسهما فقتل أحدهما وأطلق الآخر، فقال: قد أحييت هذا وأمت هذا، فجعل ترك القتل إحياء، وكان هذا تلييضًا منه.

(١: ٤١٠)

نحوه الأكوسي.

(١٧٣)

ابن عاشور: وقد دل هذا على أن إبراهيم هو الذي بدأ بالدعوة إلى التوحيد، واحتج بحجة واضحة يدركها كل عاقل، وهي أن الرب الحق هو الذي يحيي ويميت، فإن كل أحد يعلم بالضرورة أنه لا يستطيع إحياء ميت، فلذلك ابتدأ إبراهيم الحجة بدلالة عجز الناس عن إحياء الأموات، وأراد بأن الله يحيي أنه يخلق الأجسام الحية من الإنسان والحيوان، وهذا معلوم بالضرورة.

وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج للإثبات البت، لأن الذي حاج إبراهيم كان من عبدة الأصنام، وهم ينكرون البت، وذلك موضع العبرة من سياق الآية في القرآن على مسامع أهل الشرك، ثم أحق به بدلالة الإماتة، فإنه لا يستطيع تنبيه حياة الحي، في الإحياء والإماتة دلالة على أنها من فعل فاعل خير البشر، فالحق هو الذي يحيي ويميت، فالحق هو الباقي دون غيره الذين لا حياة لهم أصلًا كالأصنام، إذ لا يطعون الحياة غيرهم وهم فالدوها، ودون من لا يدفع الموت على نفسه مثل هذا الذي حاج إبراهيم.

وجملة: ﴿قَالَ أَنَا أَحْيِي﴾ بيان لـ ﴿حَاجَ﴾ والتقدير: حاج إبراهيم قال: أنا أحيي وأميت، حين قال له إبراهيم: ﴿رَبِّنَا الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، وقد جاء بمخالطة عن جهل أو غرور في الإحياء والإماتة، إذ زعم أنه يبعد إلى من حكم عليه بالموت فيخو عته، وإلى يرى فيقتله، كنا نقلوه. ويجوز أن يكون مراده أن الإحياء والإماتة من فعله هو، لأن أمرهما غيبي لا يقوم عليه برهان محسوس.

وقرأ الجمهور ألف ضمير (أنا) بقصر الألف بحيث يكون كفتحة غير مُشَبَّعة؛ وذلك استعمال خاص بألف (أنا) في العريضة، وقرأ نافع وأبوجعفر مثلهم إلا إذا وقع بعد الألف همزة قطع مضمومة أو مفتوحة كما هنا، وكما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٣، فيقرأ بألف ممدودة، وفي همزة القطع المكسورة وروايتان لقالون عن نافع، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنَا إِلَّا نُنَبِّئُكَ﴾ الأعراف: ١٨٨، وهذه لغة فصيحة.

الطُّبَّاءُ حَيَّائِي، الحياة والموت وإن كانا يوجدان في غير جنس الحيوان أيضًا كالثبات، وقد صدقه القرآن - كما مرَّ بيانه في تفسير آية الكرسي - لكن مراده **طَلَّ** منها إنا خصوص الحياة والحيات الحيوانيين، أو الأعمَّ الشَّامِلُ له لإطلاق اللفظ، والدليل على ذلك قول غزوة: ﴿أَنَا نُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ فإنَّ هذا الذي ادَّعى لتفسيره لم يكن من قبيل إحياء الثَّبات بالحرث والفرس مثلاً، ولا إحياء الحيوان بالتفاد والتوليد مثلاً، فإنَّ ذلك واشباهه كان لا يُلصَقُ به بل يوجد في غيره من أفراد الإنسان، وهذا يُؤَيِّدُ ما وردت به الروايات: أنَّه أمر بإحضار رجلين ممن كان في سجنه، فأطلق أحدهما وقتل الآخر، وقال عند ذلك: ﴿أَنَا نُحْيِي وَأُمِيتُ﴾.

وأما أخذ **طَلَّ** في حقيقته الإحياء والإماتة، لأنَّها أمران ليس للطبيعة الفاعلة للحياة فيها صنع، وخاصة الحياة التي في الحيوان؛ حيث تستتبع الشعور والإرادة، وهما أمران غير مادَّيين قطعاً، وكذا الموت المقابل لها، والحقيقة على ما فيها من التطرُّع والوضوح لم تنجح في حقهم؛ لأنَّ انحطاطهم في الفكر وخطبهم في التعلُّل كان

فوق ما كان يظنه **طَلَّ** في حقهم، فلم يفهموا من الإحياء والإماتة إلا المعنى المجازي الشَّامِلُ لخل الإطلاق والقتل، فقال غزوة: ﴿أَنَا نُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ وصدَّقه من حضره. ومن سياق هذه الحاجة يمكن أن يحدث المتأمل ما بلغ إليه الانحطاط الفكري يومئذ في المعارف والمنهيات، ولا ينال ذلك الارتقاء الحضاري والتقدُّم المدني الذي يدلُّ عليه الآثار والرسوم الباقية من بابل كلداء ومصر الفراعنة وغيرها، فإنَّ المدنية المادية أمر، والتقدُّم في منوِّات المعارف أمر آخر. وفي ارتقاء الدنيا المحاضرة في مدنيَّتها وانحطاطها في الأخلاق والمعارف المنوِّية ما نلَّفت به هذه الشبهة.

وهن هنا يظهر وجه عدم أخذه **طَلَّ** في حقيقته مسألة **استباح السَّالم بأسره** إلى الصَّانع الفاطر للسموات والأرض، كما أخذ به في استبصار نفسه في هادئ أمره، على ما يحكيه الله عنه بقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيقًا وَمَا أَنَا مِنْ الْمُتَشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩، فإنَّ القوم على اعتراضهم بذلك بظنهم إجمالاً، كانوا أنزل سطحاً من أن يعقلوه على ما ينبغي أن يُعقل عليه؛ بحيث ينجح احتجاجه ويتضح مراده **طَلَّ**، ونأهيك في ذلك ما فهموه من قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾. (٢: ٣٥٣)

مكارم الشيرازي؛ تحقيقاً على الآية السابقة التي تناولت هداية المؤمنين في نور الولاية وهداية الله، وضلال الكافرين لاتباعهم الطَّاغُوت، يذكر الله في هذه الآية شاهداً حياً على ذلك من حياة إبراهيم عليه وعلى نبيِّنا أفضل الصَّلَاة والسلام، وهو حوار دار بين

إبراهيم عليه السلام وأحد الجبارين في زمانه ممن كان غرور السلطان قد أغلته، إذ سأل هذا الجبار إبراهيم عن ربه، فقال إبراهيم: إنه الذي يحيي ويميت، وهو بهذا قد عرض - في الحقيقة - أعظم دليل على عظمة الخلق، قانون الحياة والموت، باعتباره مُخلِّصًا من معالم قدرة باري الخلق، وعالم الوجود، وبرهانًا على سعة علمه، إلا أن الجبار المنرور توصل بالنفسطة والتزوير لكي يمدح الناس ومن حوله، فقال: أنا أيضًا أخفي وأميت، وأن قانون الحياة والموت بيدي.

على الرغم من أن القرآن لا يذكر ما تلا ذلك من كيفية قيام الجبار بإثبات خسطه إثباتًا عمليًا، ولكن الأحاديث والتواريخ تقول: إنه أمر بإحضار سبعين أطلق سراح أحدهما وأمر بقتل الآخر، ثم قال لإبراهيم: أرايت كيف أن الحياة والموت بيدي؟ من المدير بالملاحظة أن الذليل الذي جاء به إبراهيم بشأن الحياة والموت كان دليلًا قريًا، ولكن قدرة العدو على التوصل بالمخالطة أمام الشذج من الناس دفعت إبراهيم لأن يقدم دليلًا آخر فقال:

إِنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ الشَّمْسَ مِنَ الْاُفُقِ الشَّرْقِيِّ، فَإِذَا كُنْتَ أَنْتَ الْحَاكِمُ عَلَى حَالِ الْوُجُودِ، فَأَمَرْتُ بِهَا أَنْتَ مِنَ الْمَغْرِبِ. عندئذ أسقط في يد العدو وميت ولم يستطع أن يحير جوابًا أمام هذا المنطق الحسي. وهذا أفضل طريق لإسكات كل عدو عنيد.

إن قضية الحياة والموت أهم من قضية السماء وحركة الشمس والقمر من حيث كونها برهانًا على علم الله وقدرته، هذا السبب أورده إبراهيم دليلًا أول، ولو

كان في ذلك المجلس أناس يغلون ويفكرون لاكتفوا بهذا الدليل واقتنعوا به، إذ إن كل امرئ يعرف أن مسألة إطلاق سراح سبعين وقتل آخر لاعلاقة لها بقضية الإحياء والإماتة الطبيعيين أبدًا، أما البسطاء الشذج - المبيدون عن التفكير العميق السليم والذين يتأثرون عادة بتضليل هذا المتجبر وسفطته - فيحتاجون إلى دليل آخر، من هنا قدم إبراهيم عليه السلام دليله بشأن شروق الشمس وغروبها، لكي يتضح الحق للجميع. (١٨٧: ٢)

فضل الله ثلاث آيات تتلاحق الواحدة تلو الأخرى، نلتقي فيها بالمحديث عن فكرة إحياء الله للأشياء، التي تدب فيها الحياة، ولكن بطريقة لا تعتمد الاستدلال بالبراهين العقلية، بل بطريقة إحيائية، توحي بالفكرة من خلال القصة الحاططة، من خلال حوار يدور بين إبراهيم عليه السلام وبين طاغية زمانه، فيصور لنا الفكرة كحقيقة لا تحتمل الزيب، في تمثلها في العقيدة بالله الواحد، فلا يملك الطاغية مجالًا للهروب منها إلا بالتلاعب بالألفاظ والضحك على قول الشذج من البسطاء.

وتتمثلها في قصة الإنسان الذي وقف مدهوشًا أمام القرية التي يخرها الموت بكل أفكارها، فينساءل، هي موت، ثم يثبت في الدنيا وتمثل الفكرة أمامه في كيانه الذي دبت الحياة فيه من جديد، وفي حماره الذي شاهده تتجمع أعضاؤه أمامه في عملية الحياة.

ثم يعود إبراهيم من جديد ليتساءل كيف يحيي الله الموتى؟ وتعيش التجربة في نطاق عملية خارقة للعادة، يستجيب الله فيها لرغبته.

إن كل هذه القصص الثلاث التي تتصل بالجانب

الغيب من التفكير الذنبي، توحى لنا بالفكرة في أسلوب
تفريدي يجعل الفكرة والشعور يحملانها في جو من
التفكير، تضع فيه غرابة لا تتبدد عن جانب الإيمان في
الإنسان الذي يحشم إيمانه أمام الحق الذي يُنزله الوحي
في القرآن، وأمام القدرة التي لا يُصجزها شيء في الإيمان
بالله، وأمام الإيمان بالغيب الذي هو من أركان العقيدة في
ما تُقرره من الانطلاق مع حقائق الوجود الذي يُبين
عليه الله حاله في عالم الشهود وفي عالم الغيب، وذلك
هو أحد إشارات القرآن أمام الإنسان، بُنية إرشاده
وتربيته روحياً وفكرياً. (٥: ٦٢)

فكان هذا تلهف من الواقف المُعْتَبِر على مديته التي عهد
فيها أهله وأحبته، وضرب له المثل في نفسه بما هو أعظم
مما سأل عنه. والمثال الذي ضرب له في نفسه يحتمل أن
يكون على أن سؤاله، إنما كان عن إحياء الموتى من بني
آدم، أي أتى يُحيي الله موتاهما؟

وقد حكى الطبري عن بعضهم أنه قال: كان هذا
القول شكاً في قدرة الله على الإحياء، فلذلك ضرب له
المثل في نفسه.

وليس يدخل شك في قدرة الله على إحياء قرية
بجلب العمرة إليها، وإنما يتصور الشك من جاهل في
الوجد الآخر، والصواب أن لا يتأول في الآية شك.

(١: ٣٤٨)

(٣: ٢٩٠)

الله القرطبي.

الطبري: أي كيف يصر الله هذه القرية بعد
خرابها؟ وقبل: كيف يُحيي الله أهلها بعد ما ماتوا؟ وأطلق
لفظ القرية وأراد به أهلها، كقوله: ﴿وَنَسُفِ الْقَرْيَةَ﴾
يوسف: ٨٢، ولم يقل ذلك إنكاراً ولا تعجباً ولا ارتياباً،
ولكنه أحب أن يُريه الله إحياءها، مشاهدة، كما يقول
الواحد من: كيف يكون حال الناس يوم القيامة؟ وكيف
يكون حال أهل الجنة في الجنة؟ وكيف يكون حال أهل
النار في النار؟ وكنقول إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي
الْمُتَوَاتِينَ﴾ البقرة: ٢٦٠، أحب أن يريه الله إحياء الموتى
مشاهدة، ليحصل له العلم به ضرورة، كما حصل العلم
دلالة لأن العلم الاستدلالي ربما استورته الشبهة.

(١: ٣٧٠)

ابن الجوزي: أي كيف يُحييها؟ فإن لنا: إن هذا

٢- أو كالأذى مر على قرية وجهى خابوتة هل

عزوبها قال أن يحيى هذه الله بعد موتها...

البقرة: ٢٥٩

ابن عباس: يقول: كيف يحيى الله أهل هذه القرية
بعد موتهم؟

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: يصرها بعد
خرابها، والثاني: يُعيد أهلها بعد هلاكهم. (١: ٣٣٦)
الواحد: أي أتى يصرها بعد خرابها؟ استجد أن
يفعل الله ذلك، على معنى أنه لا يفعله، فأحب الله تعالى
أن يريه آية في نفسه وفي إحياء القرية. (١: ٣٧٢)
الْمُخْشَرِي: اعتراف بالعجز عن معرفة طريقة
الإحياء، واستعظام لقدرة المُحيي. (١: ٣٨٩)

ابن عطية: معناه من أي طريق وبأي سبب؟
وظاهر اللفظ السؤال عن إحياء القرية بهارة وسكان،
كما يقال: الآن في المدن الحربية التي يمد أن تُعمر وتُسكن،

الرجل نبي، فهو كلام من يؤثر أن يرى كيفية الإعادة، أو يستهوها، فيُعظم قدرة الله، وإن قلنا: إنه كان رجلاً كافراً، فهو كلام شاك، والأول أصح. (١: ٣٠٩)

الخازن: فن قال: إن ذلك المار كان كافراً - وهو ضعيف - إنما حمّله على الشك في قدرة الله تعالى، أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد، كما قال إبراهيم عليه السلام: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى» ومعنى «أَنْ تُحْيِي هَذِهِ الْهَيْهَاتُ» من أين يحيي؟ (١: ٢٣٦) الفخر الرازي: أمّا قوله تعالى: «قَالَ أَيْ يُحْيِي هَذِهِ بَعْدَ مَوْتِهَا» فقد ذكرنا أن من قال: المار كان كافراً حمّله على الشك في قدرة الله تعالى. ومن قال: كان نبياً، حمّله على الاستبعاد بحسب مجاري الثرف والعبادة، أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد، كما قال إبراهيم عليه السلام: «أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى»، وقوله: (أَيْ) أي من أين؟ كقوله: «أَيْ لَكَ هَذَا؟» آل عمران: ٣٧. والمراد بإحياء هذه القرية: إحيائها، أي متى يفعل الله تعالى ذلك؟ على معنى أنه لا يفعله، فأحسب الله تعالى أن يُريه في نفسه، وفي إحياء القرية آية «فَأَنبَأَهُ اللَّهُ بِأَمْرِهِ غَامٍ» البقرة: ٢٥٩، وقد ذكرنا القصة.

قإن قيل: ما الفائدة في إمامة الله له مائة عام، مع أن الاستدلال بالإحياء بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل؟ قلنا: لأن الإحياء بعد تراخي المدة أبعد في القول من الإحياء بعد قرب المدة، وأيضاً فلأن بعد تراخي المدة ما يشاهد منه، ويشاهد هو من غيره أعجب. (٧: ٣٤) نحوه الخازن. (١: ٢٣٦)

البيضاوي: اعترافاً بالنقص عن معرفة طريق

الإحياء، واستظهاراً لقدرة المحيي إن كان القائل مؤمناً، واستبعاداً إن كان كافراً. (أَيْ) في موضع نصب على الثرف بمعنى «متى»، أو على الحال بمعنى «كيف».

(١: ١٣٥)

نحوه النسبي. (١: ١٣٦)

أبو السعود: وهي على ما يرى من الحالة العجيبة المبينة للحياة، وتقديمها على الفاعل للاعتناء بها، من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهتها، لا من جهة الفاعل. (أَيْ) نصب على الظرفية إن كانت بمعنى «متى»، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى «كيف». والعامل (يُحيي). وأما ما كان فالمراد استحباب عبارتها بالبناء والسكان من بقايا أهلها الذين تفرقوا أيدي شيا ومن غيرهم.

وأما عبر عنها بالإحياء الذي هو (١) علم في الإمداد من الوقوع عادة، تهويلاً للخطب، وتأكيداً للاستبعاد، كما أنه لأجله عبر عن خرابها بالموت، حيث قيل: «بَعْدَ مَوْتِهَا». وحيث كان هذا التفسير مخرجاً عن استبعاد الإحياء بعد الموت على أبلغ وجه وأكده، أراه الله عز وجل آية ذي أنير أبعد الأمور في نفسه ثم في غيره، ثم أراه ما استبعد، صريحاً مبيناً في إزاحة ما عسى ينتلج في خلده.

وأما حمل إحيائها على إحياء أهلها، فيأباه التمرض لحال القرية دون حالهم، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم تراباً وعظاماً، مع كونه أدخل في الاستبعاد، لتسفة مهابته للحياة، وغاية بعده عن قبولها. هل أنه لم يتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلقت بعبارتها ومعاينة

(١) في الأصل (هم عَلِمَ)، وهو سهر ظاهر.

الْمَارَّةَ، كَمَا سَتُعَيِّطُ بِهِ خُبْرًا. (٣٠: ١١)

البُزْزُوسِيُّ: أي يعمد الله تعالى هذه القرية بعد خرابها على هذا الوجه؛ إذ ليس المراد بالقرية أهلها بل نفسها، بدليل قوله: ﴿وَهِيَ خَاصِيَةٌ عَلَى عُرْوَتِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، لم يقله على سبيل التلطف في القدرة، بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة. (٤١٢: ٩)

الأتوسي: المشار إليه إما نفس القرية بدون تقدير كما هو الظاهر، فالإحياء والإماتة مجازان عن الصيانة والخراب، أو بتقدير مضاف، أي أصحاب هذه القرية، فالإحياء والإماتة على حقيقتها. وإما عظام القرية البالية وجثثهم المنفردة، والسياق دال على ذلك، والإحياء والإماتة على حالها أيضًا.

فعل القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلطف والتشويق إلى عبارة تلك القرية، لكن سمع استعمار اليأس منها على أبلغ وجه وأوكده، ولذا أراه الله تعالى أبعد الأمور في نفسه، ثم في غيره، ثم أراه ما استبعد، صريحًا مبالغة في إزاحة ما عسى يحتلج في خلقه.

وعلى القول الثاني يكون اعترافًا بالعجز عن معرفة طريق الإحياء، واستظامًا لقدرة المحيي إذا قلنا: إنَّ القتال كان مؤمنًا، وإنكارًا للقدرة على ذلك إن كان كافرًا، ورجح أول الاحتمالات الثلاثة في المشار إليه بأنَّ إرادة إحياء - لأهل، أو عظامهم - يأباه التعرض لحال القرية دون حال من ذكر، [ثم أدام نحو أبي الشعرد]

(٢٩: ٣)

القاسمي: أي كيف يعمد الله هذه القرية بعد

خرابها؟ فكان منه كالوقوع في القلبات، فأراه الدليل على الإحياء الحقيقي في نفسه مبالغة في قلع الشبهة، إخراجًا له منها إلى النور. (٦٦٩: ٣)

الطُّبَّاطِبَائِي: أي أتى يحيي الله أهل هذه القرية؟ فله مجاز، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَسُفُ الْقَرْيَةِ﴾ يوسف: ٨٢.

وإنما قال هذا القول، استظامًا للأمر، ولقدرة الله سبحانه، من غير استبعاد يؤدي إلى الإنكار أو ينشأ منه. والدليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى عنه في آخر التعمية: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ولم يقل: الآن، كما في ما يأنله من قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿إِنَّكَ تَحْمِلُ الْمَلَأَ﴾ يوسف: ٥١. (٣٦١: ٢)

٤... وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

آل عمران: ١٥٦

ابن عباس: ﴿وَاللَّهُ يُحْيِي﴾ في التنوير ﴿وَيُمِيتُ﴾ في المصير. (٥٩)

الطُّهْرِيُّ: والله الممجل الموت لمن يشاء من حيث يشاء، والمُحْيِي من يشاء كلَّما شاء، دون غيره من سائر خلقه.

وهذا من الله عز وجل ترغيب لعباده المؤمنين على جهاد عدوه، والصبر على قتالهم، وإخراج هيبته من صدورهم، وإن قلَّ عددهم، وكثر عدد أعدائهم وأعداء الله.

وإعلام منه لهم أنَّ الإماتة والإحياء بيده، وأنه لن يموت أحد ولا يقتل، إلا بعد فناء أجله الذي كُتِبَ له،

ونهيّ منه لهم؛ إذ كان كذلك أن يجزعوا لموت من مات منهم، أو قُتل من قُتل منهم، في حرب المشركين.

(١٤٨: ٤)

الزُّجَّاج: أي ليس الإنسان ينعمه عمره من إتيان أجله على ما سبق في علم الله.

(٤٨٢: ١)

نحوه الواحدي (١: ٥١١)، وابن الجوزي (١: ٤٨٤). الطُّوسِي: معناه هاهنا: الاحتجاج على من خالف أمر الله في الجهاد، طلباً للحياة، وهرباً من الموت، لأن الله تعالى إذ كان هو الذي يُحيي ويميت لم ينفع (١) الحُزْب من أمره بذلك خوف الموت، وطلب الحياة.

(٢٨: ٣)

الزَّمَخْشَرِي: ردّ لقولهم: أي الأمر بيد، قد يُحيي المسافر والغازي، ويُميت المقيم والقاعد كما يشاء.

(٤٧٤: ١)

ابن عَطِيَّة: «يُحْيِي وَيُمِيتُ» بقضاء الله، لا كما يعتقد هؤلاء.

(٥٣٢: ١)

الطُّبْرُسِي: أي هو الذي يُحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل، لا مقدّم لما أُفِر، ولا مؤخّر لما قدّم، ولا رادّ لما قضى، ولا محيص عباً قدّر. وهذا يتضمن منع الناس عن التخلّف في الجهاد خشية القتل، فإنّ الإحياء والإماتة بيد الله سبحانه، فلا حياة لمن قدّر الله موته، ولا موت لمن قدّر الله حياته.

(٥٢٥: ١)

الفخر الرازي: فيه وجهان:

الأول: أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة، وتقريره: أن المَحْيِي والمَمِيت هو الله، ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت، وأن علم الله لا يتغير، وأن حكمه لا يتقلب، وأن قضاءه لا يتبدل، فكيف ينفع

الجلوس في البيت من الموت؟

فإن قيل: إن كان القول: بأنّ قضاء الله لا يتبدل، يمنع من كون الجِدّ والاجتهاد مُفيداً في الحذر عن القتل والموت، فكذا القول: بأنّ قضاء الله لا يتبدل، وجب أن يمنع من كون العمل مُفيداً في الاحتراز عن عقاب الآخرة، وهذا يمنع من لزوم التكليف، والمقصود من هذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف، وإذا كان الجواب يُنفي بالآخرة إلى سقوط التكليف، كان هذا الكلام يُنفي ثبوته إلى نفيه، فيكون باطلاً.

الجواب: أن حُسن التكليف عندنا غير معتلّ بمعلّة ورعاية مصلحة، بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما

يريد. والوجه الثاني: في تأويل الآية أنه ليس الغرض من

هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة، بل المقصود أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين، قال: «وَالَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» يريد: يُحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالثور والفرقان، ويُميت قلوب أعدائه من المنافقين.

(٥٦: ٩)

نحوه النيسابوري مُلخصاً.

(١٠٤: ٤)

الْقَرطُبي: أي يقدر على أن يُحيي من يخرج إلى القتال، ويُميت من أقام في أهله.

(٢٤٧: ٤)

البيضاوي: ردّ لقولهم: أي هو المؤثر في الحياة والممات، لا الإقامة والسفر، فإنه تعالى قد يُحيي المسافر والغازي، ويُميت المقيم والقاعد.

(١٨٩: ١)

نحوه التَّنسقي (١: ١٩٠)، والخسارن (١: ٣٦٧).

(١) في السطوة: لم يمنع. كنا في الهامش.

وأبوحيان (٣: ٩٥)، والمُبريني (١: ٢٥٨)، والكاشاني (١: ٣٩٣).

ابن كثير: أي بيده الخلق وإليه يرجع الأمر، ولا يميت أحد، ولا يموت أحد إلا بمشيئته وقدره، ولا يزد في عمر أحد ولا ينقص منه شيء إلا بقضائه وقدره.

(١٤٠: ٢)

أبو الشعود: رد لباطلهم إثر بيان غائلته أي هو المؤثر في الحياة والممات وحده، من غير أن يكون للإقامة أو للتلف مدخل في ذلك، فإنه تعالى قد يحيي المافر والقاضي مع اقتحامها لموارد الموت، ويميت المقيم والقاعد مع حيازتها لأسباب السلامة.

(٥٤: ٢)

(٢١: ٢)

نحوه البروسوي. [نحو أبي الشعود وقال:]

وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والموت، وإن كان هو الظاهر، لأن الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد، وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما.

(١٠٢: ٤)

رشيد رضا: أي والحقيقة أن الله تعالى يحيي من يشاء بمقتضى سننه في بقاء أسباب الحياة، وإن طوى بالأسفار بساط كل بر، ونشر شرع كل بحر، وخاض معاميع المروب، وصارع الأحوال والمقطوب، ويميت من يشاء بمقتضى سننه في أسباب الموت، وإن احتصم في الحصون المشيدة، وحرس بالمجنود المجتدة.

(١٩٦: ٤)

فضل الله: فهو الذي يملك أمر الحياة والموت من خلال سنته المتحركة من مواقع إرادته، في خط حركته وقدرته، فقد يموت الإنسان في داره في حالة الأمن والدعة، وقد يعيش الإنسان المتحرك في مواقع الخطر في

السفر الشاق والحرب الخطيرة. (٣٢٥: ٩)

٥- إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ. التوبة: ١١٦ مثل ما تقدم في الآية السابقة.

٦- قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ بِمِثْقَا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ... الأعراف: ١٥٨

الطوسي: وإنما وصفه بأنه يحيي ويميت، لأنه لا يقدر على الإحياء إلا الله، ولا على الإماتة أيضًا سواه، لأنه لو قدر أحد على الإماتة لقدر على الإحياء، لأن من شأن القادر على الشيء أن يكون قادرًا على ضده، وإنما استعمل بمعنى القدرة على الرجاء والطمع في الفوز به من العذاب.

(٥: ٥)

نحوه الطبرسي.

الزمخشري: «يُحْيِي وَيُمِيتُ» بيان لاختصاصه بالإحياء، لأنه لا يقدر على الإحياء والإماتة غيره.

(١٢٣: ٢)

الفخر الرازي: [ذكر أصولًا لإثبات كون الشيء حيًّا رسولًا إلى أن قال:]

الثالث: إثبات أنه تعالى قادر على النشر والنشر والبعث والقيامة، لأنّ يستدير أن لا يثبت ذلك، كان الاشتغال بالطهارة والاعتزاز عن المعصية عبثًا ونقصًا، وإلى تغدير هذا الأصل الإشارة بقوله: «يُحْيِي وَيُمِيتُ»، لأنه لما أحيا أولًا، ثبت كونه قادرًا على الإحياء ثانياً،

فيكون قادرًا على الإعادة والحشر والنشر.

وعلى هذا التقدير يكون الإحياء الأول إيمانًا عظيمًا، فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية، ليكون قيامه بتلك الطاعة قائمًا مقام الشكر عن الإحياء الأول. وأيضًا لما دلّ الإحياء الأول على قدرته على الإحياء الثاني، فحينئذ يكون قادرًا على إيصال الجزاء إليه.

(٢٨: ١٥)

أبو حنيفة، وذكر الإحياء والإماتة، إذ هما وصفان لا يقدر عليهما إلا الله، وهما إشارة إلى الإحياء لكل شيء يريد به الإعدام. والأحسن أن تكون هذه جملة مستقلة من حيث الإحراق، وإن كانت متعلقة بعضها ببعض من حيث المعنى... وقال الحوفي: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ في موضع الخبر، لأنّ (الآلة) في موضع رفع بالابتداء، والـ (الآله) بدل عن الموضع. قال: والجملة أيضًا في موضع الحال من اسم الله تعالى، انتهى. يعني من ضمير اسم الله، وهذا إحراق متكلف.

أبو حنيفة... إن الله يحيي ويميت، فكذلك حشر يميت شريعة ويحيي شريعة أخرى. وإحياء الشريعة إيجابها بعد أن لم تكن. لأنّ الإحياء حقيقته إيجاب الحياة في الوجود، ثم يحصل من هذه الصفات إسقاط عقيدة المشركين بتعدد الآلهة، وإنكار الحشر.

الطباطبائي: هو الذي له الإحياء والإماتة، فله أن يحيي قومًا أو الناس جميعًا بحياة طيبة سعيدة، والسعادة والهدى من الحياة، كما أنّ الشقاوة والضلالة موت، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، وقال:

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِنَّا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢، وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ الأنعام: ٣٦، (٢٨: ١٥)

٧- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ المؤمنون: ٨٠

الطبري: يجعلهم أحياء بعد أن كانوا غطفًا أمواتًا، بفتح الهمزة فيها بعد القارات التي تأتي عليها، ويميت: يقول: ويميتهم بعد أن أحياهم.

نحوه القاسمي: القشيري: يحيي النفوس ويميتها، والمعنى في ذلك مذكور، وكذلك يحيي القلوب ويميتها، فموت القلب بالكفر والجهل، وحياة القلب بالإيمان والشهود. وكما أنّ القلوب حياة وموتًا، فكذلك للأوقات موت وحياة، فحياة الأوقات يعني إقبالها، وموت الأوقات بمعنى إعراضها، وفي معناه أنشدوا: أموت إذا ذكرتك ثم أحيها

فكم أحياء عليك وكم أموات

(٢٥٦: ٤)

الواحد: يحيي الولد في الزيم فيولد حيًا ثم يميت.

الطبري: أي يحييكم في أرحام أمهاتكم ويميتكم عند انقضاء آجالكم.

الفخر الرازي: أي نعمة الحياة، وإن كانت من أعظم النعم فهي منقطعة، وأتت سبحانه وإن أنعم بها فاختصه منها الانتقال إلى دار القواب.

(١١٤: ٢٣)

نحوه النيسابوري.

(١٨: ٢٢)

التسفي: أي يحيي النسم بالإنشاء ويحييها بالإفناء.

(١٢٥: ٣)

ابن كثير: أي يحيي الترميم ويحيي الأمم.

(٢٢: ٥)

البزوموي: من غير أن يشاركه في ذلك شيء من

الأمياء، أي يسطي الحياة النطف والغراب والبئض

والموت يوم القيامة، ويأخذ الحياة من الأمياء، ولم يقل:

(أحياء) و(أثبات) كما قال: (أنشأكم) و(ذرأكم) ولكن جاء

على لفظ المضارع، ليدل على أن الإحياء والإماتة

عادته.

القراغي: أي وهو الذي جعل الخلق أحياء بنفع

الروح فيهم بعد أن لم يكونوا شيئاً، ثم يميتهم بعد أن

أحياهم، ثم يمددهم تارة أخرى للثواب والعزاء.

(٤٨: ٤٤)

ابن عاشور: هو من أسلوب ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ

لَكُمْ السَّمْعَ﴾ المؤمنون: ٧٨، أعقب ذكر المنسرح بذكر

الإحياء، لأن البعث إحياء إدماجاً للاستدلال على إمكان

البعث في الاستدلال على عموم التصرف في العالم. وأما

ذكر الإماتة فلمناسبة التضاد، ولأن فيها دلالة على

عظيم القدرة والقهر. ولما كان من الإحياء خلق الإيقاظ،

ومن الإماتة خلق النوم، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَلَّى

الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الزمر: ٤٢ الآية، عطف على ذلك

أن قدرته اختلاف الليل والنهار لتلك المناسبة، ولأن في

تصرف الليل والنهار دلالة على عظيم القدرة،

والعلم^(١) دلالة على الانفراد بصفات الإلهية وعلى وفور

البعث، كما قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَذَّكَّرُكُمْ تَقْوُونَ﴾ الأعراف:

٢٢.

(١٨: ٨٦)

الطباطبائي: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ مترتب

بحسب المعنى على الجملة التي قبله، - ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ

لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾

وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ يُخْرِجُكُمْ مِنْهَا - أي لما

جعلكم ذوي علم، وأظهر وجودكم في الأرض إلى حين

حتى تُخشعوا إليه، لزمت ذلك سنة الإحياء والإماتة، إذ

المسلم متوقف على الحياة، والمنسرح متوقف على

الموت.

مكارم الشيرازي: القول المبارك استعرض

خبرة الإنسان منذ الولادة حتى الموت والعودة إلى الله

تعالى، التي تتم مراحلها جميعاً بإرادة الله العزيز الحكيم.

ومما جعلت النظر جعل الله الموت والحياة إلى جانب

اختلاف الليل والنهار، وذلك لكون النور والظلام في عالم

الوجود كالموت والحياة للكائنات، فخلقاً يبعد الخلق

حركته ونشاطه بين أفواج النور ويستخفي بين أستار

الظلام، كذلك تبدأ الأحياء حركتها ونشاطها في نور

الحياة وتستخفي في ظلمة الموت، ولكليهما صفة التدرج.

(١٠: ٤٣٤)

٨... يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ

وَيُخْرِجُ الْأَرْضَ بِغَدِّ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ. الروم: ١٩

الطبري: فينبئها، ويخرج زرعها بعد خرابها

وجدوبها، ﴿وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ يقول: كما يحيي الأرض

بعد موتها، فيخرج نباتها وزرعها، كذلك يحييكم من بعد

بماتكم، فيخرجكم أحياء من قبوركم إلى موقف الحساب. (٢١: ٣٠)

نحوه المُنْبَدِي. (٧: ٤٣٥)

الْوَجَاج: أي يجعلها تثبت، وإحياء الأرض: إخراج الثبات منها. (١: ١٨١)

نحوه الواحدِي (٣: ٤٣١)، والزَّخْشَرِي (٣: ٢١٨)، السَّوَرْدِي: يعني بالثبات، لأنه حياة أهلها فصار حياة لها.

ويحتل ثانياً: أنه كثرة أهلها، لأنهم يحيون مواتها ويُسقون خرابها. «وَكَذَلِكَ نُخْرِجُونَ» أي كسا أحياء الأرض بإخراج الثبات وأحياء الموتى، كذلك يُحييكم بالبعث. وفي هذا دليل على صحة القياس. (١٤: ٣٠٥)

الطُّوسِي: أي يحييها بالثبات بعد جدوها، ولا يجوز أن يكون المراد إحياء الأرض حقيقة، كما لا يكون الإنسان أسداً حقيقة إذا قيل: فلان أسد، لأنه يراد بذلك التشبيه والاستعارة، فكذلك إحياء الأرض بعد موتها، كأنها تحيا بالثبات الذي فيها. (٨: ٢٣٨)

الْقَشِيرِي: يحييها بالمطر، ويأتي بالزبيب بعد وحشة الشتاء، كذلك يوم النُّشُور يحيي الخلق بعد الموت.

(٥: ١١٢)

الْفُغْرُ الرَّازِي: وفي هذا معنى لطيف، وهو أن الإنسان بالموت تبطل حيوانيته، وأما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده، كما قال تعالى: «وَلَا تَحْزَنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَفْوَاثًا» آل عمران: ١٦٩، لكن الحيوان نام مُصْعَرَك حَسَّاس، لكن النَّام لا يصعرك ولا يحس. والأرض الميتة لا يكون فيها نساء، ثم إن النَّام

بالانتباه يتحرك ويحس، والأرض الميتة بعد موتها تنمو نباتها، فكما أن تحريك ذلك الساكن، وإثاء هذا الواقف سهل على الله تعالى، كذلك إحياء الميت سهل عليه، وإلى هذا أشار بقوله: «وَكَذَلِكَ نُخْرِجُونَ».

(٢٥: ١٠٧)

الطُّبَّاطِبَائِي: وأما إحياء الأرض بعد موتها، فهو ابتلاء الأرض وابتهاجها بالثبات في الربيع والصيف، بعد خلودها في الخريف والشتاء، وقوله: «وَكَذَلِكَ نُخْرِجُونَ» أي تُبعثون وتُخرجون من قبوركم بإحياء جديد، كإحياء الأرض بعد موتها. (١٦: ١٦٢)

فضل الله: عند ما تهتز بالخضرة الطافرة، والثبات المتنوعة، والألوان الزاهية، فتشعر بالحياة التي تتحرك في كل ذرة من ذراتها، وفي كل مساحة من مساحتها، مما يحوي الإنسان بحركة الحياة والموت، في عملية المخلق والإعادة، ليرحمي له ذلك بفكرة البعث بعد الموت، ليجدها في حركة الحياة في الأرض وفي كل الأشياء الحية، قبل أن يفكر بها في دائرة العقل، «وَكَذَلِكَ نُخْرِجُونَ» فلا غرابة في ذلك لأن طبيعة قانون الحياة يفرض ذلك. (١٨: ١١٢)

٩- فَاَنْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُسْحِي السَّوْآتِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الزوم: ٥٠

هكرمة: ما أنزل الله من السماء قطرة إلا أنهت بها في الأرض عشة لوي البحر لؤلؤة. (المائدة: ٣٢١) الإمام الكاظم عليه السلام: ليس يحييها بالقطر، ولكن

يبحث الله رجالاً فيحيون العدل، فتُحيى الأرض لإحياء العدل. ولإقامة العدل فيه أنفع في الأرض من القطر أربعين صباحاً. (التروسي ٤: ١٧٣)

الطبري: فافكر يا محمد إلى آثار النبت الذي يُزك الله من السحاب كيف يحيي بها الأرض الميتة فيحييها ويحييها من بعد موتها وذكرها، «إِنَّ ذَلِكَ لَخَبِيرُ الْتَوَقُّي».

يقول جلّ ذكره: إِنَّ الَّذِي يُحْيِي هَذِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا بِهَذَا النَّبْتِ، لَحَيُّ الْمَوْتِ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِمْ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِقُدْرَتِهِ عَلَى إِحْيَاءِ الْمَوْتِ قَدِيرٌ، لَا يَمُوتُ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَرَادَهُ، وَلَا يَمُوتُ عَلَيْهِ فَعَلْ شَيْءٌ شَاءَهُ سُبْحَانَهُ.

(٢١: ٥٥)

الماوردي: يعني بالماء حتى أنبت شجرةً ومرعىً بعد أن كانت بالجدب مواتاً. «إِنَّ ذَلِكَ لَخَبِيرُ الْتَوَقُّي» لأنّ القادر على إحياء الأرض الموات قادر على إحياء الأموات، استدلالاً بالشاهد على الغائب.

وتأول من تعمق في خواص المعاني آثار رحمة الله، أنّه مواظب القرآن وحُجَّجُه، يُحيي القلوب النافلة.

(٤: ٣٢٦)

القشيري: يحيي الأرض بأزهارها وأنوارها عند مجيء الأمطار، ليخرج زرعها وثمارها، ويحيي النفوس بعد فقرتها، ويوقظها للخيرات بعد فقرتها، فتعمر أوطان الرُفاق بصادق إقدامهم، وتندفع البلايا عن الأنعام ببركات أيامهم، ويحيي القلوب بعد غفلتها بأنوار الماضيات، فتعود إلى استدامة الذكر بحسن المراعاة، ويهتدي بأنوار أهلها أهل السر من أصحاب الإرادات.

ويحيي الأرواح بعد حجبها بأنوار المشاهدات، فتطلع شمسها عن برج السعادة، وتتصل بمشام أسرار الكافة نسيم ما يفيض عليهم من الزبادات، فلا يبقى صاحب غس إلا حطّط منه بنصيب، ويحيي الأسرار - وقد تكون لها وقفة في بعض الحالات - فتنتلي بالكليّة آثار الغيرية، ولا يبقى في الدار ديار، ولا من سكنها آثار، فتطوّات الحقائق لاسيت لها ذرة من صفات الغلات، هنالك الولاية لله... سقط الماء والقطرة، وطاحت الرسوم والجسلة. (٥: ١٢٤)

الواحدي: أي كيف يجعلها تنبت بعد أن لم تكن فيها نبتة؟ «إِنَّ ذَلِكَ» الذي فعل ما ترون وهو الله تعالى «لَخَبِيرُ الْتَوَقُّي» في الآخرة. (٣: ٤٣٧)

القشيري: يعني أنّ ذلك القادر الذي يحيي الأرض بعد موتها هو الذي يحيي الناس بعد موتهم.

(٣: ٢٢٦)

نحوه الخازن (٥: ١٧٥)، وأبو حيان (٧: ١٧٩)، والشربيني (٣: ١٧٥).

ابن قطيعة: يحتمل أن يكون الضمير الذي في الفعل للآثر، ويحتمل أن يكون لله تعالى وهو أظهر. وقرأت فرقة (كَيْفَ تُحْيِي) بآثناء المفتوحة (الأرض) بالرفع، وقرأ الجعدي وابن السميّع وأبو حنيفة (تُحْيِي) ببناء مضمومة: على أن إسناد الفعل إلى ضمير الرحمة، (الأرض) نصباً.

قال أبو النعمان: قوله: «كَيْفَ تُحْيِي» جملة منصوبة الموضع على الحال حملاً على المعنى، كأنه قال: تُحْيِي، وهذه الحياة والموت استعارة في القبط والإحساب. ثم

أخبر تعالى على جهة القياس والتنبه عليه بالبعث والنشور. (٣٤٢: ٤)

نحوه القرطبي. (١٤: ٤٥)

البَيضَاوِي: يعني إن الذي قدر على إحياء الأرض بعد موتها ﴿لَمْخِي السَّوْقِ﴾ لقادر على إحيائهم، فإنه إحداث لمثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى، كما أن إحياء الأرض إحداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية. هذا، ومن المحتمل أن يكون من الكائنات الزلزلة ما تكون من مواد ما تفتت وتبددت من جنسها في بعض الأحوال السالفة. (٢٢٤: ٢)

نحوه الأوسى. (٢١: ٥٤)

أبو الشعثود: فالمراد بالأمر بالنظر التنبه على عظم قدرته تعالى وسعة رحمته، مع ما فيه من التمهيد لما يعقبه من أمر البعث. وقُربى (عيسى) كماله عليه السلام الإسناد إلى ضمير «الرحمة» ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ العظيم الشأن الذي ذكر بعض شؤونه ﴿لَمْخِي السَّوْقِ﴾ لقادر على إحيائهم، فإنه إحداث لمثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى الحيوانية، كما أن إحياء الأرض إحداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية، أو لمحييهم ألبتة.

(١٨٠: ٥)

نحوه البروسوي. (٧: ٥٢)

ابن عاشور: أي انظر هيئة إحياء الله الأرض بعد موتها، تلك الحالة التي هي أثر من آثار رحمته التام على حدّ قوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الغاشية: ١٧...

وأطلق على إنبات الأرض: إحياء، وعلى قهولتها:

الموت، على سبيل الاستعارة.

وجملة: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمْخِي السَّوْقِ﴾ استئناف وهو إدماج، أوج دليل البعث عقب الاعتبار بإحياء الأرض بعد موتها. وحرف التوكيد يفيد - مع تقرير الخبر - زيادة معنى (فاء) التشبّه. [تم استشهد بشعر]

واسم الإشارة عائد إلى اسم الله تعالى بما أجري عليه من الإخبار بإحياء الأرض بعد موتها، ليُفيد اسم الإشارة معنى أنه جدير بما يجرده بعده من الخبر عن المشار إليه. فالمعنى: أن الله الذي يحيي الأرض بعد موتها لمحيي الموق تقريباً لتصور البعث.

وهذا عن الموصول إلى الإشارة للإيجاز، ولما في الإشارة من التظيم. وذيل ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإنه يعمّ جميع الأشياء، والبعث من جملة ما إذ ليس هو إلا إحياء خلق وهو مقدور الله تعالى، كما أنشأ الخلق أول مرة، والتشبه تام، لأن إحياء الأرض: إحياء أمثال ما كان عليها من النبات، فكذلك إحياء الموق إحياء أمثاله. (٢١: ٧٥)

الطباطبائي: فجعل آثار الرحمة التي هي المطر، كيفية إحياء الأرض بعد موتها، فحياة الأرض بعد موتها من آثار الرحمة، والنبات والأشجار والأنهار من آثار حياتها، وهي أيضاً من آثار الرحمة، والتدبير تدبير إلهي يتفرع على خلقه الرياح والسحاب والمطر.

وقوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمْخِي السَّوْقِ﴾ الإشارة بذلك إليه تعالى بما له من الرحمة التي من آثارها إحياء الأرض بعد موتها. وفي الإشارة البعيدة تظيم.

والمراد به (الموق) موق الإنسان أو الإنسان وغيره

من ذوي الحياة، والمراد بقوله: ﴿إِنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ﴾
الْمَوْتُ، الدلالة على المماثلة بين إحياء الأرض الميتة
وإحياء الموتى، إذ في كلٍّ منها موت، هو سقوط آثار
الحياة من شيء محفوظ، وحياة، هي تجدد تلك الآثار بعد
سقوطها.

وقد تحقق الإحياء في الأرض والنبات، وحياة
الإنسان وغيره من ذوي الحياة مثلها، وحكم الأمثال فيها
يجوز ولها لا يجوز واحد، فإذا جاز الإحياء في بعض هذه
الأمثال - وهو الأرض والنبات - فليجوز في البعض
الآخر.

مكثوم الشيرازي: والتعبير بـ (يحيى) بصيغة اسم
الفاعل مكان الفعل المضارع، وخاصة مع كونه مسوقاً
بلام التوكيد، دليل على منتهى التأكيد.

ولقد رأينا مراراً في آيات القرآن الكريم أن هذا
الكتاب السماوي - من أجل إثبات مسألة المعاد - ينتخب
نزول الفيت وإحياء الأرض بعد موتها شاهداً على ذلك.
ففي سورة دق: الآية: ١١، يعقب القرآن بعد التعبير
بجياة الأرض بعد موتها قائلاً: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾. ويُنسب
هذا التعبير في الآية: ٨، من سورة فاطر: ﴿كَذَلِكَ
النُّشُورُ﴾.

والواقع أن قانون الحياة والموت في كلِّ مكان
متشابه، فالذي يحيى الأرض الميتة بنفثات السماء،
وسببها الحركة والنبهجة، ويتكرر هذا العمل على طول
السنة، وأحياناً في كلِّ يوم، فإن له هذه القدرة على إحياء
الناس بعد الموت، فالموت بيد في كلِّ مكان، كما أن الحياة
بأمره أيضاً.

صحيح أن الظاهر أن الأرض الميتة لأحياء، بل تنمو
البذور التي في قلب الأرض، ولكننا نعلم أن هذه البذور
الصغيرة تجذب مقداراً عظيماً من أجزاء الأرض إلى
نفسها، وتحول الموجودات الميتة إلى موجودات حية،
وحق نرات هذه النباتات المتلاشية - أيضاً - تمنح القدرة
والقوة لكي نحيا الأرض.

وفي الحقيقة لم يكن لشكري المعاد أي دليل على
مدعاهم سوى الاستبعاد، والقرآن المجيد إنما يستشهد
بهذه الأمثال لإحباط هذا الاستبعاد منهم أيضاً.

(١٢: ٥١٢)

فضل الله، ولا يقتصر التوجيه القرآني في استلزام
التحقق الحقيقي بالإيمان بالله والشعور برحمته، على ما
يكره في نفس الإنسان من مشاعر الامتنان بالنعمة
والزجة، بل يمتد إلى أن يحرك الفكر في أعماق استشفاف
عقلانية الإيمان باليوم الآخر، في مواجهته للفكرة المضادة
التي تُنكر البعث على أساس استبعاد، وذلك من خلال
المقارنة بين موت الأرض وحياتها بقدرة الله، وبين موت
الإنسان وأحيائه بعد ذلك بقدرة الله، فإنَّ يحيى الأرض
هو يحيى الإنسان ﴿إِنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ﴾ السَّمُوتُ وَهُوَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فإذا كان الله يملك القدرة المطلقة فلا
يُعجزه شيء في ما يخلق، ولا في تدبيره، ولا في تغييره بما
يشاء.

(١٨: ١٥٧)

١٠- وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي
الْبَطْءَ وَهِيَ رَبِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ
وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

تيس: ٧٨، ٧٩

الفارابي: وددت لو أن أرسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ إلخ، وهو الله تعالى أنشأ العظام وأحيائها أول مرة، وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على إنشائه وإحيائه ثانياً، فيلزم أن الله عز وجل قادر على إنشائها وإحيائها بقواها ثانياً.

(الكلوسي ٢٣: ٥٤)

المأوردي: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ زَبِيرٌ﴾ استبعاداً أن يعود خلقاً جديداً، فأمر الله بـ **يُحْيِيهَا** أن يحييها بما فيه دليل لأولي الأبواب.

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، أي من قدر على إنشائها أول مرة من غير شيء فهو قادر على إعادتها في النشأة الثانية من شيء.

الكلوسي: (قُلْ) يا محمد لهذا المستعجب من الإعادة: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، لأن من قدر على الاختراع لما يبتلى من غير تغيير عن صفة القادر، فهو على إعادته قادر لا محالة.

نحوه الطبرسي.

القشيري: مهّد لهم سبيل الاستدلال، وقال: إن الإعادة في معنى الإهداء، فأبى إشكال بقي في جواز الإعادة في الانتهاء؟ وإن الذي قدر على خلق النار في الأنفصان الرطبة من المريح والغفار، قادر على خلق الحياة في الرئة البالية.

ثم زاد في البيان بأن قال: إن القدرة على مثل الشيء كالقدرة عليه، لاستوائهما بكل وجه، وإنه يحيي النفوس بعد موتها في المرحمة، كما يحيي الإنسان من الطفلة والطيء من البيضة، ويحيي القلوب بالعرفان لأهل الإيمان، كما

يحيي نفوس أهل الكفر بالهوى والطغيان. (٥: ٢٢٥)
الواحدي: قاس قدرة الله بقدرة المخلوق، فأنكر إحياء العظم البالي لما لم يكن ذلك في مقدور المخلوق.

(٥٢٠: ٥)

الزمخشري: فإن قلت: لم سمي قوله: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ زَبِيرٌ﴾ مثلاً؟

قلت: لما دلّ عليه من قصة عجيبة شبيهة بالمثل، وهي إنكار قدرة الله تعالى على إحياء الموتى، أو لما فيه من التشبيه، لأن ما أنكر من قبيل ما يوصف الله بالقدرة عليه بدليل النشأة الأولى، فإذا قيل: من يحيي العظام؟ على طريق الإنكار، لأن يكون ذلك مما يوصف الله تعالى بكونه قادراً عليه، كان تعجباً له وتشبيهاً له بخلقه، في أنهم غير موصوفين بالقدرة عليه.

الفهم الرازي: المنكرون للعشر منهم من لم يذكر فيه دليلاً ولا شبهة، واكتفى بالاستبعاد، وادّعى الضرورة وهم الأكثرون، ويدلّ عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد، كما قال: ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ السجدة: ١٠. [إلى أن قال:]

ثم إن استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق، حيث قالوا: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ زَبِيرٌ﴾ اختاروا العظم للذكر، لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه، ووصفوه بما يقوّي جانب الاستبعاد من الولي والتفتت، والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعاد من القدرة والعلم، فقال: ﴿وَحَرَبْنَا لَكُمْ خُلاَءَ﴾ أي جعل قدرتنا كقدرتهم، ونسي خلقه العجيب ويداه

الغريب.

ومنه من ذكر شبهة وإن كانت في آخرها تعود إلى مجرد الاستبعاد، وهي على وجهين:

أحدهما: أنه بعد عدم لم يبق شيئاً فكيف يصح على عدم الحكم بالوجود؟ وأجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يعني كما خلق الإنسان ولم يكن شيئاً مذكوراً، كذلك يعيده وإن لم يبق شيئاً مذكوراً.

وثانيها: أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاريبه، وصار بعضه في أبدان السباع، وبعضه في جدران الزباج كيف يجمع؟ وأبعد من هذا هو أن إنساناً إذا أكل إنساناً وصار أجزاء المأكول في أجزاء الأكل، فلا أهد، فأجزاء المأكول: إما أن تُعاد إلى بدن الأكل، فلا يبقى للمأكول أجزاء تُخلق منها أعضاؤه، وإما أن تُعمل إلى بدن المأكول منه، فلا يبقى للأكل أجزاء.

فقال تعالى في إبطال هذه الشبهة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ووجهه هو أن في الأكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية، وفي المأكول كذلك، فإذا أكل إنسان إنساناً صار الأصلي من أجزاء المأكول فضلياً من أجزاء الأكل، والأجزاء الأصلية للأكل هي ما كان له قبل الأكل، والله بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ يعلم الأصلي من الفضلي فيجتمع الأجزاء الأصلية للأكل ويتفخ فيها روحه، ويجمع الأجزاء الأصلية للمأكول ويتفخ فيها روحه، وكذلك يجمع الأجزاء المنفردة في البقاء المبددة في الأسقام بصحته الشاملة وقدرته الكاملة. (٢٦: ٩-١٠)

نحوه الشريبي (٣: ٣٦٦)، والنيسابوري (٢٣: ٢٣).

التيضاوي: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ منكرًا لآله

مستبعداً له...

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإن قدرته كما كانت، لامتناع التغير فيه، والمادة على حالها في القابلية اللازمة لذاتها. (٢: ٢٨٦)

النسفي: من يُحيي الحياة في العظام، ويقول: إن عظام الميتة نجسة، لأن الموت يؤثر فيها من قبل أن الحياة تحملها، يشبهت هذه الآية، وهي صندنا طاهرة، وكذا الشعر والنصب، لأن الحياة لا تحملها فلا يؤثر فيها الموت. والمراد بإحياء العظام في الآية: ردها إلى ما كانت عليه بحسنة رطبة في بدن حي حساس. (٤: ١٤)

نحوه أبو حيان. (٧: ٣٤٨)

أبو الطاهر: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ مطوف حيث تدور على المسئلة المنجية داخل في حيز الإنكار والتفويض، وأما على التقدير^(١) الأول فهو عطف على الجملة الفجائية، والمعنى ففاجأ خصوصتنا وضرب لنا مثلاً، أي أورد في شأننا قصة عجيبة في نفس الأمر، هي في الترابية والحمد من المقول كالمثل، وهي إنكار إحيائنا النظام، أو قصة عجيبة في زعمه، واستبعادها وعدّها من قبيل المثل، وأنكرها أشدّ الإنكار، وهي إحيائنا إياها، وجعل لنا مثلاً وخبراً من الخلق، وقاس قدرتنا على قدرتهم، وبقى الكل على السوم.

﴿وَتَبَيَّنَ خَلْقُهُ﴾ أي خلقنا إياه على الوجه المذكور لذلك على بطلان ما ضربه، إما صطفت على (ضرب) داخل في حيز الإنكار والتعجيب، أو حال من ضاعله

(١) ذكر تقديرات قد سبق.

بإضمار «قَدْ» أو بدونه. «قَالَ» استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل، كأنه قيل: أي مثل ضربت، أو ماذا قال، فقيل: قال: «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ» منكرًا له أشد التكرير، مؤكدًا له بقوله تعالى: «وَهِيَ زَجِجٌ» أي بالية أشد البلى بعيدة من الحياة غاية البعد. فالمثل على الأول هو إنكار إحيائه تعالى للعظام، فإنه أمرٌ عجيبٌ في نفس الأمر، حقيقٌ لغرابته وعدة من العقول بأن يُعَدَّ مثلًا، ضرورة جزم العقول بطلان الإنكار ووقوع المنكر لكونه كالإنشاء، بل أهون منه في قياس العقل.

وعلى الثاني هو إحياءه تعالى لها، فإنه أمرٌ عجيبٌ في نفسه قد استعده وعدة من قبيل المثل وأنكره أشد الإنكار، مع أنه في نفس الأمر أقرب شيء من الوقوع من سبق من كونه مثل الإنشاء أو أهون منه. وأما على الثالث فلا فرق بين أن يكون المثل هو الإنكار أو المنكر. [ثم آدم نحو التسلي] (٥: ٣١٤) الألويسي: أي أوجدها ورباها «أَوَّلَ مَرَّةٍ»، أي في أول مرة، إذ لم يسبق لها إيجاد. ولا شك أن الإحياء بعد أهون من الإنشاء قبل، فن قدر على الإنشاء كان حل الإحياء أقدر وأقصر، ولا احتمال لمروض الشجر، فإن قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التصغير بوجه من الوجوه. (٢٣: ٥٤)

ابن عاشور: والاستهام في قوله: «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ» إنكاري (مَنْ) حاتمة في كل من يُسند إليه الخبر، فالمعنى: لأشد يحيي العظام وهي رميم. فنسمل صومده إنكارهم أن يكون الله تعالى محييًا للعظام وهي

رميم، أي في حال كونها رميمًا. [إلى أن قال:] أمر بجواب على طريقة الأسلوب الحكيم، يحمل استهتام القائل على خلاف مراده، لأنه لما قال: «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ زَجِجٌ» لم يكن قاصدًا تطلب تعيين المحيي، وإنما أراد الاستعالة، فأجيب جواب من هو مطلب علمًا، فقيل له: «يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» فذلك يبي الجواب على فعل الإحياء مُسندًا للمحيي، على أن الجواب صالح لأن يكون إطلاً للشيء المراد من الاستهتام الإنكاري، كأنه قيل: بل يحييها الذي أنشأها أول مرة، ولم يُبين الجواب على بيان إمكان الإحياء، وإنما جعل بيان الإمكان في جعل المُسند إليه وصولاً، لتدل الصلة على الإمكان فيحصل الفرضان، فالموصول هنا إيماء إلى وجه بناء الخبر - وهو (يُحْيِيهَا) - المحيي، لأنه أنشأها أول مرة، فهو قادر على إنشائها ثاني مرة، كما أنشأها أول مرة، قال تعالى: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّفْسَ الْأُولَىٰ لَقَوْلًا تَذْكُرُونَ» الواقعة: ٦٢، وقال: «وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ لَمْ يَكُن لَّهُ فِئَةٌ مِّنْ شَيْءٍ» الزوم: ٢٧. (٢٢: ٢٧٨)

الطباطبائي: والآية مسوقة لرفع استبعاد جعل الشيء الموات شيئًا ذا حياة، والحياة والموت متاهيان. والجواب أنه لا استبعاد فيه، فإنه هو الذي جعل لكم من الشجر الأخضر الذي يقطر ماء نازلاً فإذا أنتم منه توقدون وتشطون النار.

والمراد به على المشهور بين المفسرين: شجر المَرْخ والتَّار، كانوا يأخذون منها على خضرتها، فيجعل الفار زبدًا أسفل، ويحرق المَرْخ زبدًا أعلى، فيسحق

الأهل على الأسفل، فتندفع النار بإذن الله، فيحصل
الحق من الميت ليس بأعجب من اندفاع النار من
الشجرة الخضراء، وهما متضادان. [إل أن قال:]

والمحصل من كلامه تعالى أن النفس لا تموت بموت
البدن، وأنها محفوظة حتى ترجع إلى الله سبحانه، كما
تقدم استفادته من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي
الْأَرْضِ فَإِذَا هِيَ بِلَدِّنا فَتِلْكَ آيَاتُ الْكَافِرِينَ﴾
﴿قُلْ يَتَوَلَّيْكُمْ مَلَائِكَةُ الْمَوْتِ الَّتِي وَكَّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ
تُرجعون﴾ السجدة: ١٠، ١١ فبالبدن اللاحق من
الإنسان إذا اعتُبر بالقياس إلى البدن السابق منه كان
منه لاهينه، لكن الإنسان ذا البدن اللاحق إذا قيس إلى
الإنسان ذي البدن السابق كان عينه لا مثله، لأن
الشخصية بالنفس وهي واحدة بينهما.

ولما كان استبعاد المشركين في قولهم: ﴿وَمَنْ يَحْيِيهِمْ﴾
الإنعام ﴿وَمِنْ رَبِّهِمْ﴾ راجعاً إلى خلق البدن الجديد دون
النفس، أجاب سبحانه بآيات إمكان خلق مثلهم، وأما
حودهم بأعيانهم فهو إنما يتم بتملق النفوس والأرواح
المحفوظة عند الله بالأبدان المخلوقة جديدة، فتكون
الأشخاص الموجودين في الدنيا من الناس بأعيانهم، كما
قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَتَّخِذْ لِنَفْسِهِ يَتَّخِذْ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ
الْأُخْرَى﴾ ٣٣، فخلق الإحياء على الموق بأعيانهم، فقال:
﴿عَلَى أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ﴾. ولم يقل: على أن يحيي أمثال
الموق. (١٧: ١١٢ - ١١٤)

مكارم الشيرازي: نقلت أغلب التفاسير عن أبي
عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: «جاء أبي بن خلف فأخذ

حطاً بالياً من حائط ففقه، ثم قال: إذا كنا عظاماً وزفائاً
إننا لمجوتون خلقاً» فأمر الله: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ
وَمِنْ رَبِّهِمْ﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ
خَلْقٍ عَلِيمٌ.

قلنا: إن البحوث المختلفة حول المبدأ والمعاد والنبوة
في سورة يس، التي هي قلب القرآن، وردت بشكل
مقاطع مختلفة، فهذه السورة ابتدأت بمسألة النبوة،
واختتمت بسبع آيات تحمل أقوى البيانات حول المعاد.
في البدء تأخذ بيد الإنسان وتشير له إلى بدء حياته
في ذلك اليوم: حيث كان طُفلة مهينة لا غير، وتدعوه إلى
التأمل والتفكير، فنقول: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ
سُلْطَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾. ياله من تعبير حيوي؟
فألا يدرك أنه أولاً مخاطبة الإنسان، أيما كان وأبى اعتقاد
كان، ثم على أي مستوى كان من العلم، فهو
يستطيع إدراك هذه الحقيقة.

ثم تحدثت عن «الطُفلة» والتي هي لغوياً بمعنى «الماء
المهين» لكي يعلم هذا الإنسان المفرد المتكبر - بقليل
من التأمل - ماذا كان في البدء؟ كما أن هذا الماء المهين لم
يكن هو السبب في نشوئه وظهوره، بل خلية حية
مُتناهية في الصغر، لا ترى بالعين المجردة، من ضمن
آلاف، بل ملايين الخلايا الأخرى التي كانت تسيح في
ذلك الماء المهين، وباتحادها مع خلية صغيرة أخرى
مُسْتقرّة في رحم المرأة تكونت الخلية البشرية الأولى،
ودخل الإنسان إلى عالم الوجود.

وتتواصل مراحل التكامل الجنيني الواحدة بعد
الأخرى، والتي هي ستة مراحل كما نقلها القرآن الكريم

في بداية سورة «المؤمنون»: النطفة، الملقحة، المضفة،
الإنسان بعد الولادة كائن ضعيف جدًا، لا يملك القدرة
على شيء، ثم يقطع مراحل نموه بسرعة حتى يبلوغ
الرشد الجسماني والعقلي.

نعم، فهذا الموجود الضعيف العاجز، يُصبح قوياً إلى
درجة أن يجيز لنفسه التهور لمهابة الدعوات الإلهية،
وينسى ماضيه ومستقبله، ليكون مصداقاً حياً لقوله
تعالى: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾. واللطف أن هذا التعبير
يتضمن جنتين: إحداهما تمثل جانب القوة، والأخرى
جانب الضعف، ويظهر أن القرآن الكريم أشار إليها
جميعاً.

إن هذا الصل لا يكون إلا من إنسان يملك عقلًا
وفكرًا وشعورًا واستقلالًا وإرادة، ونحن نعلم بأن الإنسان
مسألة في حياة الإنسان هي التكلم والمحدث الذي يُنبأ
محتواه مُسبقًا في الذهن، ثم يُصَبّ في قالب من المهارات،
ويُطَلَقُ بأنحاء المهدف كالزواجر المطلق من فوهة
البندقية، وهذا العمل لا يمكن حدوثه في أي كائن حي
عدا الإنسان.

وبذلك فإن الله سبحانه وتعالى يُجسّد قدرته في
إعطاء هذا الماء المهيّن هذه القوة الطليعة، هذا من جانب،
ومن جانب آخر فإن الإنسان مخلوق منور وكثير
التسيان، فهو يستغل كل هذه النعم - التي أولاهّا إتياء وليّ
نعمته - ضدّه في الجادلة والمخاصمة، فبإله من منغل
أحمق!

يكفي لمعرفة مدى غفلته وحمقه أنه: ﴿وَضَرَبَ لَنَا

عَقْلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾.

المقصود من ضرب المثل هنا: نفس المعنى يدون
التنبيه والكناية، فالمقصود هو الاستدلال وذكر مصداق
للإيهات مطلب معيّن. نعم فإن أبي بن خلف أو أمية بن
خلف، أو العامر بن وائل، كان قد وجد قطعة متفسّخة
من عظم لم يكن معلومًا لمن؟ وهل مات موتًا طبيعيًا؟ أو
في واحدة من حروب العصر الجاهليّ المهولة؟ أو مات
جوعًا؟ وبأي شكل فكر حتى وجد فيه دليلًا قويًا لنفي
المعادا فعمل تلك القطعة من العظم، وذهب صانعًا
وغيرها في نفس الوقت، وهو يقول: لأخصمن محمدًا.

فذهب إلى الرسول الأكرم ﷺ، وهو في عجلة من
أمره، فيقول له: قل لي: من ذا الذي يستطيع أن يلبس
هذا العظم البالي لباس الحياة من جديد؟ وقت بيده
الرسول ﷺ سيتخير في الجواب ولا يملك ردًا.

والجميل أن القرآن الكريم أجابه بمجملته وجيزة
مقتضية، وهي قوله تعالى: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾. وإن كان قد
أردف مُضيفًا توضيحًا أكثر ودلائل أكثر، فكأنه يقول:
لو لم تنسَ بَدْءَ خلقك لما استدلت بهذا الاستدلال
الواهي الفارغ أبدًا.

أيها الإنسان الكثير التسيان، هُذ قليلًا إلى الوراء
وانظر في خلقك، كيف كنت تُلقح نطفة تافهة وكلّ يوم أنت في
ليس جديد من مراحل الحياة، فأنت في حال موت
وبعث مستمرين، فن جماد أصبحت رجلًا بالغًا، وبكسبة
من عالم النبات الجامد، ومن عالم الحيوان الميت أيضًا
أصبحت إنسانًا، ولكنك نسيت كل ذلك، وصرت تسأل:

من يُحيي العظام وهي رميم؟ ألم تكن أنت في البدء رُبابًا،
كما هو حال هذه العظام بعد تفسخها؟!

لذا فإن الله سبحانه وتعالى يأمر الرسول ﷺ بأن
يقول لهذا المغرور الأحمق الناسي: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي
أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

فإذا كان بين يديك اليوم بقية من العظام المتسفة
تُذكرك به، فقد مرَّ يوم لم تكن فيه شيئًا ولا حتى رُبابًا،
نعم، أليس سهلًا هل من خلقك من العدم أن يُعيد
الحياة إلى العظام المُهترئة؟!

وإذا كنت تعتقد بأن هذه العظام بعد تفسخها تُصبح
رُبابًا وتنتشر في الأصقاع، ومن يستطيع عند ذلك أن
يجمع تلك الأجزاء المبعثرة من نقاط انتشارها؟ فإن
الجواب هل ذلك أيضًا واضح: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.
لن كان له مثل هذا «العلم» وهذه «القُدرة» فإن
مسألة المعاد وإحياء الموتى لا تُشكّل بالنسبة إليه أية
مشكلة. فنحن نستطيع بقطعة من «المنشايطس» جمع
برادة الحديد المبعثرة في كمية من التراب ولي لحظات،
والله العالم القادر يستطيع كذلك بأمر واحد أن يجمع
ذرات بدن الإنسان من كلِّ موضع كانت فيه من الكرة
الأرضية، فهو العالم وليس العالم بخلق الإنسان فقط، بل
هو العالم بنواياه وأعماله أيضًا، المحيط بكلِّ شيء علمًا،
وهو على كلِّ شيء قدير.

وعليه فإنَّ الحساب على الأصيل والنوايا
والامتقادات المُضرة لا يُشكّل له تعالٍ أدنى مشكلة
أيضًا، فكما ورد في الآية: ٢٨٤، من سورة البقرة: ﴿وَإِنْ
تُبَدُّوا قَاتِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾، وكذلك

حينما أظهر فرعون شكًا في قدرة ■ على المعاد وإحياء
القرون السابقة، أجابه موسى ﷺ: ﴿قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ
رَبِّ فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ طه: ٥٥.

(٢٢٠: ١٤)

[لاحظ في خ ل ق: ذيل هذه الآية تحقيقًا لطيفًا
لخلق الجسد والنفس للطبائقي، وفضل الله]

١١- لَهْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الحديد: ٢

الطَّبْرِي: يُحيي ما يشاء من المخلوق، بأن يوجد
كيف يشاء، وذلك بأن يحدث من النطفة الميتة حيوانًا
يطلع الروح فيها، من بعد تارات يلقبها فيها، ونحو ذلك
من الأشياء، وميت ما يشاء من الأحياء بعد الحياة، بعد
بلوغه أجله فيحييه.

(٢١٥: ٢٧)

نحو المِراغِي (٢٧: ١٥٩)، والقاسِمِي (١٦: ٥٦٧).

الرَّجَاج: أي يحيي الموتى يوم القيامة، وميت
الأحياء في الدنيا، ويكون ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾: يُحيي النطف
التي إنما هي موات، وميت الأحياء، ويكون موضع
﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ رضا على معنى: هو يحيي ويميت، ويموت
أن يكون نصًّا على معنى: له ملك السموات والأرض
مُحييًا ومُميِّتًا قادرًا.

(١٢١: ٥)

الطُّوسِي: معناه يحيي الموات، لأنه يعمل النطفة -

وهي جاد - حيوانًا، ومحييها بعد موتها يوم القيامة،
وميت الأحياء إذا بلغوا آجالهم التي قدرها لهم.

(٥١٨: ٩)

الطَّبْرِي: أي يحيي الأصوات للبعث، وميت

الأحياء في الدنيا. [تم نقل كلام الطوسي] (٢٣٠: ٥)

مثله الخازن (٢: ٢٥)، ونحوه القرطبي (١٧: ٢٣٦).

الفخر الرازي: ذكر المفسرون فيه وجهين:

أحدهما: يُحيي الأموات للبعث، وثبت الأحياء في الدنيا.

والثاني: قال الزجاج: يُحيي التُّلُف فيجعلها أشخاصًا

عُقلاء فاهمين ناطقين وثبت.

وعندي فيه وجه ثالث، وهو: أنه ليس المراد من

تخصيص الأحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص

معينين، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت،

كما قال في سورة الملك: ٢: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ﴾ والمقصود منه كونه سبحانه هو المفرد بإيجاد

هاتين الماهيتين على الإطلاق، لا يمنع عنها مانع، ولا

يرده عنها راد. وحيث يدخل فيه الوجهان اللذان

ذكرهما المفسرون. (٢٩: ٢٠٨)

البيضاوي: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ استئناف، أو خبر

لمحذوف، أو حال من المجرور في (لَهُ). (٢: ٤٥٦)

نحوه النسفي. (٤: ٢٢٢)

أبو حيان: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ جملة مستقلة لا موضع

لها من الإصراب، لقوله: ﴿لَهُ عِلْمُ السُّعُوتِ

وَالْأَرْضِ﴾. لما أخبر بأنه له الملك أخبر عن ذاته بهذين

الوصفين العظيمين اللذين بها قام التصرف في الملك،

وهو إيجاد ما شاء، وإعدام ما شاء ولذلك أعقب بالقدرة

التي بها الأحياء والإماتة. ويجوز أن يكون خبر مبتدأ،

أي هو يُحيي ويُميت، وأن يكون حالاً، وذو الحال الضمير

في (لَهُ)، والعامل فيها العامل في الجاز والمجرور.

(٨: ٢١٧)

الشرميني: أي له صفة الأحياء، فيُحيي ما شاء من

الخلق، بأن يوجد له صفة الحياة كيف شاء، في أطوار

يُنَبِّها كيف شاء ومما شاء، (وَيُمِيتُ) أي له هاتان

الصفاتان على سبيل الاختيار والتجدد والاستمرار، فهو

قادر على البعث بدليل ما ثبت له من صفة الأحياء.

(٤: ٢٠١)

أبو السعود: استئناف مبين لبعض أحكام الملك

والتصرف، وجعله حالاً من ضمير (لَهُ) ليس كما ينبغي.

(٦: ١٩٩)

البروسوي: استئناف مبين لبعض أحكام الملك،

أي يُحيي الموت والتُّلُف واليُبْس، ويُميت الأحياء، ومعنى

الأحياء والإماتة جعل الشيء شيئاً وجعله شيئاً.

وقد استعاران للهداية والإضلال، في نحو قوله: ﴿أَوْ

مَنْ كَانَ مُتًّا فَاجْتَنَاءُ﴾ وهو يُحيي القلوب بتجلي اسم

المُحيي، ويُميت النفوس بتجلي اسم المُميت، أو يُحيي

النفوس بموت القلوب، ويُميت القلوب بحياة النفوس،

على طريق المبالغة.

وقال ابن عطاء الله: هو مالك الكل، وله الملك أجمع،

يُميت من يشاء بالانتقال بالملك، ويُحيي من يشاء

بالإقبال على الملك. (٩: ٣٤٦)

الآلوسي: أي يفعل الأحياء والإماتة، استئناف

مبين لبعض أحكام الملك، وإذا جُعل خبر مبتدأ محذوف،

أي هو يُحيي ويُميت، كانت تلك الجملة كذلك، وجعله

حالاً من ضمير (لَهُ) يوهم تقييد اختصاص الملك بهذه

الحال. (٢٧: ١٦٥)

سَيِّدُ قُطْبِهِ؛ والحياة ما تزال سيرا في طبيعتها، وسرا في مصدرها، ولا يملك أحد أن يقول: من أين جاءت، ولا كيف جاءت؟ فضلا على أن أحدا لا يدري ما هي على وجه الحقيقة.

والتصّ القرآني يقول: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي، الَّذِي يُعْطِي الْحَيَاةَ لِلْأَحْيَاءِ، وما يملك أحد أن ينكر هذا، ولا أن يثبت غيره، والموت كالحياة سرٌّ مُخْفَفٌ؛ ولا يعرف أحد طبيعته، ولا يملك أحد أن يُحييه، لأنَّ أحدا غير واجب الحياة لا يملك سلبها... وهذا وذلك من مظاهر الملكية المطلقة لله في السماوات والأرض يُحْيِي وَيُمِيت.

(٢٤٧٨: ٦)

الطَّبَاطِبَاتِيُّ، ولوله: «يُحْيِي وَيُمِيتُ» إشارة إلى اسمه: المُحْيِي والمُمِيت، وإطلاق «يُحْيِي وَيُمِيتُ» يظهر شمولها لكل إحياء وإماتة، كإحياء الملائكة أحياهم من غير سبق موت، وإحياء الجنين في بطن أمه، وإحياءه الموق في البعث، وإحياء الجواد ميتا من غير سبق حياة، وإماتته الإنسان في الدنيا، وإماتته ثانيا في البرزخ، على ما يشير إليه قوله: «رَبَّنَا أَمِيتْنَا الْفَنَيْنِ وَأَحْيِينَا الْفَنَيْنِ» المؤمن: ١١، وفي «يُحْيِي وَيُمِيتُ» دلالة على الاستمرار، (١٤٤: ١٩)

مكاوم القسري: إن مسألة الإحياء والإماتة قد ذكرت في آيات عديدة في القرآن الكريم، وهذا موضوعان لم تتوضح أسرارهما المَعْقُودَة لأي شخص، كما لا يوجد شخص يعلم بوضوح حقيقة الحياة ولا حقيقة الموت، إلا أن الذي نعلمه عنها هو آثارها، والعجيب أن الحياة أقرب شيء لنا، ولكننا لا نعرف أي شيء عن

حقيقتها وأسرارها.

والنظرة الجديدة بالملاحظة هنا أن جملة «يُحْيِي وَيُمِيتُ» جاءت بصورة فعل مضارع مما يدل على استمرار مسألة الحياة والموت على طول الأزمنة، وإطلاق هذين المعنيين لا يشمل حياة وموت الإنسان في هذا العالم فقط، بل يشمل كل حياة وممات بدء من الملائكة وانتهاء بكل موجود حي من الحيوانات والنباتات المختلفة، كما أنها لا تقتصر على الحياة الدنيا فقط، بل تشمل حياة البرزخ والقيامة أيضا.

نعم إن الموت والحياة بكل أشكالها بيد القدرة الإلهية

(١٨: ١٤)

الطَّبَاطِبَاتِيُّ

١٢. قُلْتُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا.

الحديد: ١٨

الطَّبَاطِبَاتِيُّ: كما يُحْيِي هذه الأرض الميتة بعد دروسها، كذلك تهدي الإنسان السَّالَّ من الحق إلى الحق، فتوقفه وتُسَدِّده للإيمان، حتى يصير مؤمنا من بعد كفره، ومُهْتَدِيا من بعد ضلاله...

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يُلِّين القلوب بعد قسوتها، قاله صالح المري.

الثاني: يحتمل أنه يُصْلِح الفساد.

الثالث: أنه مثل ضربه لإحياء الموق. (٤٧٨: ٥)

القسري: يُحْيِي الأرض بعد موتها: بإزالة المطر عليها وإخراج التبت منها، ويُحْيِي القلوب الميتة - بعد إعراض الحق عنها - بحسن إقباله عليها. (١٠٧: ٦)

ابن عطية: الآية مخاطبة لهؤلاء المؤمنين الذين

تُهبوا إلى الخشوع، وهذا حَرْبٌ مثل واستدعاء إلى الخير، رقيق وتقرّب بليغ، أي لا يبعد عنكم أيها التاركون للخشوع رُجوعكم إليه وتلبّسكم به ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فكذلك يفعل بالقلوب، يردّها إلى الخشوع بعد بُدّها عنه، ونرجع هي إليه إذا وقعت الإنابة والتكسب من العبد بعد غورها منه، كما تُحيا الأرض بعد أن كانت ميتة غبراء. (٢٦٤: ٥)

التيضائي: تمثيل لإحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة، أو لإحياء الأموات ترغيبًا في الخشوع، وزجرًا عن القساوة. (٤٥٤: ٢)

نحو النبي: (٢٢٦: ٤)

أبوحيان: يظهر أنّه تمثيل لتسليين القلوب بعد قسوتها، ولتأثير ذكر الله فيها، كما يؤثّر الفيت في الأرض فتعود بعد إجذابها نحوية، كذلك تعود القلوب النائرة مقبلة يظهر فيها أثر الطاعات والخشوع. (٢٢٣: ٨)

نحو ابن كثير. (٥٦٠: ٦)

أبو الشعثود: تمثيل لإحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة بإحياء الأرض الميتة بالفيت، للترغيب في الخشوع، والتحذير عن القساوة. (٢٠٥: ٦)

مثله البروسوي (٣٦٥: ٩)، والأكوسي (١٨١: ٢٧)، ومكارم الشيرازي (٤٦: ١٨).

سيّد قطب: وفي هذا القرآن ما يحيي القلوب، كما تُحيا الأرض، وما يبدّها بالنداء والرّي والدّف.

(٣٤٨٩: ٦)

صفحيّة: قال كثير من المفسرين: إنّ هذا تشبيه للقلوب القاسية بالأرض الميتة، وأنّه تعالى كما يحيي هذه

بالطهر، كذلك يهدي القلوب القاسية بالملاحظة.

وفي رأينا أنّه تهديد للذين ينقلبون على أعقابهم بعد عهد الله، وأنّه تعالى سيُحييهم تمامًا كما يحيي الأرض، ويُحييهم على ارتدادهم بعد نبيّهم، ويُؤدّ إرادة هذا المعنى قوله تعالى بلا فاصل: ﴿قَدْ بَيَّأْتُكُمْ الْآثَابَ لَقُلُّكُمْ تَقُولُونَ﴾. إنكم مسؤولون يوم القيامة عمّا أحدثتم بعد رسول الله ﷺ. (٢٤٨: ٧)

وتقدّم بعض النصوص في أرض: «يُحْيِي الْأَرْضَ» فلاحظ.

نُحْيِي

١- وَأَنَا لَنُحْيِيَنَّهِنَّ وَنُحْيِيَنَّهِنَّ وَنُحْيِيَنَّهِنَّ.

المعبر: ٢٣

القشيري: نُحْيِي قُلُوبَهُمْ بِالْمُشَاهَدَةِ، وَنُحْيِي نَفْسَهُمْ بِالْمُجَاهَدَةِ.

ويقال: نُحْيِيهم بأن تُفهمهم بالمشاهدة، ونُحْيِيهم بأن نأخذهم عن شواهدهم.

ويقال: يُحْيِي المریدین بذكره، ويُحْيِي النافلين بهجره.

ويقال: يُحْيِي قومًا بموافقة الأمر في الطاعات، ويُحْيِي قومًا بمناجاة الشهوات.

ويقال: يُحْيِي قومًا بأن يلاطفهم بلطف جماله، ويُحْيِي قومًا بأن يحجبهم عن أفضاله. (٢٦٨: ٣)

الغزالي: معنى المُحْيِي والمُحْيِي: الموجد، ولكنّ الوجود إذا كان هو الحياة سمي فعله إحياء، وإذا كان هو الموت سمي فعله إماتة، ولا خالق للموت والحياة إلا الله.

فمرجع هذين الاسمين إلى صفات الفعل.

(البروتوي ٤: ٤٥٤)

ابن عَقِيَّة: بمعنى هذه: وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي مِنْ نَشَاءٍ بِإِخْرَاجِهِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى وَجُودِ الْحَيَاةِ، وَبِرَدِّهِ عِنْدَ الْبَيْتِ مِنْ مَرْقَدِهِ مَيْتًا، وَنُمِيتُ بِإِزَالَةِ الْحَيَاةِ هَمًّا كَانَ حَيًّا.

(٣٥٧: ٣)

الْفَخْرُ الرَّازِي: فِيهِ قَوْلَانِ: مِنْهُمْ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى الْقَدْرِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَ إِحْيَاءِ الثَّابِتِ وَالْحَيَوَانِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: وَصَفَ الثَّابِتَ بِالْإِحْيَاءِ مَجَازًا، فَوَجِبَ تَخْصِيصُهُ بِإِحْيَاءِ الْحَيَوَانِ، وَلَمَّا ثَبِتَ بِالذَّلَاتِ الْعَقْلِيَّةِ أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ عَلَى خَلْقِ الْحَيَاةِ إِلَّا لِلْحَقِّ سُبْحَانَهُ، كَانَ حَصُولُ الْحَيَاةِ لِلْحَيَوَانِ دَلِيلًا قَاطِعًا عَلَى وَجُودِ الْإِلَهِ الْفَاعِلِ الْخَاصِرِ، وَقَوْلُهُ: «وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ» يَفِيدُ الْمَحْصَرُ أَيَّ لَا قُدْرَةَ عَلَى الْإِحْيَاءِ وَلَا عَلَى الْإِمَاتَةِ إِلَّا لَنَا. (١٧٧: ١٦٦)

نَحْوُ الثِّيَسَابُورِيِّ (١٤: ١٦)، وَالْخَازَنْ (٤: ٥٢).

الْبَيْضَاوِيُّ: «وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي» بِإِيجَادِ الْحَيَاةِ فِي بَعْضِ الْأَجْسَامِ الْقَابِلَةِ لَهَا «وَنُمِيتُ» بِإِزَالَتِهَا، وَقَدْ أُوِّلَ الْحَيَاةُ بِمَا يَحْتَمِلُ الْحَيَوَانُ وَالثَّابِتُ، وَتَكَرَّرَ الضَّمِيرُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْمَحْصَرِ. (١: ٥٤٠)

الْبَيْهَقِيُّ: أَيُّ نُحْيِي بِالْإِيجَادِ وَنُمِيتُ بِالْإِفْنَاءِ، أَوْ نُمِيتُ عِنْدَ انْقِضَاءِ الْأَجَالِ وَنُحْيِي لِمُزَادَةِ الْأَعْيَالِ، عَلَى التَّعْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ: إِذِ الْوَاوُ لِلْجَمْعِ الْمَطْلُوقِ. (٢: ٢٧١)

الشَّرِيبَتِيُّ: أَيُّ لَنَا هَذِهِ الصِّفَةُ عَلَى وَجْهِ الْعِظَمَةِ، فَنُحْيِي بِهَا مَنْ نَشَاءُ مِنَ الْحَيَوَانِ بِرُوحِ الْبَدَنِ، وَمَنْ الرُّوحِ بِالْمَعَارِفِ، وَمَنْ الثَّابِتَ بِالْقَسَمِ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا حَقِيقَةً وَالْآخَرُ مَجَازًا، لِأَنَّ الْجَمْعَ جَائِزًا. (٢: ١٩٩)

أَبُو الشَّعْوَدِ: [نَحْوُ اللَّيْثَاوِيِّ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:] وَتَقْدِيمُ

الضَّمِيرِ لِلْحَصْرِ، وَهُوَ إِنَّمَا تَأْكِيدٌ لِلأَوَّلِ أَوْ مَبْدَأٌ لْخَبَرِهِ الْفَعْلِ، وَالْجُمْلَةُ خَبَرٌ لـ (إِنَّا)، وَلَا يَجُوزُ كَوْنُهُ ضَمِيرَ الْفِعْلِ، لِأَنَّ اللَّامَ مَانِعَةٌ مِنْ ذَلِكَ كَمَا قِيلَ، فَإِنَّ النَّحَاةَ جَوَّزُوا دُخُولَ لَامِ التَّأْكِيدِ عَلَى ضَمِيرِ الْفِعْلِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» آل عمران: ٦٢، بَلْ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ بَيْنَ اسْمَيْنِ. (٤: ١٥)

نَحْوُ الْبَرْوُخَوِيِّ. (٤: ٤٥٤)

الْأَلُوسِيُّ: «وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي» بِإِيجَادِ الْحَيَاةِ فِي بَعْضِ الْأَجْسَامِ الْقَابِلَةِ لَهَا، (وَنُمِيتُ) بِإِزَالَتِهَا عَنْهَا، فَالْحَيَاةُ صِفَةٌ وَجُودِيَّةٌ، وَهِيَ كَمَا قِيلَ: صِفَةٌ تَقْتَضِي الْمَحْسُورَ وَالْحَرَكَةَ الْإِرَادِيَّةَ وَالْمَوْتَ ذَوَالِ تِلْكَ الصِّفَةِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُ صِفَةٌ وَجُودِيَّةٌ تَضَادُّ الْحَيَاةَ، لِظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «أَلَمْ يَخْلُقِ الْخَوْتَ» المالك: ٢، وَسَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى تَحْقِيقُ ذَلِكَ.

وَقَدْ يُعْتَمَدُ الْإِحْيَاءُ وَالْإِمَاتَةُ بِمَحِثٍ يَشْمَلُ الْحَيَوَانِ وَالثَّابِتَ، مِثْلَ أَنْ يَقَالَ: الْمُرَادُ إِعْطَاءُ قُوَّةِ النَّفْسِ وَسُلْبِهَا، وَتَقْدِيمُ الضَّمِيرِ لِلْحَصْرِ، وَهُوَ إِنَّمَا تَوْكِيدٌ لِلأَوَّلِ أَوْ مَبْدَأٌ لْخَبَرِهِ الْجُمْلَةُ بَعْدُ، وَالْمَجْمُوعُ خَبَرٌ لـ «إِنَّا».

وَجَوَّزَ كَوْنَهُ ضَمِيرَ فِعْلِ، وَرَدَّ أَبُو الْبَقَاءِ بِوَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ عَلَى الْخَبَرِ الْفَعْلِيِّ، وَالثَّانِي: أَنَّ اللَّامَ لَا تَدْخُلُ عَلَيْهِ.

وَتَعَقَّبَ ذَلِكَ فِي «الدَّرِّ الْمَصُونِ»، بِأَنَّ الثَّانِي غَلَطَ، فَإِنَّهُ وَرَدَ دُخُولُ اللَّامِ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَإِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» آل عمران: ٦٢، وَدُخُولُهُ عَلَى الْمَضَارِعِ مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُرْجَانِيُّ وَبَعْضُ النَّحَاةِ، وَجَعَلُوا مِنْ ذَلِكَ

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٢، ولعل ذلك الجوز ممن يرى هذا الرأي.

والعجب من أبي البقاء فإنه رد ذلك هنا وجوزّه في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرَ أُولَئِكَ هُوَ يُسَوِّرُ﴾ فاطر: ١٠، كما نقله في «المعني».

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي: الكلام مسوق للحصر، يريد بيان رجوع كل التدبير إليه، وقد كان ما عدّه من النعم كالسّماء بهجوجها، والأرض برواسيها، وإنّبات كل شيء موزون، وجعل المعاش، وإرسال اللّواقح، وإنزال الماء من السّماء، إنّما يتمّ نظاماً مبنياً على الحكمة والسلم إذا انضمّ إليه الحياة والموت والحشر، وكان كما رُجِمَ بطلان بعض الحياة والموت ليس إليه تعالى، ولذا أكّد الكلام وأتى بالحصر دفئاً لذلك.

مكارم الشيرازي، يذكر مسألة الحياة والموت التي تُعتبر من أهمّ المقدمات لبُحث موضوع المعاد، إضافة لكون هذه المسألة من مكملات موضوع التوحيد، باعتبار مسألة الحياة منذ بدايتها وحتى انتهائها بالموت، تُشكّل نظاماً مترابطاً في عالم الوجود، لا يمكن تصوّر تشكيله إلا بوجود علم وقدره مُطلقين، بالإضافة إلى أنّ وجود الحياة والموت بهذا ذاته دليل على أنّ موجودات هذا العالم لا تملك زمام أنفسها، ناهيك عنّا هو بأيديها.

(٥٣: ٨)

٢- ﴿ثُمَّ يَدْعُو تَبْتًا وَثُمَّ يَدْعُو تَبْتًا﴾ الخلق: ١٩، وأناسٍ كثيرًا.

الفرقان: ١٩، المعازدي، وهي التي لا عسارة فيها ولا زرع.

وإحياءها يكون بنبات زرعها وشجرها، فكما أنّ الماء يُطهر الأبدان من الأحداث والأنجاس، كذلك الماء يطهر الأرض من القحط والجذب.

(١٤٨: ٤) القشيري، أنزل من السّماء ماء المطر، فأحيا به الفياض والرياض، وأنبث به الأزهار والأشجار، وأنزل من السّماء ماء الرّحمة فتشمل النّساء ما تلطّفوا به من الأوصار، وما تدنّسوا به من الأوزار.

(٣١٢: ٤) الرّمحسري، فإن قلت: لمّ قدّم إحياء الأرض وسقي الأنعام على سقي الأناسي؟

قلت: لأنّ حياة الأناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم، فقدّم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على سقمهم، ولأنّهم إذا ظفروا بها يكون سُقياً أرضهم ومواسمهم لم يدموا سُقياًهم.

(٩٥: ٣) من السّفر الرازي.

٣- إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَيِّتَ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ أَحْسَنَاءِ فِي إِيَّامٍ مُّبِينٍ. يس: ١٢ الضّحّاك، غيبيهم بالإيمان بعد الكفر.

(الماوردي: ٥: ٩)

الحسن، إحياءهم أن يُخرجهم من الشّرك إلى الإيمان.

يحيى بن سلام، بالبعث للجزاء. (الماوردي: ٥: ٩) القشيري، نُحْيِي قُلُوبًا مَاتَتْ بِالْقِسْوَةِ بِمَا تُظْهِرُ عَلَيْهَا من صوب الإقبال والزّلفة.

(٢١٣: ٥) الرّمحسري، نبعثهم بعد مماتهم.

(٣١٦: ٣) أبو حيان، أي بعد مماتهم. وأبعد الحسن والضّحّاك

في قوله: إحيائهم: إخراجهم من الشرك إلى الإيمان.

(٣٢٥: ٧)

أبو السعود: بيان لشأن عظيم يحتوي على الإنذار والتبشير اخلوا إجمالاً، أي نجتهم بعد محنتهم. [ثم نقل كلام الحسن وقال:]

فهو حيث يجد كريمة بتحقيق البشيرة. (٢٩٢: ٥)

نحوه البروسوي. (٣٧٤: ٧)

الطباطبائي: المراد بإحياء الموتى إحيائهم

للجزاء. (١٧: ٩٦)

مكارم الشيرازي: الاستناد إلى لفظة (نَحْنُ)

إشارة إلى القدرة العظيمة التي نعرفونها في (نَحْنُ).

وكذلك قطع الطريق أمام البحث والتساؤل في كيف

يُحيى العظام وهي رميم، ويبحث الروح في الأبدان من

جديد؟ (١٤: ١٣٦)

فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْزِلَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ. (التعل: ٩٧)

النسبي عليه السلام: إنها القناعة والرضا بما قسم الله.

مثله الحسن ووهب. (الطبرسي ٣: ٣٨٤)

نحوه الإمام علي عليه السلام (الطبرسي ١٤: ١٧١)، والإمام

الحسن عليه السلام (ابن عطية ٣: ٤١٢)، وابن عباس (٢٣٠).

ابن عباس: في الجنة، الرزق الحلال. (٢٣٠)

مثله سعيد بن جبير، وعطاء، والضحاك.

(القرطبي ١٠: ١٧٤)

الرزق الحسن في الدنيا.

الرزق الطيب في الدنيا.

السعادة. (الطبرسي ١٤: ١٧٠)

حياة طيبة في الدنيا بالرزق الحلال، وتيسير صالح الأعمال، وتصفية حياته من المعلوم والآفات.

(المبدي ٥: ٤٤٥)

مجاهد: الآخرة، يُحييهم حياة طيبة في الآخرة.

(الطبرسي ١٤: ١٧١)

هي الجنة. (البنوي ٣: ٩٥)

مثله قتادة، وابن زيد. (الطبرسي ١٤: ١٧١)

عكرمة: أنها الطاعة. (ابن الجوزي ٤: ٤٨٩)

الطحاوي: الرزق الطيب الحلال.

(الطبرسي ١٤: ١٧٠)

بأكل حلالاً وليس حلالاً. (الطبرسي ١٤: ١٧١)

من عمل عملاً صالحاً وهو مؤمن في غافة أو ميسرة،

فحياته طيبة، ومن أعرض عن ذكر الله، فلم يؤمن ولم

يعمل صالحاً، هيئته ضيقة لا خير فيها.

(الطبرسي ١٤: ١٧١)

أن يكون مؤمناً بالله، عاملاً بطاعته.

(الماوردي ٣: ٢١٢)

الحسن: لا يطلب لأحد حياة دون الجنة.

(الطبرسي ١٤: ١٧١)

هي حياة الآخرة، وتعيم الجنة. (ابن عطية ٣: ٤١٩)

قتادة: أنها رزق يوم يوم. (ابن الجوزي ٤: ٤٨٩)

الإمام الصادق عليه السلام: هي المعرفة بالله، وصدق

المقام بين يدي الله. (القرطبي ١٠: ١٧٤)

مُقَاتِل: يعني العيش في الطاعة. (البنري ٣: ٩٥)

السُّدِّي: إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في القبر.

(الفخر الرازي ٢٠: ١١٣)

سهل الشُّشْرِي: هي أن ينزع عن العبد تدبيره،

ويرد تدبيره إلى الحق. (القرطبي ١٠: ١٧٤)

الطُّبْرِي: واختلف أهل التأويل في الذي عنى الله

بالحياة الطيبة التي وُجد هؤلاء القوم أن يُحْيَوهَا.

فقال بعضهم: عنى أنه يُحْيِيهم في الدنيا ما عاشوا

فيها بالرزق الحلال.

وقال آخرون: بأن رزقه القناعة.

وقال آخرون: بل يعني بالحياة الطيبة: الحياة يومئذ

بالله عاملاً بطاعته.

وقال آخرون: الحياة الطيبة: السعادة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: الخيرات في الدنيا.

وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: تأويل ذلك:

فلنحييته حياة طيبة بالقناعة، وذلك أن من قنَّه الله بما

قسم له من رزق لم يكثر للدنيا تبعه، ولم يعظم فيها

نصبه، ولم يتكثر فيها عيشه، باتباعه بنية ما فانه منها،

وحرصه على ما لعله لا يدركه فيها.

وإنما قلت: ذلك أولى التأويلات في ذلك بالآية، لأن

الله تعالى ذكره أوعده قوماً قبلها على منصبتهم إياه، إن

عصوه أذاقهم السوء في الدنيا، والعذاب في الآخرة، فقال

تعالى: ﴿وَلَا تَسْخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلَا بَيْنَكُمْ﴾ فَرَوْلُ قَدَمٍ

بَعْدَ ثَبُوتِهَا، وَتَذَوُّوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ

اللَّهِ، التعل: ٩٤، فهذا لهم في الدنيا: ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ١١٤، فهذا لهم في الآخرة.

ثم أتبع ذلك ما لمن أوفى بهد الله وأطاعه، فقال

تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ﴾ في الدنيا ﴿يَنْقُذُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بِآقٍ﴾

التعل: ٩٦، فالذي هذه السبقة بحسبته^(١) أن يعقب

ذلك الوعد لأهل طاعته بالإحسان في الدنيا والطران في

الآخرة، وكذلك فعل تعالى ذكره.

وأما القول الذي روي عن ابن عباس أنه الرزق

الحلال، فهو محتمل أن يكون معناه الذي قلنا في ذلك: من

أنه تعالى يضعه في الدنيا بالذي يرزقه من الحلال، وإن

قل فلا تدعوه نفسه إلى الكثير منه من غير حيلة، لأنه

يرزقه الكثير من الحلال، وذلك أن أكثر العاملين لله

تعالى بما يرضاه من الأعمال، لم ترهم يُزفوا الرزق الكثير

من الحلال في الدنيا، ووجدنا ضيق العيش عليهم أطلب

(١٤: ١٧٠)

من السعة.

القشيري: القنوع بما رزقه الله. (١: ٣٩٠)

الساوودي: [نقل الأقوال المتقدمة وقال:]

ويحتمل سادساً: أن تكون الحياة الطيبة: العافية

والكفاية.

ويحتمل سابعاً: أنها الرضا بالقضاء. (٣: ٢١٢)

الطوسي: [نقل الأقوال وقال:]

قال قوم: الأولى أن يكون المراد بها القناعة في الدنيا،

لأنه عقيب ما توعد غيرهم به من العقوبة فيها، مع أن

أكثر المؤمنين ليسوا يتسبي الرزق في الدنيا. (٦: ٤٢٤)

القشيري: ما تلك الحياة الطيبة فإنه لا يعرف

(١) جاء في الهامش، هذه العبارة قد سقطت منها كلمات.

ولعل الأصل: فالذي أوعده أهل المعاصي بإفائتهم هذه

السبقة بحسبته أراد أن يعقب إلخ.

بالخلق، وإنما يُعَرَّف ذلك بالدُّوق؟ فقوم قالوا: إنه حلاوة الطَّاعة، وقوم قالوا: إنه القناعة، وقوم قالوا: إنه الرِّضا، وقوم قالوا: إنه التجوُّي، وقوم قالوا: إنه نسيم الشُّرب، والكلُّ صحيح، ولكلُّ واحد أهل.

ويقال: الحياة الطَّيِّبة ما يكون مع المبوب، وفي معناه قالوا:

نحن في أكمل السُّرور ولكن

ليس إلَّا بمكم يَحِيَّ السُّرور
عيب ما نحن فيه يا أهل وُدِّي

أنكم حُبِّب ونحن حُضور
ويقال: الحياة الطَّيِّبة للأولياء ألا تكون لهم حاجة ولا سؤال ولا أَرْب ولا مطالبة، وفرق بين من له إرادة فترفع، وبين من لا إرادة له فلا يريد شيئاً، الأولون قائمون بشرط العبودية، والآخرون مُحتقون بشرط الحرِّية. (٣٢٠: ٣)

أبو بكر الورَّاق: هي حلاوة الطَّاعة.

(البُخاري ٣: ٩٥)
السيِّدي: روي [عن ابن عباس: هي] القناعة، يقال: عني بذلك قوت يوم بيوم، وهو عيش الرُّسول ﷺ والصَّالحين. (٤٤٥: ٥)

الرَّمْضَشي: يعني في الدُّنيا، وهو الظَّاهر لقوله: «وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ» وعده الله ثواب الدُّنيا والآخرة، كقوله: «فَاتِيَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَّ ثَوَابَ الْآخِرَةِ» آل عمران: ١٤٨، وذلك أنَّ المؤمن مع العمل الصَّالح - موبِّراً كان أو مُعسِّراً - يعيش عيشاً طيِّباً، إن كان موبِّراً فلا يقال فيه، وإن كان مُعسِّراً فعه ما يطيب

عيشه وهو القناعة والرِّضا بقسمة الله، وأما الفاجر فأمره على العكس، إن كان مُعسِّراً فلا إشكال في أمره، وإن كان موبِّراً فالمرحس لا يدعه أن يتهنَّأ بعيشه. (٤٢٧: ٢)

نحوه الشَّريفي (٢: ٣٦٠)، وأبو السُّمَّود (٤: ٩١).

ابن عَطِيَّة: [نقل الأقوال ثم قال:]

وهناك هو الطَّيِّب على الإطلاق، ولكن ظاهر هذا الوعد أنَّه في الدُّنيا، والذي أقول: إنَّ طيب الحياة اللازم للصَّالحين إنما هو بنشاط نفوسهم ونيلها وقوَّة رجائهم، والزَّجاء للنفس أمر مُلِدَّ، فهذا طيب حياتهم، وأنهم احتفروا الدُّنيا فزالت همومها عنهم، فإنَّ انضاف إلى هذا بلَّحلال وصحة، أو قناعة فذلك كمال، وإلَّا فالطَّيِّب لها ذكرها، وأتب. وجاء قوله: «فَلَنُغْنِيَنَّهُ» على لفظ (من)، وقوله: «وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ» على معناها، وهذا واحد (٤١٩: ٣)

الطُّبرسي: [اكتفى بنقل الأقوال المنتظمة]

(٣٨٤: ٣)
الفخر الرازي: [فيه سؤالات ذكرها إلى أن قال:] السُّؤال الرابع: هذه الحياة الطَّيِّبة تحصل في الدُّنيا أو في القبر أو في الآخرة.
والجواب فيه ثلاثة أقوال:

أقول الأوَّل: قال القاضي: الأقرب أنَّها تحصل في الدُّنيا، بدليل أنَّه تعالى أعقبه بقوله: «وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» ولا شبهة في أنَّ المراد منه ما يكون في الآخرة.

ولقائل أن يقول: لا يبيد أن يكون المراد من «الحياة الطَّيِّبة» ما يحصل في الآخرة، ثمَّ إنه مع ذلك وعدمه الله

على أنه إنما يهزم على ما هو أحسن أحوالهم، فهذا لا امتناع فيه.

فإن قيل: يستدبر أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في الدنيا فما هي؟

والجواب: ذكر واقعيه وجوهاً، قيل: هو الرزق الحلال الطيب، وقيل: عبادة الله مع أكل الحلال، وقيل: القناعة، وقيل: رزق يوم يوم، كان النبي ﷺ يقول في دعائه: «قنني بما رزقتني». وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يدعو: «اللهم اجعل رزق آل محمد كغافاة». قال الواحدي: وقول من يقول: إنه القناعة، حسن مختار، لأنه لا يطيب عيش أحد في الدنيا إلا بحسب القانع، ولكن المحرص فإنه يكون أهدأ في الكد والعناء.

واعلم أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه:

الأول: أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى، وعرف أنه تعالى محسن كريم لا يضل إلا الضالين، كان راضياً بكل ما قضاه وقدره، وعلم أن مصلحته في ذلك، أما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول، فكان أهدأ في الحزن والشقاء.

وثانيها: أن المؤمن أهدأ يستحضر في صفاته أنواع المصائب والميكن ويقتدر وقوعها، وحمل تقدير وقوعها يرضى بها، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب، فعند وقوعها لا يستعظمها، بخلاف الجاهل فإنه يكون غافلاً عن تلك المعارف، فعند وقوع المصائب يظلم تأنيرها في قلبه.

وثالثها: أن قلب المؤمن ممتلئ بنور معرفة الله

تعالى، القلب إذا كان مملوءاً من هذه المعارف لم يتسع للأحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا، أما قلب الجاهل فإنه خال عن معرفة الله تعالى، فلا جرم يصير مملوءاً من الأحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا.

رابعها: أن المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الدنيوية خسيصة، فلا يظلم فرحه بوجوداتها وغنته بفقدانها، أما الجاهل فإنه لا يعرف سعادة أخرى تغايرها، فلا جرم يظلم فرحه بوجوداتها وغنته بفقدانها.

وخامسها: أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير، سريعة التقلب، فلو لا تغيرها وانقلابها، لم تصل من غيرها إليه.

واعلم أن ما كان واجب التغير فإنه عند وصوله إليه لا يتقلب حقيقة ولا تبدل ماهيته، فعند وصوله إليه يكون أيضاً واجب التغير، فعند ذلك لا يطع العاقل قلبه عليه، ولا يقيم له في قلبه وزناً، بخلاف الجاهل، فإنه يكون غافلاً عن هذه المعارف، فيطع قلبه عليها، ويحافظها معانقة العاشق لمعشوقه، فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويظلم البلاء عنده.

هذه وجوه كافية في بيان أن عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر، هذا كله إذا حُسرت الحياة الطيبة بآنها في الدنيا.

والقول الثاني: وهو قول الشاذلي: إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في القبر.

والقول الثالث: وهو قول الحسن ومحمد بن جبير: إن هذه الحياة الطيبة لا تحصل إلا في الآخرة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ

(٢٢٤: ٤)

الشربيني: [نحو الزمخشري وأضاف:]
وقال السدي: الحياة الطيبة إنما تحصل في القبر، لأنَّ
المؤمن يستريح بالموت من كد الدنيا وتعبها، وقال مجاهد
وقفاة: هي الجنة، لأنها حياة بلا موت، وغنى بلا فقر،
وصحة بلا مرض، وملك بلا زوال، وسعادة بلا شقاء،
فأثبت بهذا أنَّ الحياة الطيبة لا تكون إلا في الجنة، ولا مانع
من أنَّ المؤمن الكامل يحصل جميع ذلك. (٢: ٢٦٠)

البزوصوي: [نحو الزمخشري وأضاف:]
وفي «التأويلات النجمية» يشير بالذكر إلى القلب،
بالأُنَى إلى النفس، فالعمل الصالح من النفس: استعمال
الفرصة بتقوى الله، وصدقه على وفق الطريقة، تركية
عن سقائها اللبيمة وأعمالها الطبيعية. والعمل الصالح من
النفس: حينئذ ترجع إلى الله بالكليَّة لطلب الله،
والإعراض عما سواه، تصفية للتحلية بصفات الله
والتخلق بأخلاقه.

ويقوله: «فَلْتَحْيِيَنَّ عَمْرَؤَ طَيِّبَةً» يشير إلى إحياء
كلِّ واحد منها بالحياة الطيبة على قدر صلاحية عمله
وحسن استعداد في قبولها:

فإحياء النفس بالحياة الطيبة أن تصير مركزة عن
صفات، متعلية بأخلاق القلب الروحاني، مطبقة بذكر
الله، راجعة إلى ربه راضية مرضية.
وإحياء القلب بالحياة الطيبة، أن يصير مستغلقا
بأخلاق الله، ويكون فائتا عن إنانيته بهويته حيا بحياته،
طيبا عن دنس الانبيية وثوب الحدوث، فإنَّ الله طيب
عن هذه الأوصاف، فلا يقبل إلا طيبا.

كذلك كسلاحيه: الإنشاق: ٦، حين أن هذا الكدح باق
إلى أن يصل إلى ربه، وذلك ما قلناه. وأما بيان أنَّ الحياة
الطيبة في الجنة، فلا أنها حياة بلا موت، وغنى بلا فقر،
وصحة بلا مرض، وملك بلا زوال، وسعادة بلا شقاء،
فثبت أنَّ الحياة الطيبة ليست إلا تلك الحياة. (١١٢: ٢٠)
نحوه التياجوري (١٤: ١١٦)، والخازن (٤: ٩٣).
الرازي: فإن قيل: كيف قال تعالى: «فَلْتَحْيِيَنَّ
عَمْرَؤَ طَيِّبَةً» وقد رأينا كثيرا من الصلحاء والأتقياء
قطعوا أعمارهم في المصائب والمحن وأنواع الهلايا،
باعتبار الأمل فالأمل إلى الأنبياء؟

قلنا: المراد بالحياة الطيبة: الحياة في القناعة. [ونقل
الأقوال وأضاف:]

والظاهر أنَّ المراد به الحياة في الدنيا لقوله تعالى:
«وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ» وحدهم الله ثواب الدنيا
والآخرة، كما قال تعالى: «فَأَنبِئْهُمْ أَنَّ ثَوَابَ الدُّنْيَا
وَحُسْنُ ثَوَابِ الْآخِرَةِ» آل عمران: ١٤٨. (١٨٠)

القرطبي: [نقل الأقوال المتقدمة وأضاف:]

قيل: الاستثناء من الخلق والافتقار إلى الحق.

(١٧٤: ١٠)

أبو عتيان، والظاهر من قوله تعالى: «فَلْتَحْيِيَنَّ
عَمْرَؤَ طَيِّبَةً» أنَّ ذلك في الدنيا، وهو قول الجمهور، ويدلُّ
عليه قوله: «وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ» يعني في الآخرة. [ثم
أدام الكلام بنقل الأقوال] (٥: ٥٣٤)

ابن كثير: والحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من
أي جهة كانت. [ثم نقل بعض الأقوال المتقدمة وقال:]
والصحيح أنَّ الحياة الطيبة تشمل هذا كله.

بالقسمة فلنحيطه الرضا بالقسمة الذي تحلب به حياته، وهو كما ترى، وفيه ما لا يخفى.

نعم تفسير الحياة الطيبة بما يكون في الجنة سالم عن هذا القيل والقال، ويراد بها ما سلمت من توهم الموت والهرم، وحلول الألم والتسقم، فيكون قوله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ إشارة إلى دره المفاسد.

(١٤: ٢٢٧)

القاسمي، قال المهابي: أي فيتلذذ بعمله في الدنيا فوق تلذذ صاحب المال والجاه، ولا يُبطل تلذذه بإفساره، إذ يُرضيه الله بقسمة، فيقنعه، ويقبل اهتمامه بحفظ المال وتسميته. والكافر لا يمتنع عيشه بالمال والجاه، إذ يزداد حرصاً وخوف فواته. ويُميزون بالأحسن في الآخرة، فلا يطلق لهم: أذهبت طيباتكم في حياتكم الدنيا، بل يكمل قوله أعطيكم الأدنى، بحيث يلحق بالأهل، انتهى.

وعندي أن الحياة الطيبة هي الحياة التي فيها تلج الصدور بلذة اليقين، وحلاوة الإيمان والرغبة في الموعود، والرضا بالقضاء، وحنق الزوج مما كانوا يستعبدون له، والاستكانة إلى معبود واحد، والتشور بسر الوجود الذي قام به، وغير ذلك من مزايا المقررة في مواضعها. هذا في الدنيا، وأما في الآخرة، فله الجزاء الأحسن والثواب الأولي.

(١٠: ٣٨٥٦)

سيد قطب: إن العمل الصالح مع الإيمان جزاؤه حياة طيبة في هذه الأرض، لا يحتم أن تكون ناعمة رغدة نرية بالمال، فقد تكون به، وقد لا يكون معها. وفي الحياة أشياء كثيرة غير المال الكثير تحلب بها الحياة في حدود الكفاية، فيها الاتصال بالله والثقة به، والاطمئنان إلى

ثم اعلم أن صلاحية أعمال العباد إنما تكون على قدر صدقهم في المعاملات، وحسن استعدادهم في قبول الفيض الإلهي، فيكون طيب حياتهم بإحياء الله إيمانهم بحسب ذلك: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾ في الآخرة أجر كل طاعة منهم بأوفر ما كانوا يظنون أن يجازيهم الله على أعمالهم، بيانه قوله: ﴿وَإِنْ تَلَّهُ هَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَتَوْبَتَ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٠.

(٥: ٧٨)

الألوسي، والمراد بالحياة الطيبة: الحياة التي تكون في الجنة، إذ هناك حياة بلا موت، وغنى بلا فقر، وصحة بلا سقم، ومملك بلا هلك، وسعادة بلا شقاوة. [ثم نقل الأقوال المتقدمة وقال:]

وأورد على التفسير المختار أن بعض من عمل صالحاً وهو مؤمن لم يُرزق القناعة، بل قد ابتلى بالفتنة، وأجيب بأن المراد بالمؤمن من كمل إيمانه أو يقبل المراد - بمن عمل صالحاً - من كان جميع عمله صالحاً. [ثم نقل كلام التتضاوي وأضاف:]

وبحث بعضهم فيه أيضاً بأن كمال الإيمان لا يكون بدون الرضا، وكذا كون جميع الأعمال سالمة لا يوجد بدونه، لأن الأعمال تشمل القلبية والقالية، والرضا من النوع الأول.

والمراد من ﴿لَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ لنحيطه ما تحلب به حياته، فيؤول معنى الآية حينئذ على تقدير أن يراد القناعة والرضا، من رضي بالقسمة وفعل كذا وكذا وهو مؤمن، أو من عمل صالحاً وهو راض بالقسمة، متصف بكذا وكذا بما فيه كمال الإيمان، فلنحيطه الرضا بالقسمة الذي تحلب به حياته، ويحضن من رضي

رعائته وستره ورضاه، وفيها الصحة والمُدوء والرضى والبركة وسكن البيوت ومودات القلوب، وفيها الفرح بالعمل الصالح وآثاره في الصُمير، وآثاره في الحياة. وليس المال إلا عتصراً واحداً يكفي منه القليل، حين يتصل القلب بما هو أعظم وأزكى. وأبق عند الله.

وإن الحياة الطيبة في الدنيا لا تنبئ من الأجر الحسن في الآخرة. (٤: ٢١٩٣)

ابن عاصم: وذكر (الطبيّة) ليكن عليه بيان نوع الحياة، بقوله تعالى: ﴿حَيَوُةً طَيِّبَةً﴾ وذلك المصدر هو المقصود، أي نجعلن له حياة طيبة. وابتدئ الوعد بإحسان الإحياء إلى ضمير الجملة تشريفاً له. كأنه قيل: فله حياة طيبة مثلاً. ولما كانت حياة الذات لها مدة من كثرة إطلاق الحياة على مدتها، فوصفها بالطيب بهذا الاعتبار، أي طيب ما يحصل فيها، فهذا الوصف هو المستعمل في هذا المعنى. وعقلي أي طيباً ما فيها. ويقادرنها من الأحوال الصارضة للمرء في مدة حياته. [إلى أن قال:]

وهذا وعد بخيرات الدنيا، وأعظمها: الرضى بما قسم لهم وحسن أملهم بالعاقبة والصحة والصفية وصرة الإسلام في نفوسهم. وهذا مقام دقيق تتفاوت فيه الأحوال على تفاوت سرائر النفوس. يعطي الله فيه عباده المؤمنين على مراتب همتهم وأمالهم، ومن راقب نفسه رأى شواهد هذا. (٢١٩: ٢٢)

مغنيّة: اختلفوا في الحياة الطيبة التي ذكرها سبحانه بقوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً﴾ اختلفوا هل يحصل هذه الحياة في الدنيا أو في الآخرة؟ وغريب أن يختلف المفسرون في ذلك، وهم

يشاهدون بالحسن والعيان أن الدنيا جنة الكافر، وسجن المؤمن، ويظنون بل يشرحون قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَفَنَعْنَاهُم بِتَكْوِينٍ بِالزَّخْرِ وَالْزَّخْرِ مِنْ لَدُنَّا وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَهْفَوْنَ﴾ والزَّخْرِ بهم أَوْثاقاً وشُرراً عليهم يَكُونُ. ﴿وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف: ٢٣ - ٣٥. ومن أجل هذا ترجع أن المراد بالحياة الطيبة هنا: الجنة، وأن قوله: ﴿وَلَنُحْيِيَنَّهٗمْ أَجْرَهُمْ...﴾ عطف تفسير على قوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ﴾ وتأكيده، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَقْعُرَىٰ كَذِبَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ ﴿لَوْ لَبَّيْكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ النمل: ١٠٥. (٤: ٥٥١)

الطباطبائي: قوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً﴾ الإحياء: إلقاء الحياة في الشيء وإفاحتها عليه، فالجملة صالحة بحياة جديدة، غير ما يشاركه سائر الناس من الحياة العامة. وليس المراد به تنبير صفة الحياة فيه، وتبدل الهيئة من الطيبة، مع بقاء أهل الحياة على ما كانت عليه، ولو كان كذلك لقال: فلنطيبن حياته. فالآية نظيرة قوله: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ عَيْنًا فَاصْخَبْنَا وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢، وتفيد ما يفيد من تكوين حياة ابتدائية جديدة.

وليس من التسمية الجازية، لأن الآيات المتعرضة لهذا الشأن ترتب عليه آثار الحياة الحقيقية، كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَتَدَّبُّهُمْ رُوحًا﴾ الجادلة: ٢٢، وكقوله في آية الأنعام المنقولة آنفاً (١٢٢): ﴿وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ فإن المراد بهذا

النور العلم الذي يهتدي به الإنسان إلى الحق في الاعتقاد والعمل قطعاً.

وكما أن له من العلم والإدراك ما ليس لغيره، كذلك له من موهبة القدرة على إحياء الحق وإمالة الباطل ما ليس لغيره، وقد قال سبحانه: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الزوم: ٤٧، وقال: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ المائدة: ٦٩.

وهذا العلم والقدرة المحدثان، يهتدان له أن يرى الأشياء على ما هي عليها فيقسمها لمعين: حق باق وباطل فان، فيعرض بقلبه عن الباطل الفاني الذي هو الحياة الدنيا بزخارفها الفائرة الفاتنة، ويستر بمرآة الله فلا يستدلّه الشيطان بموساوسه، ولا التمس بأهوائها وهوساتها، ولا الدنيا بزهرتها، لما يشاهده في بطنها، استمتعها وخفاء نعمتها.

ويتعلق قلبه بربه الحق الذي هو بحق كل حق بكلماته، فلا يريد إلا وجهه، ولا يحب إلا قرينه، ولا يخالق إلا سخطه ويعدده، يرى لنفسه حياة ظاهرة دائمة مخلّدة، لا يتدبر أمرها إلا ربه المنور الودود، ولا يواجهها في طول مسيرها إلا الحسن الجميل، فقد أحسن كل شيء خلقه، ولا قبيح إلا ما قبحه الله من معصيته.

فهذا الإنسان يجد في نفسه من اليأس والكمال والقوة والبرّة واللذة والسرور ما لا يقدر بقدر، وكيف لا وهو مستغرق في حياة دائمة لازوال لها، ونعمة باقية لا تهاطأ، ولا ألم فيها، ولا كدورة تكدرها، وغير وسادة لا تنفك معها، هذا ما يؤكده الاعتبار، وينطق به آيات كثيرة من

القرآن، لا حاجة إلى إيرادها على كثرتها.

فهذه آثار جيوية لا تترتب إلا على حياة حقيقية غير مجازية، وقد رتبها الله سبحانه على هذه الحياة التي يذكرها ويعلقها بالذين آمنوا وعملوا الصالحات، فهي حياة حقيقية جديدة يفيضها الله سبحانه عليهم.

وليست هذه الحياة الجديدة المختصة، بفضلة عن الحياة القديمة المشتركة، وإن كانت غيرها، فإنما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد، فلا يتعدد بها الإنسان، كما أن الزوج القدسية التي يذكرها الله سبحانه للأنبياء لا توجب لهم إلا ارتفاع الدرجة، دون تعدد الشخصية. هذا ما يحويه التدبر في الآية الكريمة، وهو حقيقة قرآنية، وبه يظهر وجه توصيفها بالطيب في قوله: ﴿خَيْرُ طَائِفَةٍ﴾ كأنها - كما اتضح - حياة خالصة لا تحبب لها

وللمفسرين في الآية وجوه من التفسير:

منها: أن الحياة الطيبة هي الحياة التي تكون في الجنة، فلا موت فيها ولا فقر ولا سقم ولا أي شقاء آخر. ومنها: أنها الحياة التي تكون في البرزخ، ولعل التخصيص من حمل ذيل الآية على جنّة الآخرة، ومنها: أنها الحياة الدنيوية المقارنة للقناعة والرضا بما قسم الله سبحانه، فإنها أطيب الحياة.

ومنها: أنها الرزق الحلال، إذ لا عقاب عليه.

ومنها: أنها رزق يوم يوم.

ووجوه المناقشة فيها لا تكاد تحق على الباحث المتدبر، فلا غليل بإيرادها. (١٢: ٣٤١)

عبد الكريم الخطيب: المراد بالحياة، هي الحياة

الإنسان القناعة وترك الحرص والطمع، فإنه سيعيش مطمئناً راضياً على الدوام.

وقد ورد في روايات أخرى تفسير «الحياة الطيبة» بمعنى الرضا بقسم الله، وهذا المعنى قريب الألف مع القناعة.

وينبغي أن لا ننطوي لهذه المفاهيم صفة تحذيرية أبداً، وإنما الهدف الواقعي لبيان الرضا والقناعة للقضاء على الحرص والطمع، وأتباع الهوى في نفس الإنسان، التي تُعتبر من العوامل المؤثرة على إيجاد الاعتداءات والاستغلال والحروب وإراقة الدماء، والمُسببة للذل والأسر.

(فضل الله، [نقل كلام سيد قطب والطباطبائي ثم

هذا تفسير جميل، وتحليل جيد للمعاني الروحية التي يحترزها الإيمان في نفس المؤمن المامل بالصالحات، ويثيرها في مشاعره وأجوائه، ولكن المسألة هي التقاء هذا التحليل مع سياق الآية التي وردت لبيان الجزاء الذي يمنحه الله للإنسان - الذي يعمل الصالحات وهو مؤمن - مما يوحي بأن هذه الحياة التي يمنحها الله له منصولة عن الواقع الذي يعيشه الآن، وليست حالة وجدانية أو عملية في دائرته.

وقد نلاحظ أن ما ذكره هذان المفسران الجميلان وغيرهما، هو من آثار الإيمان، بينما تعتبر الآية أن الحياة الطيبة جزاء العمل الذي يتخلق من الإنسان المؤمن، والله العالم. ولعل الأقرب، هو أن يكون المراد منها: الدار الآخرة، أو الجنة، أو ما أشبه ذلك.

(١٣: ٢٩٦)

الدنيا، وطيب هذه الحياة يجيء من ثغرات الإيمان بالله. تلك الثغرات التي تُكَلِّج الصدر بالطمأنينة، والرضا، وتُدْفِئ النفس بالرجاء والأمل بتلك القوة التي لا حدود لها، والتي منها مصادر الأمور، وإليها مصائرهما، وذلك كله من عاجل الثواب الجزيل الذي أعدّه الله لعباده المؤمنين، كما يقول تبارك وتعالى: ﴿عَنْ كَانَ يُريدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ النساء: ١٣٤.

(٧: ٣٥٨)

مكارم الشيرازي: ما هي الحياة الطيبة؟

لقد ذكر المفكرون في معنى الحياة الطيبة تفسير

عديدة. [فذكرها ثم قال:]

ولعله لا حاجة بنا للتذكير بأن مفهوم الحياة الطيبة

من النعمة، بحيث يشمل كل ما ذكره وغيره، فالحياة

الطيبة طيبة بجميع جهاتها، وخالية من التلونات والظلم

والخيانة والمداوة والذل وكل ألوان الآلام والمحوم،

وفيها ما يجعل حياة الإنسان صافية كماء زلال.

وبملاحظة تعبير الآية من الجزاء الإلهي وفق أحسن

الأصوال، ليُفهم من ذلك أن الحياة الطيبة ترتبط بعالم الدنيا

بينما يرتبط الجزاء بالأحسن بعالم الآخرة.

وعند ما سُئِلَ أمير المؤمنين (عليه السلام) عن قوله تعالى:

﴿فَلْيَسِّرْ لَهُ سُبُلَ حَيَاةٍ طَيِّبَةٍ﴾، قال: «هي القناعة».

ولا شك أن هذا التفسير لا يعني حصر معنى الحياة

الطيبة بالقناعة، بل هو بيان لأحد مصاديقها الواضحة

جداً، حيث إن الإنسان لو أُعطيت له الدنيا بكاملها،

وسُلبت منه روح القناعة، فإنه - والحال هذه - سيعيش

دائماً في عذاب وألم وحسرة، وبعبارة ذلك فإذا امتلك

يُحْيِيكُمْ

أمركم

(٤٠٧:١)

أبو عُبَيْدَةَ: مجازاً: للذي يهديكم ويصلحكم
ويُنْجِيكم من الكفر والمذاب. (٢٤٥:١)

ابن قُتَيْبَةَ: أي إلى الجهاد الذي يُحْيِي دينكم
ويُصْلِحكم. (تأويل مشكل القرآن: ١٥١)

هو الشهادة، قال الله تعالى في الشهداء: ﴿وَبَلَّغْنَا
عَمَلَهُمْ فِي حَيَاتِهِم بِأَشَدِّ نُورٍ﴾ آل عمران: ١٦٩.

(البهوتي ٢: ٢٨٢)

الطَّبْرِيُّ: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:
﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فقال بعضهم: معناه استجيبوا

لله وللرسول إذا دعاكم للإيمان.

وقال آخرون: للحق.

وقال آخرون: معناه: إذا دعاكم إلى ما في القرآن.

وقال آخرون: معناه: إذا دعاكم إلى الحرب، وجهاد
الصدق.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه

استجيبوا لله وللرسول بأطاعة إذا دعاكم الرسول لما

يحييكم من الحق، وذلك أن ذلك إذا كان معناه كان داخلاً

فيه الأمر بإجابتهم، لقتال العدو والجهاد، والإجابة إذا

دعاكم إلى حكم القرآن، وفي الإجابة إلى كل ذلك حياة

المُحْيِي: أمّا في الدنيا فيقال: الذكر الجميل، وذلك له فيه

حياة، وأمّا في الآخرة، فعياة الأبد في الجنان والخلود

فيها.

ولما قول من قال: معناه الإسلام، فنقول لا معنى له؛

لأن الله قد وصفهم بالإيمان بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا...﴾ الآية، فلا وجه لأن يقال للمؤمن: استجب لله

١- يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لَهُ وَلا مُرُورَ إِذَا
دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ... الأفعال: ٢٤

ابن عباس: إلى ما يُكرّمكم ويمزّكم ويصلحكم
من القتال وغيره. (١٤٧)

إن الذي يحييكم: كل ما يدعو الرسول إليه.

(ابن الجوزي ٣: ٣٣٨)

مُجَاهِدُ الْحَقِّ: (الطَّبْرِيُّ ٩: ٢١٣)
الإيمان.

مثله الشَّيْءُ. (ابن الجوزي ٣: ٣٣٨)

قَتَادَةَ: هو هذا القرآن، فيه الحياة والعنة والمعصية
في الدنيا والآخرة. (الطَّبْرِيُّ ٩: ٢١٤)

نحوه الخازن. (١٨: ٣)

إن معناه إذا دعاكم إلى القرآن والعلم في الدين، لأن
الجهل موت، والعلم حياة، والقرآن سبب الحياة والعلم.

وفيه النجاة والمعصية. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٥٢٣)

اتباع القرآن.

مثله ابن زيد. (ابن الجوزي ٣: ٣٣٩)

الشَّيْءُ: فهو الإسلام، أحياءهم بعد موتهم وبعد
كفرهم. (٢٨٠)

إذا دعاكم إلى الإيمان. (الماوردي ٢: ٣٠٧)

ابن إسحاق: أي للحرب الذي أمركم الله بها بعد
الذلّ، وقوّاكم بعد الضعف، ومنكم بها من عدوّكم بعد

القهر منهم لكم. (الطَّبْرِيُّ ٩: ٢١٤)

نحوه الجُبَّاتِي: (الطَّبْرِيُّ ٣: ٥٢٣)

الفرّاء: استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم إلى إحياء

وأما العالمون، فأحياءهم بدلائل ربوبيته، بعد ما أفناهم عن الجهل وظلمته.

وأما المؤمنون، فأحياءهم بنور موافقته، بعد ما أفناهم بسيف مجاهدتهم.

وأما الموحّدون، فأحياءهم بنور توحيدده، بعد ما أفناهم من الإحساس بكلّ غير، والملاحظة لكلّ حدثان. (٣١٠: ٢)

الرّمّضريّ: ﴿يَمَّا يُحْيِيكُمْ﴾ من علوم الدّيانات والسّرائع لأنّ العلم حياة كما أنّ الجهل موت، ولبعضهم لا تمجّين الجهول حلتّه فذلك ميت وثوبه كفن وقيل: لمادة الكفّار، لأنهم لو رفضوها لقلبهم وقتلهم، كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩.

وقيل: للشّهادة لقوله: ﴿بَلْ أَحْيَاةٌ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ آل عمران: ١٦٩.

نحو: البهّاويّ (١: ٣٩٠)، والنّسبيّ (٢: ١٠٠)، والشّريبيّ (١: ٥٦٤)، وأبو السّرد (٣: ٩٠).

ابن عطية: قال مجاهد والجمهور: المني للطاعة، وما تضمنته القرآن من أوامر ونواهي، وهذا إحياء مستعاض، لأنّه من موت الكفر والجهل. وقيل: الإسلام، وهذا نحو الأول، ويخصّف من جهة أنّ من آمن لا يقال له: ادخل في الإسلام. وقيل: ﴿يَمَّا يُحْيِيكُمْ﴾ معناه للحرب وجهاد العدو، وهو يحيي بالحرّة والطلبه والظفر، فسّي ذلك حياة، كما تقول: حيّيت حال فلان، إذا ارتفعت، ويحيي أيضًا كما يحيي الإسلام والطّاعة وغير ذلك، بأنّه يؤدّي إلى الحياة الدائمة في الآخرة. وقال النّقاش: المراد إذا

وللرسول إذا دعاه إلى الإسلام والإيمان. (٢١٣: ٩)

الرّجّاج: أي لما يكون سببًا للحياة وهو العلم، وجائز أن يكون لما يكون سببًا للحياة الدائمة، في نعيم الآخرة. (٤٠٩: ٢)

البلّخيّ: معناه لما يُحييكم ويصلحكم ويهديكم ويحيي أمركم. (الطّوسيّ ٥: ١١٩)

أبو مسلم الأصفهانيّ: إنّ معناه إذا دعاكم إلى الجنة، لما فيها من الحياة الدائمة ونيصم الأبد. (الطّبرسيّ ٢: ٥٣٣)

النّقاش: أي لما تصيرون به إلى الحياة الدائمة في الآخرة. (١٤٤: ٣)

الرّمّانيّ: إذا دعاكم إلى ما فيه دوام حياتكم في الآخرة. (الماورديّ ٢: ٥-٣)

الماورديّ: فيه سبعة أقاويل: [نقل الأقبول المتقدمة ثمّ قال:]

والسابع: أنّه حلّ عموم الدّعاء لها أمرهم به. (٣٠٧: ٢)

الطّوسيّ: قيل: في معناه ثلاثة أقوال: أحدّها: [قول ابن إسحاق]

الثاني: معناه لما يورثكم الحياة الدائمة في نعيم الآخرة، من اتّباع الحقّ: القرآن.

الثالث: معناه لما يُحييكم بالعلم الذي تهتدون به من اتّباع الحقّ، والاقتداء بما فيه. (١١٩: ٥)

القشيريّ: إذ لما أفناهم أحياءهم به.

ويقال: العابدون، أحياءهم بطاعته بعد ما أفناهم عن مخالفته.

دعاهم للشهادة.

(٢: ٥١٤)

الكفّان

ابن الجوزي: وفيه ستة أقوال: [نقل الأقوال

المتقدمة]

والسادس: أنه إحياء أمورهم، قاله الفراء، فيخرج

في إحيائهم خمسة أقوال:

أحدها: أنه إصلاح أمورهم في الدنيا والآخرة.

والثاني: بقاء الذكر الجليل لهم في الدنيا، وحياة الأبد

في الآخرة.

والثالث: أنه دوام نعيمهم في الآخرة.

والرابع: أنه كونهم مؤمنين، لأن الكافر كالميت.

والخامس: أنه يحييهم بعد موتهم، وهو على قول من

قال: هو الجهاد، لأن الشهادة أحياء، ولأن الجهاد يحييهم

بعد ذكهم، فكأنهم صاروا به أحياء. (٣: ٣٣٩)

الفخر الرازي: ذكرها فيها وجوها:

الأول: قال السدي: هو الإيمان والإسلام، وفيه

الحياة، لأن الإيمان حياة القلب، والكفر موته، يدل عليه

قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الزوم: ١٩، قيل:

المؤمن من الكافر.

الثاني: قال قتادة: يعني القرآن، أي أجيروا إلى ما في

القرآن، ففيه الحياة والنجاة والعصمة، وإنما سمي القرآن

بالحياة، لأن القرآن سبب العلم، والعلم حياة، فجاز أن

يسمى سبب الحياة بالحياة.

الثالث: قال الأكرهون: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ هو الجهاد، ثم

في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه:

أحدها: هو أن وَهْنُ أَحَدِ الْعَدُوِّينَ حياة للعدوِّ

الثاني، فأمر المسلمين إنما يقوى ويظم بسبب الجهاد مع

وثانيها: أن الجهاد سبب لمصول الشهادة وهي

توجب الحياة الدائمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ

قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَوِّقُونَ﴾

آل عمران: ١٦٩.

وثالثها: أن الجهاد قد يُغضي إلى القتل، والقتل

يوصل إلى الدار الآخرة، والدار الآخرة معدن الحياة، قال

تعالى: ﴿وَرَأَى الدَّارَ الْآخِرَةَ كَيْفَ الْحَسْبُ الْكَافِرُونَ﴾ العنكبوت:

٦١، أي الحياة الدائمة.

والقول الرابع: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، أي لكل حق

وصواب، وعلى هذا التقدير يمدخل فيه القرآن والإيمان

والجهاد، وكل أعيال البرِّ والقطاعة. والمراد من قوله: ﴿لِمَا

يُحْيِيكُمْ﴾ الحياة الطيبة الدائمة، قال تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّكُمْ

حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧. (١٥: ١٤٧)

القسرطبي: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ متعلق بقوله:

﴿اسْتَجِيبُوا﴾، المعنى: استجبوا لما يحييكم إذا دعاكم.

قيل (اللام) بمعنى «إلى»، أي إلى ما يحييكم، أي يحيي

دينكم ويعلمكم، [ثم أدام الكلام في نقل الأقوال]

(٧: ٣٨٩)

النيسابوري: الإحياء لا يمكن أن يحمل على نفس

الحياة، لأن إحياء الحي محال، فذكرها فيه وجوهاً. [ثم

نقل ما تقدم عن الفخر الرازي] (٩: ١٤٠)

أبو حنيفة: قال مجاهد والجمهور: المعنى استجبوا

للطاعة، وما تضمنه القرآن من أوامر ونواهي، ففيه

الحياة الأبدية والنعمة السرمديّة. [ثم نقل الأقوال

الأخرى وقال:]

والذي يظهر هو القول الأول، لأنه في سياق قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَآتَيْنَهُم مِّنْهُم مَّا يَنْفَعُ نَفْسًا مِّنْهُم مَّا يُنْفَعُونَ﴾ (الأنفال: ٢٣)، فالذي يَحْتَمِلُ به من الجهل هو سماع ما ينفع مما أمر به ونهي عنه، فيمثل المأمور به، ويحسب المنهي عنه، فيؤول إلى الحياتين الطيبتين الذنوبية والأخروية. (٤: ٤٨١)

الألوسي: أي لما يورثكم الحياة الأبدية في التعميم الدائم من العقائد والأعمال، أو من الجهاد الذي أحرزكم الله تعالى به بعد الذل، وفواكم به بعد الضعف، ومنكم به من عدوكم بعد الفهر.

وإطلاق ما ذكر على العقائد والأعمال، وكذا على الجهاد: إما استمارة، أو مجاز مُرْتَلٍ بإطلاق السب على المسب.

وقال العنبي: المراد به الشهادة، وهو مجاز أيضًا. [إلى أن قال:]

وقال غير واحد: هو العلوم الدينية التي هي مناط الحياة الأبدية، كما أن الجهل مدار الموت الحقيق، وهو استمارة مشهورة، ذكرها الأدباء وعلماء المعاني. (٩: ١٩٠)

رشيد وضاء والمراد بالحياة هنا: حياة العلم بالله تعالى وشئته في خلقه، وأحكام شرعه، والحكمة والفضيلة، والأعمال الصالحة التي تكمل بها الفطرة الإنسانية في الدنيا، وتستعد للحياة الأبدية في الآخرة.

وقيل: المراد بالحياة هنا: الجهاد في سبيل الله، لأنه سبب القوة والعزة والسلطان. والصواب أن الجهاد يدخل فيما ذكرنا، وليس هو الحياة المطلوبة، بل هو وسيلة لتحقيقها، وسياج لها بعد حصولها.

وقيل: هي الإيمان والإسلام، وإنما يصح باعتبار ما كان يتجدد من الأحكام، وقرنه في القلوب والأعمال، وما في الاستجابة من معنى المبالغة في الإجابة، وإلا فالخطاب للمؤمنين.

وقيل: هي القرآن، ولا شك أنه ينبوعها الأعظم، الهادي إلى سبيلها الأقوم، مع بيانه من سنة الرسول وهديه الذي أمرنا بأن يكون لنا فيه أسوة حسنة، ويدل عليه اقتران طاعته بطاعة الله تعالى. (٩: ٦٣١)

مغنيته: (إذا) في «إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» ليست للشرط، وإنما هي لبيان موضوع دعوة الله والرسول، بترتيبها وحصرها بالدعوة إلى الحياة بأكمل معانيها.

ومن أحاط بالإسلام علمًا يجد أن كل أصل من عقيدته وكل فرع من شريعته يرتكز على الدعوة - صريحة، أو ضمنية - إلى العمل من أجل الحياة، فالإيمان بالله يستدعي الإيمان بالتحرر من العبودية لإلا فله وحده، وبأنه لا سلطان للسالك، ولا للجهنم، ولا للجنس، ولا لنسب، إلا للحق والعدل. وهدية أن الحياة الطيبة القوية لا توجد، ومحال أن توجد إلا مع الالتزام بهذا المبدأ وتطبيقه. أما الإيمان برسالة محمد ﷺ فهو عين الإيمان بشريعة الإخاء والمساواة، وبمحرمة الإنسان وحمايته، وبكل مبدأ يعود على الإنسانية بالخير والصلاح. ذلك بأن رسالة محمد تهتد إلى هدي البشر وإسعاده، وبأن العدل بين أفرادها. أما الإيمان باليوم الآخر فهو الإيمان بأن الإنسان لا يترك سدى، وأنه مسؤول عن كل صغيرة وكبيرة من أعماله، يحاسب عليها ويكافأ، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر. وهذا الإيمان - كما ترى - أشبه

بالقوة التنفيذية، أو بالمحافظ على العمل، بما يوجبه الإيمان بالله والرسول.

هذا فيما يعود إلى أصول العقيدة، أمّا الفروع، وأصعبها ما يجوز من الأفعال، وما لا يجوز في الشريعة الإسلامية، فإنها تقوم على مبدأ إنساني، أشار إليه الإمام جعفر الصادق عليه السلام بقوله: «كل ما فيه صلاح للناس بجهة من الجهات فهو جائز، وكل ما فيه فساد بجهة من الجهات فهو غير جائز». هذه هي دعوة الله والرسول التي نحث عليها القرآن بصراحة ووضوح «إِستَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ». وإذا عطفنا على هذا النص الآية: ٣٢، من آل عمران: «وَقُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» إذا عطفنا هذه الآية على تلك، وجمعنا بينها تشكل بيننا هذا القياس المطلق: لقد دعا الله والرسول إلى الفعل من أجل الحياة، وحكم سبحانه بكفر من أعرض وتولى عن هذه الدعوة. فالنتيجة المحتمة: أن الذي لا يعمل من أجل الحياة فهو كافر.

وبهذا يتبين معنى: أن الإسلام يسير مع الحياة جنباً إلى جنب، وأن كل ما هو بعيد عن الحياة لها هو من الإسلام في شيء، وأن أي إنسان - كائنًا من كان - يدعو إلى حياة لا استغلال فيها ولا ظلم ولا مشكلات، فإن دعوته هذه تلتقي مع دعوة الله والرسول، سواء أراد ذلك، أم لم يرد، وإن من يقف في طريق الحياة وتقدمها فهو عدو لله وللرسول، وإن قام الليل، وصام النهار.

(٤٦٥: ٣)

الطَّبَائِبِيُّ: الحياة أتم نعم وأصل سائلة

يحققها الموجود الحي نفسه، كيف لا؟ وهو لا يرى وراءه إلا العدم والبطان، وأثرها الذي هو الشعور والإرادة، هو الذي تزام لأجله الحياة، ويرتاج إليه الإنسان، ولا يزال يقر من الجهل، واختقاد حرية الإرادة والاختيار، وقد جهّز الإنسان - وهو أحد الموجودات الحية - بما يحفظ به حياته الروحية التي هي حقيقة وجوده، كما جهّز كل نوع من أنواع الخليقة بما يحفظ به وجوده وبقائه، وهذا الجهاز الإنساني يشخص له خيراته ومنافعه، ويحذره من مواطن الشر والخطر.

وإذا كان هذه الهداية الإلهية التي يسوق التنوع الإنساني إلى نحو سعادته وخيره، ويستدبه نحو منافع وجوده هداية بحسب التكوين، وفي طور الخلقة - ومن المبالغة أن يقع خطأ في التكوين - كان من المحتمل الضروري أن يدرسه الإنسان سعادة وجوده إدراكاً لا يقع فيه شك، كما أن سائر الأنواع المخلوقة تسير إلى ما فيه خير وجوده ومنافع شخصه، من غير أن يسهو فيه من حيث فطرته، وإنما يقع الخطأ فيما يقع من جهة تأثير عوامل وأسباب أخر مضادة تؤثر فيه أثرًا مخالفًا، ينحرف فيه الشيء عما هو خير له إلى ما هو شر، وعما فيه نفعه إلى ما فيه ضرر يعود إليه، وذلك كالجسم الثقيل الأرضي الذي يستقر بحسب الطبيعة الأرضية على سبط الأرض، ثم إنه يعتمد عن الأرض بالمحركة إلى جهة العلو يدفع دافع يجبره على خلاف الطبع، فإذا بطل أثر الدفع عاد إلى مستقره بالمحركة نحو الأرض على الاستقامة، إلا أن يمنعه مانع فيخرجه عن السير الاستقامي إلى انحراف واحوجاج.

وهذا هو الذي يصدر عليه القرآن الكريم أن

الإنسان لا يخلق عليه ما فيه سعادته في الحياة من علم وعمل، وأنه يدرك بفطرته ما هو حق الاعتقاد والعمل، قال تعالى: ﴿فَطَرْتُ إِلَهُ الْإِنْسَانِ عَلِيمًا لَا تَنبَذُ يَدِي لِجَنَاحِي اللَّهِ ذَلِكَ الَّذِينَ الْكَاذِبِينَ الزُّم: ٣٠، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - إِلَى أَنْ قَالَ: - فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى * سَيَذَكِّرْ مَنْ يَرْغَى * رَبِّهِمْ جَنَّاتُ الْأَعْلَى: ٢ - ١١، وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْتَا * فَأَلَمَتْهَا لُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْتَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْتَا﴾ الشمس: ٧ - ١٠. نعم. ربما أخطأ الإنسان طريق الحق في اعتقاد أو عمل، وخط في مشيئه، لكن لا، لأن الفطرة الإنسانية والهداية الإلهية أوقسته في خلافة وأوردته في تهلكة، بل لأنه أغفل عقله ونسي رُسده، واتبع هوى نفسه، وملا زينه جنود الشياطين في حينه، قال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ النجم: ٢٣، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مِنَ الْقَدِّ إِلَهًا هَزِيلًا وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عَيْنِهِ﴾ المائدة: ٢٣.

هذه الأمور التي تدعو إليها الفطرة الإنسانية من حق العلم والعمل، لوازم الحياة السعيدة الإنسانية، وهي الحياة الحقيقية التي بالحري أن تحتص باسم الحياة، والحياة السعيدة تستتبعها، كما أنها تستلزم الحياة وتستتبعها، وتعيدنا إلى محلها لو ضللت الحياة في محلها بورود ما يضادها، ويطل رُشد فعلها.

فإذا انحراف الإنسان عن سوي الصراط الذي تهديه إليه الفطرة الإنسانية وتسوقه إليه الهداية الإلهية، فقد فقد لوازم الحياة السعيدة من العلم النافع والعمل الصالح،

ولحق بحلول الجهل وفساد الإرادة الحرة والعمل النافع بالأموات، ولا يحييه إلا علم حق وعمل حق، وهما اللذان تندب إليهما الفطرة، وهذا هو الذي تشير إليه الآية التي نبحث عنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾.

واللآلم في قوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ بمعنى «إلى»، وهو شائع في الاستعمال، والذي يدعو إليه الرسول ﷺ هو الدين الحق، وهو الإسلام الذي يفسر القرآن الكريم باتباع الفطرة فيما تندب إليه، من علم نافع وعمل صالح. وللحياة بحسب ما يراه القرآن الكريم معنى آخر لحي، مما تراه بحسب النظر الشطحي الساذج، فبأننا إنما نعرف من الحياة في بادئ النظر ما يعيش به الإنسان في نشأته الحيوانية إلى أن يحل به الموت، وهي التي تصاحب الشعور والفعل الإرادي، ويوجد مثلها أو ما يقرب منها في غير الإنسان أيضًا، من سائر الأنواع الحيوانية، لكن الله سبحانه يقول: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ المنكرات: ٦٤، ويضد ذلك أن الإنسان مشتت بهذه الحياة غير مشغل إلا بالأوهام، وأنه مشغول بها عما هو أهم وأوجب من غايات وجوده وأغراض روحه، فهو في حجاب مضروب عليه، يفصل بينه وبين حقيقة ما يطلبه ويتنزه من الحياة.

وهذا هو الذي يشير إليه قوله تعالى وهو من خطابات يوم القيامة: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٢. فالإنسان حياة أخرى أعلى كمالًا وأعلى قيمة من

هذه الحياة الدنيوية التي يمدّها الله سبحانه لعبا وطيّورا، وهي الحياة الأخروية التي سينكشف عن وجهها النطاء، وهي الحياة التي لا يشوبها اللّمْب واللّهو، ولا يدانها اللغو والتأنيب، لا يسير فيها الإنسان إلا بنور الإيمان وروح العبودية، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المائدة: ٢٢، وقال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ نَبِيًّا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢.

فهذه حياة أخرى أرفع قدرا وأهل منزلة من الحياة الدنيوية العاتية التي ربما شارك فيها الحيوان الصالح الإنسان، وظهر من أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٢٥٣، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْفَيْنَاهُ الْبَاقِ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ الشورى: ٥٢، أن هناك حياة أخرى فوق هاتين الحياتين المذكورتين، سيوافيك البحث عنها فيما يناسبها من المورد إن شاء الله.

وبالجملة فللإنسان حياة حقيقية أشرف وأكمل من حياته الدنيوية الدنيوية، يتلبّس بها إذا تمّ استعدادها بالتخلّي بحسب الدّين، والتخلّي في زمرة الأولياء الصّالحين، كما تتلبّس بالحياة الدنيوية حين تمّ استعدادها للتلبّس بها، وهو حين إنسانيّ.

وعلى ذلك ينطبق قوله تعالى في الآية المبحوت عنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فالتلبّس بما تندب إليه الدّعوة الحقّة من الإسلام يجرّ إلى الإنسان هذه الحياة الحقيقية، كما أن هذه الحياة منبع ينبع منه الإسلام، وينشأ منه العلم النافع

والعمل الصّالح، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿عَمَلٌ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَلَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلْيُشْخِصْهُ خَيْرٌ طَيِّبَةً وَلَنْ جُزْيَتْهُمْ أَجْرُهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ التعل: ٩٧.

والآية أعني قوله فيها: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ مطلق لا يأتى التّمول لجميع دعوته ﷺ المحيية للقلوب، أو بعضها الذي فيه طبيعة الإحياء، أو لتأثيرها التي هي أنواع الحياة السعيدة الحقيقية، كالحياة السعيدة في جوار الله سبحانه في الآخرة.

ومن هنا يظهر أن لوجه تضييد الآية بما قبلها به أكثر المنشرين، فقد قال بعضهم: إنّ المراد بقوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ بالتخلّي إلى مورد اللّؤلؤ، إذا دعاكم إلى الجهاد، إذ فيه إحياء أركانكم وإعزاز دينكم. [تم نقل الأقوال المتقدمة وقال:]

وهذه الوجوه المذكورة يقبل كلّ واحد منها انطباق الآية عليه، غير أنّ الآية كما عرفت مطلقة لا موجب لصرفها، مما لها من المعنى الواسع. (٩: ٤٣)

هيد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ إشارة إلى أنّ ما يدعو به الرّسول هو حياة للناس، واستنقاذهم من الهلاك والضّياع.

والسؤال هنا هو: ما معنى (إذا) وهل هي شرطية، بمعنى أنّ المؤمنين لا يستجيبون للنبيّ إلّا على هذا الشرط، وهو أن يدعوهم للذي فيه حياة لهم؟ وهل يدعو الرّسول بغير ما يعمل الحياة إلى الناس من أمر الله؟ وهل للمؤمن أن يتوقف عند أيّ أمر يدعو الرّسول إليه حتى يجتبره ويصدر حكمه عليه، بعد أن يرى: إن كان

فيه حياة له، أو لم يكن؟ وكيف والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ إِذَا قُضِيَ إِلَهُهُمْ أَجَلُهُمْ أَنْ يَأْتُوا بِآيَاتٍ﴾ (الأنعام: ٢٦). فما تأويل هذا؟

والجواب - والله أعلم - أن هذا القيد الوارد على دعوة الرسول، والأمر بالاستجابة لتلك الدعوة على هذا الوصف، وهي أن تكون دعوة فيها حياة وخير، يُصيب الإنسان في جانبَيه الروحي والمادي معًا. نقول: إن هذا القيد يحقق أمرين:

أولهما: الدعوة إلى إيقاظ العقل، وحمله على النظر في كل أمر يواجهه، أو يُدعى إليه، ليزنه بميزان الحق والخير، حتى ولو كان هذا الأمر واردًا من جهة لا يرد منها إلا الحق المشرق، والخير الخالص.

فذلك لا يحول بين العقل وبين أن يختص الأمر بقلبِه على وجوهه، ليعرف مدى الخير الذي يحصله، إذا هو أخذ بهذا الأمر، وجعله مستفادًا له، يعمل في ظله، ويسير على هوائه. فهذا من شأنه أن يجعل لهذا الأمر سلطانًا مُمكنًا في كيان الإنسان إذ أقامه يده، ومكن له بإرادته، ونزل على حكمه طائفاً مختارًا، يرجو منه الخير، ويتوقع السلامة والعافية.

ومن أجل هذا كان الإيمان الذي آمن عليه المسلمون الأولون، إيمانًا راسخًا مُمكنًا، جعل منهم أوتاد هذا الدين، وعمدته، التي قام عليها صرحه، وامتدت عليها ظلال دوحته.

وهذا يعني احترام العقل الإنساني، وإعطائه الحق في البحث والنظر، حتى فيما يصدر إليه من أحكام الحاكمين،

رب العالمين. وليس بعد هذا عذر لإنسان يتهنئ إنسانيته، ويبع عقله، ويسلم بقوده لكل داع يدعو، من غير أن يعمل فيه ظره، ويوجه إليه عقله، كما هو حال أولئك المشركين الذين لا يُبصرون إلى ما يدعوهم إليه شياطينهم، أو تحليه عليهم أهواؤهم، وإن كان فيه هلاكهم.

وثاني هذين الأمرين: أن ما تحمله أوامر الشريعة وأحكامها هو الخير المطلق الذي لا يزداد على البحث والنظر إلا وضوحًا وثقا.

فن المطلوب إذن أن تتعلّق الأنظار بهذه الأوامر وتلك الأحكام، وأن تتحكك بها العقول، وتتردد عليها الأنفوس، حتى تتعرف إلى أسرارها، وتثقب العبر الطيّبة من أسرارها بهذا تعرف قدرها، فيستد حُرُصها عليها، وتمسكها بها، وهكذا كل شيء طيب كريم، تتفدّى الأنظار من تردد النظر فيه، وتتعضّ النفوس من كثرة لقاء العقل له. (٥: ٥٨٧)

مكارم الشيرازي: فهذه الآية تقول بصراحة: إن دعوة الإسلام هي دعوة للعيش والحياة: الحياة المعنوية، الحياة المادية، الحياة الثقافية، الحياة الاقتصادية، الحياة السياسية بالمعنى الصحيح، الحياة الأخلاقية والاجتماعية، وفي النتيجة الحياة والعيش على جميع الأصعدة. وهذه أقصر وأجمع عبارة عن الإسلام ورسائله الخالدة، إذا سأل أحد عن أهداف الإسلام، وما يمكن أن يقدمه، فنقول جملة قصيرة: إن هدفه هو الحياة على جميع الأصعدة، وهذا ما يقدمه لنا. ترى هل كان الناس موتى قبل بزوغ الإسلام ونزول القرآن؟

ليدعوهم القرآن إلى الحياة؟

وجواب هذا السؤال: نعم، فقد كانوا موتى وفاقدى الحياة بمعناها القرآني، لأن الحياة ذات مراحل مختلفة، أشار إلى جميعها القرآن الكريم.

فتارة تأتي بمعنى الحياة الثابتة، كما يقول القرآن: ﴿إِغْلَبُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧. وتارة تأتي بمعنى الحياة الحيوانية، مثل: ﴿إِنَّ الْأَبْهَى أَحْيَاهَا لَخَبِيرُ الْمَوْتِ﴾ فصلت: ٣٩.

وتارة بمعنى الحياة الفكرية والعقلية، مثل: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

وتارة بمعنى الحياة الخالدة في العالم الآخر، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَمُوتُوا وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ﴾ البقرة: ٢٤.

وتارة بمعنى العالم والقادر بلا حد ولا نهاية، كما يقول من الله: «هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ». وبالنظر إلى هذه الأقسام التي ذكرناها نعرف أن الناس في الجاهلية كانوا يعيشون الحياة الحيوانية والمادية، وكانوا بعيدين عن الحياة الإنسانية والعقلية، فجاء القرآن ليدعوهم إلى الحياة.

ومن هنا نعلم أن الذين يضمنون الدين في قلوب جامدة لا روح فيها بعيدة عن إشارات الحياة، ويجمعونه عن القضايا الفكرية والاجتماعية، نعلم أن هؤلاء مخبطون، لأن الدين الصحيح هو الذي يبعث الحركة في كل جوانب الحياة، ويحيي الفكر والثقافة والإحساس بالمسؤولية، ويوجد التكامل والرقى والوحدة والتألف، فهو إذاً يبعث الحياة بكل معنى للكلمة.

وتتضح هذه الحقيقة ضمناً، وهي أن الذين فسروا

الآية بمعنى واحد هو الجهاد أو الإيمان أو القرآن، أو الجتهد، واعتبروا هذه الأمور هي العوامل الوحيدة للحياة في الآية المباركة، هؤلاء في الحقيقة حددوا مفهوم الآية، لأنه يشتمل على كل ذلك، ووفق ذلك، فإنه يتدرج - ضمن مفهوم الآية - كل شيء، وكل فكر، وكل قانون يبعث الروح في جانب من جوانب الحياة. (٥: ٣٦٠) **فضل الله:** لأن الإسلام هو دعوة إلى الحياة في ما

أراد للإنسان، من حركة ووعي ونمو وانطلاق، من خلال مفاهيمه الواسعة الشاملة التي تفتح آفاقه على الكون كله، ليكون ساحة لفكره، ومطلقاً لعمله، وتجربة لمسؤوليته مما يجعل منه طاقة حية متحركة في أكثر من اتجاه، ومن خلال شريعته التي تنظم له حياته في ما يأكل ويشرب ويستمتع، وفي ما يعيش من علاقات، فيتحقق له التوازن في ذلك كله، فلا تنحرف حياته إلى خط السلبية التي تهمل كل شيء حولها، ولا تنطرف في خط الإيجابية حتى تنلق على نفسها كل باب للحرية...

وهكذا يمتد التوازن في ما بين النزع المادية والنزع الروحية، إلى الانسجام بين الشخصية الفردية والشخصية الاجتماعية، فيحسب لكل شيء حسابه، ويضع كل شيء في موضعه، على أساس الحكمة والاعتزان، وذلك هو معنى الحياة في حركة الشخصية، لأن الإخلال بالتوازن يؤدي إلى الانحراف في اتجاه الهلاك، في ما يثيره من الارتباك في حركة المصير.

أما أهداف الإسلام في ما يريد للإنسان من أهداف وجوده، فإنها أهداف الحياة في امتداد المعرفة وحققها، في كل ما تحفزته من أسرار وتثيره من قضايا وتواجهه من

أحداث، وفي ما تستوعبه من معلومات، حتى ندعو إلى الإحاطة بكل شيء من حوله، فلا يغيب عنه شيء في ذلك كله، وفي معنى الحرية التي تجعل للإرادة حرّيتها، بعيداً عن الضغوط الدّاخليّة أو الخارجيّة، في انطلاقة شجاعة تتمرد على كلّ نوازعها وتحدياتها وأوضاعها، وفي حركة الرّسالة في حياته، ليواجه الحياة من موقع الرّسالة التي تطلّع إلى كلّ زاوية من زواياها، لتحرك فيها القيم الروحيّة التي تبني للإنسان إنسانيته، وتحقّق للحياة معناها، فلا تتجمّد حياته عند حدود حاجاته، بل تتحرك إلى البعيد البعيد في عطاق القضايا الكبيرة من أهدافه...

وهكذا تكون التضحية بالحياة لوّثاً من ألوان حركة الحياة، لأنّ الروح تحيا في أهدافها، كما يحيا الجسد في حاجاته. وهذا ما أراد القرآن الكريم الإيماء به عند قوله: اعتبر العلم والإيمان والجهاد والشهادة مظهرًا من مظاهر الحياة، ولذلك كانت الاستجابة إلى الله وإلى الرّسول استجابةً للجانب المحي من حركة الرّسالة في الحياة. وهذا ما ينبغي لنا أن نستوعبه في ما نلتقي به من أحكام الشريعة وأسرارها وقضاياها، لنكتشف - في ذلك كله - كيف تستوعب الشريعة الحياة، وكيف تخضع الحياة لدهوة الشريعة في ما تريد أن تحقّقه من أهداف، أو تواجه من مشاكل وحلول. (١٠: ٣٥٥)

٢- قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْعَلُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَمَةِ لِآزِيَةٍ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ...

المجانية: ٢٦

الطّبريّ: أيّها المشركون يحييكم ما شاء أن يحييكم في الدّنيا، ثم يميتكم فيها إذا شاء. (٢٥: ١٥٣)
نحوه النّسفي (٤: ١٢٨)، والمراغي (٢٥: ١٦٠).
الطّوسيّ: (قُلْ لِّهِمْ بِأَعْيُنِنَا) ﴿اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ في دار الدّنيا، لأنّه لا يقدر على الإحياء أحد سواه تعالى، لأنّه قادر لنفسه. [إلى أن قال:]

ولمّا احتجّ بالإحياء في دار الدّنيا، لأنّ من قدر على فصل الحياة في وقت، قدر عليها في كلّ وقت. ومن عجز عنها في وقت، وتعدّرت عليه مع كونه حيّاً ومع ارتفاع الموانع، عجز عنها في كلّ وقت. (٩: ٢٦١)
نحوه الطّبريّ: (٥: ٧٩)

الزمخشري: فإن قلت: كيف وقع قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ لجسودها لقولهم: ﴿أَشْرَأُ بِأَبَائِنَا إِن كُنْتُمْ مُبْرَأِينَ﴾...

قلت: لما أنكروا البعث، وكذبوا الرّسول، وحسبوا أنّ ما قالوه قول منكّث، ألزموا ما هو مقرون به، من أنّ الله عز وجل هو الذي يحييهم ثم يميتهم. وطُعن على إلزام ذلك، إلزام ما هو واجب الإقرار به إن أنصفوا وأصغوا إلى داعي الحق، وهو جمعهم إلى يوم القيامة، ومن كان قادراً على ذلك كان قادراً على الإتيان بأبائهم، وكان أهون شيء عليه. (٣: ٥١٣)

نحوه مسائل الرّازي. (٣١٥)

القنبر الرّازي: فإن قيل: هذا الكلام مذكور لأجل جواب من يقول: ﴿عَا مِنْ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُبْئِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ المجانية: ٢٤. لهذا القائل كان منكراً لوجود الإله ولوجود يوم القيامة، فكيف يجوز

إبطال كلامه بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ وحصل هذا إلا إثبات للشيء بنفسه وهو باطل؟

قلنا: إنه تعالى ذكر الاستدلال بمحدث الحيوان والإنسان هل وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارًا وأطوارًا لقوله هاهنا: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ إشارة إلى تلك الدلائل التي بيّنها وأوضحها مرارًا، وليس المقصود من ذكر هذا الكلام إثبات الإله بقول الإله، بل المقصود منه التنبه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الأمر.

ولما ثبت أن الإحياء من الله تعالى، وثبت أن الإعادة مثل الإحياء الأول، وثبت أن القادر على الشيء قادر على مثله، ثبت أنه تعالى قادر على الإعادة، وثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها، وثبت أن القادر الحكيم المخبر عن وقت وقهرها، لوجب القطع بكونها حقة.

القرطبي: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ يعني بعد كونكم مُتَلَمِّينَ أمواتًا ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ إلى يوم القيمة ﴿كما أحياكم في الدنيا﴾ (١٦: ١٧٣)

البيضاوي: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ على ما دلت عليه الحجج... فإن من قدر على الإيداء قدر على الإعادة. (٢: ٣٨٢)

نحوه أبو السعود (٦: ٦٣)، والكاشاني (٥: ٨).
القرطبي: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أي المهيمن جليلاً وقُدرة ﴿يُحْيِيكُمْ﴾ أي حين كنتم مُتَلَمِّينَ ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ أي بأن يُخرج أرواحكم من أجسادكم، فتكونون كما كنتم قبل الإحياء كما تشاهدون. (٣: ٦٠٠)

البروسوي: وفيه إشارة إلى أن الله يُحييكم بالحياة

الإنسانية ثم يميتكم عن صفة الإنسانية الحيوانية، ثم يجمعكم بالحياة الزمانية إلى يوم القيامة، وهي النشأة الأخرى. لا ريب في هذا عند أهل النظر، ولكن أكثر الناس لا يعلمون لأنهم أهل النسيان والغلظة.

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله وأجسادهم قبل القبور فسيور وإن إمرء لم يحسّ بالعالم ميت

وليس له حين التشور تشور وفي الحديث: «أنتم على بينة من ربكم ما لم تظهر منكم سكرتان: سكرة الجهل، وسكرة حب الدنيا».

فعلى العاقل أن ينتبه، ويكون على يقين من ربه، ويصدق الكتاب فيما نطق به، ولصحة الإيمان بالغيب وقع أكثر الناس في ورطة التكذيب، ولاتفلاق أبواب العلم والحق والمعاد كثر الزد والإنكار. (٨: ٤٥١)

مفاتيح: إذا كان الله هو الذي أحيى الإنسان من قبل ولم يكن شيئاً مذكوراً، وهو الذي يميت، فما الذي يمنعه من إحيائه ثانية؟ (٧: ٣٠)

عبد الكريم الخطيب: أي هو سبحانه الذي أوجدكم في هذه الحياة، وأخرجكم من عالم الموات إلى عالم الحياة، وأمسك عليكم هذه الحياة التي ألقاها. ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾، وهو سبحانه الذي يميتكم، وينزع عنكم ثوب الحياة الذي ألقاه عليكم. (١٣: ٢٥١)

مكارم الشيرازي: لم يكن هؤلاء يستفدون بالله ولا باليوم الآخر، وتحتوى هذه الآية استدلال عليها معاً، حيث أكدت على مسألة الحياة الأولى، وتصير آخر، فإن هؤلاء لا يستطيعون أن ينكروا أصل وجود

الحياة الأولى. ونشأة الموجودات الحية من موجودات ميتة. وهذا يشكل من جهة دليلاً على وجود عقل وعلم كلي شامل؛ إذ هل يمكن أن توجد مسألة الحياة على هذه الهيئة المدهشة، والتعظيم الدقيق، والأسرار العجيبة المعقدة، والصور المتعددة، والتي أنهلت عقول كل العلماء، من دون أن يكون لها خالق قادر عالم؟

وهذا نرى آيات القرآن المختلفة تؤكد مسألة الحياة كأحد آيات التوحيد وأدلة اليقين.

ومن جهة أخرى، نقول لهم: كيف يكون القادر على إنشاء الحياة الأولى عاجزاً من إعادة تانيها؟

(٢٠٩: ١٦) فضل الله، فهذه هي الحقيقة الإلهية في وجود الإنسان، فهو - وحده - القادر على إعادة الحياة، كما أنه - وحده - القادر على إحيائها، فليس لأحد أن يطلب من أي مخلوق، حتى إذا كان نبياً، أن يعيد الحياة لأي شخص، لأن النبي لا يملك أية قدرات إحيائية إلا بإذن الله، الذي أعطى بعض هذه القدرة لبعض رسله، إذا ما كان دوره الرسالي يفرض ذلك، لئلا نزل عند طلب التعدي المضاد، لأن الله لا يستجيب للتعدي، كما يستجيب الناس الذين يفعلون بالتعدي، أو يخافون السقوط أمام مواقفه، فإن الله بالغ أمره في كل شيء، ولذلك فلا بد هؤلاء من أن يفهموا سنة الله الحتمية التي تطلق من حكمته في خلق الإنسان، لتكون حياته ساحة للمسؤولية، وليكون مونه جسر عبور إلى يوم القيامة، حيث يواجهون نتائج المسؤولية، وتتأكد حكمة الله من المخلوق، ولكن مشكلة هؤلاء وغيرهم - ممن يعيشون في السطح الظاهر من

الأمور - أنهم لا يفكرون «ولكن أكثر الناس لا يفقهون». لأنهم لا يأخذون بأسباب العلم، في ما أعدّه الله لهم من وسائله الثابتة والموضوعية، بفعل اعتمادهم عن الجدية في حسابات المصير. (٢٠: ٢٣٦)

الحَي من صفات الله

١- **الله لا إله إلا هو الحي القيوم...** البقرة: ٢٥٥

ابن عباس: الذي لا يموت. (٣٦)

الشعبي: أن المراد بالحي: الباقي.

(المأزدي: ١: ٣٢٣)

الطبري: حي: لا يموت. (الطبري: ٣: ٥)

الطبري: يعني: الذي له الحياة الدائمة، والبقاء الذي لا أول له نهية، ولا آخر له يؤتد، إذ كان كل ما سواه فائته **وإن كان سبيل حياته أول محدود، وآخر مأمود، ينتفع بانقطاع أمدها، وينقضي بانقضاء غايتها.**

وقد اختلف أهل البحث في تأويل ذلك، فقال بعضهم: إنما سمي الله نفسه حياً، لصرفه الأمور معارفها، وتقديره الأشياء مقاديرها، فهو حي بالتقدير لا بالحياة.

وقال آخرون: بل هو حي بحياة هي له صفة.

وقال آخرون: بل ذلك اسم من الأسماء تسمى به،

فقلناه تسليماً لأمره. (٣: ٥)

نحوه المأزدي. (١: ٣٢٣)

الزجاج: معنى (الحي): الدائم البقاء. (١: ٣٣٦)

مثله الشريفي. (١: ١٦٨)

الثعلبي: من له الحياة، وهي الصفة التي يكون

الموصوف بها حياً مخالفاً للجادات والأموات، وهو على

الأخباري: أصله: المحي، فلما اجتمعت الياء والواو، ثم كان السابق ساكنًا، فجعلتا ياء مشددة.

المسألة الثانية: قال المتكلمون: (الحَيُّ) كل ذات يصح أن يعلم ويقدر. واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا، فقال بعضهم: إنه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع أنه يعلم ويقدر. وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة. وقال المحققون: ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع، وقد ثبت أن الامتناع أمر حتمي، إذا لم يكن بصفة موجودة لكان الموصوف به موجودًا، فيكون تمتع الوجود موجودًا وهو محال. وإذا ثبت أن الامتناع عدم، وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع، وثبت أن عدم عدم وجود، لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة، وهو المطلوب.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح أن يعلم ويقدر، وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أحسن الحيوانات؟

والذي عندي في هذا الباب: أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة، بل كل شيء كان كاملاً في جنسه، فإنه يسمى حيًّا، ألا ترى أن عبارة الأرض الخربة تسمى: إحياء الموات؟ وقال تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثارِ رَبِّكَ كَيْفَ بَدَّلَ الْآرْضَ بَعْدَ مَوْنِهَا﴾ الزمزم: ٥٠، وقال: ﴿إِنِّي بَلَدٌ مَيِّتٌ فَأَحْيَيْتَاهُ الْآرْضَ﴾. فاطر: ٩، والصفة المستناة في عرف المتكلمين، إنما سميت بالحياة، لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفًا بتلك الصفة، فلا جرم سميت تلك الصفة حياة، وكمال حال الأشجار أن

وزن «قتل» مثل الحنكر والطمع، فسكنت الياء وأدغمت. (٢: ٢٣٠)

الطوسي: والحي هو من كان على صفة لا يستحيل معها كونه عالمًا قادرًا، وإن شئت قلت: هو من كان على صفة يجب لأجلها أن يدرك المدركات، إذا وجدت. (٢: ٣٠٧)

الواحدى: [نحو التلوي وأضاف:]

معنى (الْحَيُّ) في صفة الله: الدائم البقاء. (١: ٣٦٧)
الغزالي: (الْحَيُّ) هو الفاعل الدراك، حتى أن من لا أصل له أصلًا ولا إدراك فهو ميت. وأقل درجات الإدراك أن يشعر المدرك بنفسه، لما لا يشعر بنفسه فهو الجهاد والمميت، فالحي الكامل المطلق هو الذي يتصور جميع المدركات تحت إدراكه، وجميع الموجودات تحت

فعله، حتى لا يشذ عن علمه مدرك، ولا عن فعله مخلوق. وذلك هو الله تعالى، فهو الحي المطلق، وكل حي سواه فحياته بقدر إدراكه وفعله، وكل ذلك محصور في قوله: ﴿الْقَيُّومُ﴾. (البروسوي: ١: ٣٩٩)

البحوي: الباقي الدائم على الأبد، وهو من له الحياة، والحياة صفة الله تعالى. (١: ٣٤٦)

الزمخشري: (الْحَيُّ): الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء، وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر. (١: ٣٨٤)

نحو التسيي (١: ١٢٨)، والقاسمي (٣: ٦٥٨).

الفخر الرازي: أما قوله (الْحَيُّ) ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الحي أصله: حيي، كقوله: حذر وطمع، فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعها. وقال ابن

يعتبرهم الموت والعدم، فكل شيء هالك إلا وجهه سبحانه وتعالى. (٢٢٦: ١)

أبو حنيفة: (الحق) وصف، وفعله «حيي». قيل: وأصله «حيو» فقلبت «الواو» ياء لكسرة ما قبلها، وأدغمت في (الياء)، وقيل: أصله «قَيْل» فقلبت، كميت في ميت، ولين في لين، وهو وصف لمن قامت به الحياة، وهو بالنسبة إلى الله تعالى من صفات الذات: حي ببقاء لم تزل ولا تزول.

ونفسر هنا بالباقي: [ثم استشهد بغيره، وأدام الكلام بنقل أقوال المتقدمين] (٢٧٧: ٢)

أبو السعود: [ثم الزحزحي وأضاف:] وهو إما خبر ثان، أو خبر مبتدأ محذوف، أو بدل من «لا إله إلا هو»، أو بدل من (الله)، أو صفة له، وبعضه القراءة بالتصريح على المدح لا اختصاصه بالثبوت. (٢٩٥: ١)

صدر المتألهين: أما المفهوم من (الحق) فقول: الحق هو الذي يصح أن يحلم ويقدر، أو هو الإدراك الفعّال. فأورد عليه: أن هذا لا يقتضي المدح، لمشاركة أخسر الحيوانات إتياء في ذلك.

ويمكن الجواب بأن مفهوم «الإدراك» و«القدرة» مما يقبل الأضد والأضف، والمقول بالتشكيك، مما يختلف صدقه على الأشياء بالكمال والنقص، والأولوية وعدمها - وفي كل محله - و«العلم» في حق الحيوان يكون هو الإحساس، وفي حق الحق التشغل، وكذا «الفعل» في

تكون مورقة خطيرة، فلا جرم سميت هذه الحالة حياة، وكهال الأرض أن تكون معمورة، فلا جرم سميت هذه الحالة حياة، فثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقفاً على أكمل أحواله وصفاته. وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال، لأن المفهوم من الحي هو الكامل، ولما لم يكن ذلك مقيداً بأنه كامل في هذا دون ذلك، دلّ على أنه كامل على الإطلاق. فقوله: (الحق) يفيد كونه كاملاً على الإطلاق، والكامل هو أن لا يكون قابلاً للعدم، لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية، ولا في صفاته النسبية والإضافية. ثم عند هذا: إن خصصنا (القيوم) بكونه سبباً لتقويم

غيره فقد زال الإشكال، لأن كونه سبباً لتقويم غيره يدل على كونه متقوماً بذاته، وكونه قيوماً يدل على كونه مقوماً لغيره. وإن جعلنا (القيوم) اسماً يدل على كونه يتناول المتقوم بذاته، والمقوم لغيره، كان لفظ (القيوم) مفيداً فائدة لفظ (الحق) مع زيادة. فهذا ما عندي في هذا الباب، والله أعلم^(١). (٧: ٧)

نحوه التيساري. ابن عربي: (الحق): الذي حياته عين ذاته، وكل ما هو حي لم يحيا إلا بحياته. (١٤٢: ١) التيساري: (الحق): الذي يصح أن يحلم ويقدر، وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول، لا متناه من القوة والإمكان. (١٣٣: ١)

الغازي: (الحق): يعني الباقي على الأبد، الدائم بلا زوال. والحي في صفة الله تعالى، وهو الذي لم يزل موجوداً، أو بالحياة موصوفاً، لم تحدث له الحياة بعد موت، ولا يعتريه الموت بعد حياة، وسائر الأحياء

(١) سيأتي في نفس صدر المتألهين هذا الكلام نقلاً عنه في مفاتيح الغيب بتفاوت.

الحيوان يكون من باب التحريك، وفي حقه تعالى من باب الإبداع، فعن (الْحَيَّ) وإن كان مفهومًا عامًا، إلا أنه ينصرف في الحيوان إلى الحساس المتحرك، أي ما من شأنه أن يحس ويتحرك، وفي الواجب إلى ما يكون عالمًا بالفعل بجميع الأشياء، قادرًا بالذات على كل الموجودات، لتعالیه عن القوة والكلال، وارتقاعه عن التجدد والانتقال، ولا شك أن هذا مما يوجب المدح والثناء.

أقول: وعلى هذا التحقيق لا يحتاج إلى ما عدل إليه المطلب الرأزي وتبعه النيسابوري: من أن (الْحَيَّ) في اللغة ليس عبارة عن وجود فيه هذه الصفة من جهة المحسنة فقط، بل كل شيء يكون كاملًا في جنسه فإنه يسمى حيًا، ومن هاهنا صح أن يقال لعبارة الأرض الحرة: «إحياء الموات»، وقال تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الزمر: ٥٠، وقال: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْيَّتْنَا فَأُطْرُ: ٩﴾ فإن كمال حال الأرض أن تكون معمورة فسميت: حياة، وكمال حال الأشجار أن تكون مورقة نظيرة فسميت: حياة.

و الصفة المستتاة بالحياة في عرف المتكلمين كمال للجسم؛ لأن كمال الجسم أن يكون حساسًا متحركًا، فلا جرم سميت هذه الحالة حياة، فسميت أن المفهوم من (الْحَيَّ) هو «الكامل في جنسه»، والكامل في الوجود هو الذي يجب وجوده بذاته، فلا حي بالحقيقة إلا واجب الوجود لذاته - انتهى قوله (١).

وفيه من التصف ما لا يخل على الذوق المستقيم
أما أولًا: فلأن دعوى كون الحياة في اللغة بمعنى ذي

الشعور والفعل الإرادي بعيد عن الإنصاف، كما يظهر من تتبع سوارد استعمالات هذا اللفظ.

وأما ثانيًا: فلأن كمال كل شيء - في جنسه أو نوعه - لو كان حياته في حرف اللغة، لجاز أن يقال في اللغة لكل كامل في جنسه أنه: حيوان، وليس كذلك؛ إذ لا يقال للذهب الكامل العيار: إنه حيوان، والثوب الكامل في نسجه: إنه حيوان، والذئب الضال: إنه حيوان، وللسواد الشديد والخط الطويل والدائرة القائمة إتيانها: حيوانات.

وأما ثالثًا: فلأن تبادر معنى من اللفظ إلى الذهن من غير قرينة دليل الحقيقة، وعدمه دليل الجواز، ونحن إذا سمعنا لفظ «الحيوان» لم يتبادر في ذهننا إلا ماله صلاحية الإدراك والفعل الإرادي، وإن كان ناقصًا في جنسه أو نوعه.

ثم من العجب أن كثيرًا من علماء العربية ينكرون كون الأفلاك حية مع أنها كاملة في الجسمية، لكونها كاملة البنيان، عظيمة المقدار، رفيعة المكان، بل هي مكسومة الذوات والصفات، مرفوعة عن أرجاس المنصرمات؛ وذلك لأن المتعبّر عندهم في الحيوان هو التقنن في الإرادات والحركات بلا نسق، أو الاختلاف في الدواعي والأغراض مع كلال وتعب، أو وجود رأس وذنب وشهوة وغضب، لأنهم ما عاهدوا من الحيوان إلا هذه الذيدان الأرضية «كالأرضية» التي لا غذاء لها إلا من الأرضيات، ظنًا منهم أن ليس لله تعالى عالم غير هذه المدرة، وليس لها خلقي حبة ناطقة إلا هذه الحيوانات الحاصلة من الصفونات صامتة وناطقات، ولم يعلموا

(١) مفاتيح الفهم للرأزي (١، ١٦٦) ملخصًا.

بالطمأنينة الرفائية أن له تعالى عالماً آخر هي دار
الحيوان بالحقيقة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَئِنْ
الْحَيَوَانُ لَوَ كَانُوا يَتَّقُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤. وله سبحانه
خلائق ملكوتيون حياتهم بالعقل الكلي والشوق الإلهي،
وغذاؤهم التسبيح والتقديس، والله يُطعمهم ويُسقاهم
كقوله ﷻ: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني».

وأما اشتقاقه: فالحي أصله «الحيي» كخزير وطمع،
فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعها، وكلا اليايين أصل.
(٤: ٧٩)

الكاشاني: العليم القدير.

مثله شبر. (١: ٢٥٩)

البرزخوي: (الحق) خبر ثانٍ. وهو في اللغة من
له الحياة. وهي صفة تخالف الموت والجهادية، وتنحصر
الحس والحركة الإرادية، وأشرف ما يوصف به الإنسان
الحياة الأبدية في دار الكرامة، وإذا وصف الباري عز
شأنه بها، وقيل: إنه حي، كان معناه: الدائم الباقي الذي
لا سبيل عليه للموت والقاء، فهو الموصوف بالحياة
الأزلية الأبدية. (١: ٣٩٩)

الآلوسي: في قوله تعالى: (الحق) سبعة أوجه من
وجوه الإعراب:

الأول: أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة.

الثاني: أن يكون خبراً مبتدأ محذوف، أي هو الحي.

الثالث: أن يكون بدلاً من قوله سبحانه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا

هُوَ﴾.

الرابع: أن يكون بدلاً من (هو) وحده.

الخامس: أن يكون مبتدأ خبره: ﴿لَا تَأْخُذُ بِهِ﴾.

السادس: أنه بدل من (الله).

السابع: أنه صفة له، وبعضه القراءة بالتصبيح على
المدح لاختصاصه بالنعمة.

ولي أصله قولان: الأول: أن أصله: حيي، ياءين من
حيي يحيا.

والثاني أنه «حيو» فقلبت الواو المتطرفة المنكسرة ما
قبلها ياء، ولذلك كثبوا الحياة بواو في رسم المصحف،
تنبهاً على هذا الأصل، ويؤيد الحيوان. لظهور هذا
الأصل فيه، ووزنه قيل: «قُل»، وقيل: «فَيْل» فحُفِّفَ
كثيبت في ميت.

والحياة عند الطيبي: القوة الثابتة للاعتدال النوعي
للقوى تحيض عنها سائر القوى الحيوانية، أو قوة التغذية،
أو قوة الحس، أو قوة تقتضي الحس والحركة. والكل مما
يمنع انصاف الله تعالى به، لأنه من صفات الجسديات،
فهي فيه سبحانه صفة موجودة حقيقة قائمة بذاته،
لا يمكن كتمانها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل
شأنه، زائدة على مجموع العلم والقدرة، وليست نفس
الذات حقيقة ولا ثابتة، لا موجودة ولا معدومة، كما قيل
بكل. فالحي ذات قامت به تلك الصفة.

وفسره بعض المتكلمين بأنه الذي يصح أن يعلم
ويقدر، واعترضه الإمام بأن هذا القدر حاصل لجميع
الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة
يشاركها بها أحسن الحيوانات؟ [تم نقل كلام الفسخر
الرازي المتقدم وقال:]

ولا يلحق أنه صرح بمحرمه من قوارير:

أما أولاً: فلأن قوله: إن الحي، بمعنى الذي يصح أن

يعلم ويتقدم بما يشترك به سائر الحيوانات، فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه، في غاية التقوط، لأنه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللفظ فليس المعنى وحده كذلك، بل التسمي، والبصير أيضًا مثله في الإطلاق على أغنى الحيوانات، وقد مدح الله تعالى بها نفسه، ولم يستشكل ذلك أهل السنة. وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فعاد الله تعالى من ذلك، إذ الاشتراك فيها مستحيل بين القرب ورب الأرباب، وبين الأزلي والزائل. وسقى قلت: إن الاشتراك في إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة، ولا مناص عنه إلا بالحمل على المجاز. لزمك مثل ذلك في سائر القضايا، ولا فائل به من أهل السنة.

وأما ثانيًا: فلأن كون الحياة في اللغة بمعنى الكمال لم يثبت في شيء من كتب اللغة أصلاً، وإنما القائل في غير ذلك، ووصف الجهادات بها إنما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما رُجم. فإن قال: إنها مجاز في الله تعالى أيضًا بذلك المعنى، عاد الإشكال بمحصول الاشتراك في الكمال مع الجهادات فضلاً عن الحيوان. فإن قال: كمال كل شيء بالنسبة إلى ما يليق به، قلنا: فحياة كل حي حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به، وليس كمثل الله تعالى شيء. وكأني بك تفهم من كلامي الميل إلى مذهب السلف في مثل هذه المواطن، فليكن ذلك فهم القوم كل القوم.

■ وما حبذا هند وأرض بها هند ■

والزقشقرقي فسر (الحق) بالباقي الذي لا سبيل عليه للموت والفناء، وجعلوا ذلك منه تمييزاً بما هو المتعارف من كلام العرب، وأرى أن في القلب منه شيء.

ولعل من وراء المنع لذلك، نعم روي عن قتادة: أنه الذي لا يموت، وهو ليس بمعنى في المذاهب. (٦: ٣) رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام: ولما (الحق) فهو ذو الحياة، وهي مبدأ الشعور والإدراك والحركة والنمو. ومثل لذلك بالنبات والحيوان، فإن كلاً منهما حي وإن تفاوتت الحياة فيهما. فكانت في الحيوان أكمل منها في النبات. قال: والحياة بهذا المعنى مما يفرقه الله تعالى عنه، لأنه محال عليه. ولذلك فسر تفسيرنا (الحق) بالذائم البقاء، وهو ممد جداً لا يتهم من اللفظ مطلقاً، وإنما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة، أي الوصف الذي يعقل معه الاتصاف بالعلم والإرادة والقدرة. وهذا الوصف يُعطى قول المفسرين الذين يسمون: أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبيعتها، ولا شعور لها بنسبتها ولا بحركتها، وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار، أي إن هذا النظام والإحكام، في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم.

اختصر الأستاذ الإمام في الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئاً. والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالنقل من وجهين: أحدهما: أنه تعالى علیم مرید قدير، وهذه الصفات لا تنقل إلا للحي. ولله أنه من قياس الثائب على الشاهد - كما يقولون - أو من قياس الواجب على الممكن.

وثانيها: أن الحياة كمال وجودي، وكل كمال لا يستلزم نقصاً يستحيل على الواجب فهو واجب له. وهذا ما قدمه الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد، وقد قدم

له مقدمة نفيسة في صفات الواجب، قال رحمه الله تعالى: معنى الوجود وإن كان بدهيًا عند العقل، ولكنه يمثل له بالظهور، ثم الثبات والاستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداية.

كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع^(١) بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره، وإلا كان الوجود لمرتبة سواها، وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مثل الوجود لا ينحصر، وأكمل مثال في أي مرتبة ما كان مقرونًا بالنظام والكون، على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش، فإن كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودًا مستمرًا وإن كان في النوع، كان أدنى حل كمال المعنى الوجودي في صاحب المثال.

فإن تعجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على ما تكون مصدرًا لكل نظام، كان ذلك عنوانًا على أن كل مرتبة من المراتب وأعلها وأرقها وأقواها.

وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن - كما قلنا - وظهر بالبرهان القاطع - فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلها، فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العلية، وكل ما تصوّر العقل كمالًا في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور، وأمكن أن يكون له، وجب أن يثبت له، وكونه مصدرًا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يقدّر من كمال الوجود كما ذكرنا، فيجب أن يكون ذلك ثابتًا له. فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له.

فما يجب أن يكون له صفة الحياة - وهي صفة

تستتبع العلم والإرادة - وذلك أن الحياة كما يُعتبر كمالًا للوجود بداهة، فإن الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وتأموس الحكمة، وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة، فهي كمال وجودي ويمكن أن يتصف بها الواجب. وكل كمال وجودي يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له، فواجب الوجود حي وإن بايشت حياته حياة الممكنات، فإن ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والإرادة، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجودًا. وقد تقدّم أنه أصل الوجودات وأكملها فيه.

والواجب هو واجب الوجود وما يتبعه، فكيف لو كان باقتضاء للحياة يُعطىها؟ فالحياة له كما أنه مصدرها.

أقول: وهذا تحقيق دقيق لا نجد مثله لغير هذا الإمام العارف والحكيم الحق، ولا يعقله إلا أولو الأبواب. وقد كنت كتبت في كتاب «المقائيد» الذي ألقته باقتراحه رحمه الله تعالى، على وجه يليق بعارف هذا العصر، ويعيد طلاب علومه كلامًا في حياة الله تعالى قريبًا من الأنعام، وأطلع عليه فأعجبه، ولثني أحب إيمانه هنا، لأنني لم أر في كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلامًا مما في هذا المقام، وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدئ في المدارس، والجواب من أخيه وهو عالم مصري طيب نمبر عنه بالشاب، ومن أبيه وهو عالم صوفي نمبر عنه بالشيخ، وهذا نصه باختصار ما:

(١) هنا هو الظاهر، وفي الأصل: تستتبع ١١ وكذا في قوله الثاني: هو صفة تستتبع العلم والإرادة.

قال التلمیذ: ثبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانته لمن أين تجيء هذه الزيادة، وكيف تدخل في بُيوتها وتغترق، فتأخذ الساق منها حظاً والفروع حظاً، وكذلك الورق والقشراً الثَّابِت: إن هذه الزيادة التي تدخل بُنية الثَّبات بعضها من الأرض وبعضها من الهواء. والثَّبات جسم حيّ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه، فيتغذى به كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه، وينمو بذلك كما ينمو الحيوان.

التلمیذ: إننا لا نرى في الأرض ولا في الهواء شيئاً من مادة الثَّبات ولا من صفاته كالتلون والطعم والرائحة. الثَّابِت: إنه يأخذ منها العناصر البسيطة، فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين «الأزوت»، وكذلك الكربون وبعض الأملاح التي توجد في الهواء عامة. وإن تكن جزء منه. ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والمغنيز والأملاح، ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بمحمل كيميائي مُنظَّم، يجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء. وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات إنما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيميائي وعمل الطبيعة، حتى إن مادة التكر هي عين المادة التي يتكوّن منها المنزل، والناس والفحم الحجري من عنصر واحد.

الشيخ: إن الثَّبات لأحياء فيه ولو كان يعمل عمله الذي ذكرت في معنى التَّسْمُو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التي أثبتنا له، لكان عالمًا بعمله ومختارًا فيه، ولم

يرد بهذا نقل، ولا أثبتته عقل، فتسوّ الثَّبات إنما يكون ببعض قدرة الله تعالى.

الثَّابِت: لا دليل على أن الثَّبات علمًا ولا على أنه لا علم له، فهو في عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التي تعمل أحياناً منظّمة لاشمور للإنسان بها، ولا هي صادرة عن علمه وتديره، كأعمال المبدعة والكبد في هضم الطعام، فليس عندنا دليل على أن للمبدعة علمًا خاصًا، ولا على أنه لا علم لها، ولكننا نعلم أنها عضو حيّ بحياة صاحبه، فإذا أُبين منه ثم وُضع فيه الطعام فإنه لا يعمل ذلك العمل، وكون كل شيء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شيء سبب، فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئاً إلا بنظام «ما نرى في خلق الرحمن من تفاوت» المثل: ٣.

التلمیذ: من أين تكون هذه الحياة الثَّابِتة للثَّبات، والحياة الحيوانية للحيوان، فهل المادة التي يتغذى بها الثَّبات حية فيأخذ منها حياته؟

الثَّابِت: كلّا إن موادّ التغذية ليست حية بنفسها، ألا ترى أن الإنسان لا يأكل شيئاً من الحيوان إلا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ، ولا يأكل نباتاً إلا بعد إزالة حياته الثَّابِتة ولو بالقطع والمضغ فقط؟ وكذلك الثَّبات، ولكن في الثَّواة التي تنمو منها الشجرة والبيضة التي يتولد منها الحيوان حياة كامنة مُستعدة للتَّسْمُو بالتَّغذية على ما نشاهد في الكون، وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدأ حتى اليوم، وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبدئها.

الشيخ: إذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التي تألفت منها مادة الكون إلى شيء واحد

حُرِف أثره ولم تُعَرَف حقيقته - كما قلت في مبحث
الوحدانية - فما بالكم تتفنون في حياة بعض المواد كالثبات
والحيوان، وتقولون: لا نعترف بمبدأ حياته وحقيقتها
وتتفنون عند هذا الحد، ولا تقولون: إنَّ الذي صدرت عن
ذاته جميع الدَّوات هو المحيُّ النَّيُّوم الذي صدرت عن
حياته كلَّ حياة؟

الضَّاب: لاشكَّ أنَّ الوجود الواجب القديم هو حيي،
كما أنَّه قَيُّوم، فإذا كان معنى قَيُّوميَّته أنَّه قائم بنفسه، وكلَّ
شيء قائم به، فكذلك هو حيي بذاته، وكلَّ ما عداه من
الأحياء فهو حيي به، أي إنَّه يستمدَّ حياته منه، لأنَّ هذه
الأحياء كلها من نبات وحيوان هي حادثه، والحادث هو
ما كان وجوده من غيره لا من ذاته. فالحياة أمر وجودي
بل هي أعلى مراتب الوجود، فهل يقول عاقل: إنَّ تلك
الذَّات الأزليَّة قد صدرت عنها الأشياء كلها بلا حياة؟
إنَّ بعضها أحدث لنفسه حياة؟ هذه سخافة لا تخطر في
بال عاقل، فالإنسان أرقُّ الأحياء على هذه الأرض، لأنَّ
من أثر حياته العلم بالكلمات والإرادة والتدبير والنظام،
وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولنفسه، فغيره من
الأحياء أحقُّ بالمعجز.

التلميذ: إذا كانت الحياة التي أثمرها العلم والإرادة
والتدبير والنظام هي أرقُّ مراتب الحياة وهي حياة
الإنسان، ألا يلزم من ذلك مُشابهة حياة الإنسان لحياة
الله تعالى، لأنَّ هذه الخصائص هي لحياة الله تعالى أيضاً؟
الشيخ: اعلم بما بُني أنَّ ذات الله تعالى لا تُشبه
الدَّوات، وصفاته لا تُشبه الصفات، فإذا طرأت عليك
الشبهة في أثر الحياة فقط لأنَّ حقيقتها مجهولة، فتأمل

الفرق بين الحيَّاتين: أنَّ حياة الله تعالى ذاتيَّة وحياة
الإنسان من الله تعالى، إنَّ حياة الله تعالى أزليَّة وحياة
الإنسان حادثه، أنَّ حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة
الإنسان تفارقه حين يموت. أنَّ حياة الله تعالى هي التي
تفيض الحياة على كلِّ حيي وحياة الإنسان خاصة به،
وكذلك العلم والتدبير والإرادة والنظام كلُّ ذلك ناقص
في الإنسان، والله تعالى مَزَّة عن النقص، وإليه ينتهي
الكمال المطلق في ذاته وصفاته، انتهى المراد نقله من تلك
العقيدة.

وهذا الذي قلناه في بيان معنى «المحيُّ النَّيُّوم»

يُحْيِي مَنْ وَهَّاءَ مَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:
لَنْ يَكُنَّ هَذَا هُوَ اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمِ، أَوْ قَالَ: «أَعْظَمُ أَسْمَاءِ اللَّهِ»
لِلْمَحْيِيِّ النَّيُّومِ. وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن
ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنَّه قال: «اسم
الله الأعظم في هاتين الآيتين: البقرة: ١٦٣ ﴿وَالْحُكْمُ لِلَّهِ
وَإِلَهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وآل عمران: ١ ﴿الهِمَّ
اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ الآية الأولى ثبتت له
تعالى وحدانيَّة الألوهيَّة مع الرَّحمة الشَّاملة، والثَّانية
تُثبت له مع الوحدانيَّة الحياة التي تُشعر بكال الوجود
وكمال الإيجاد، بإفاحضة الحياة على الإحياء. (٣: ٢٤)
سيّد قطب: والحياة التي يوصف بها الإله الواحد،
هي الحياة الدَّائِية التي لم تأت من مصدر آخر، كحياة
المخلوق المكسوبة الموهوبة لها من الخالق، ومن ثمَّ يتفرد
الله سبحانه بالحياة على هذا المعنى، كما أنَّها هي الحياة
الأزليَّة الأبدية التي لا تبدأ من مبدء ولا تنتهي إلى نهاية،
وهي مُتَجَرِّدة عن معنى الزَّمان المصاحب للحياة المخلوق

المكتسبة المدونة البتة والنهاية. ومن ثم يستفرد الله - سبحانه - كذلك بالحياة على هذا المعنى.

ثم إنها هي الحياة المطلقة من الخصائص التي اعتاد الناس أن يعرفوا بها الحياة، فإله سبحانه ليس كمثلته شيء. ومن ثم يرتفع كل شبهة من الخصائص التي تتميز بها حياة الأشياء، وتثبت له صفة الحياة المطلقة من كل خصيصية تحدده معنى الحياة في مفهوم البشر، وتتلى بهذا جميع المفاهيم الأسطورية التي جالت في خيال البشر! (٢٨٧: ١)

ابن عاشور: والحى في كلام الرب من قامت به الحياة، وهي صفة بها الإدراك والتصرف. أخصى كناية الوجود المتعارف، فهي في المخلوقات بمثابة الروح واستقامة جريان الدم في القرابين، وبالنسبة إلى الخلق ما يقارب أثر صفة الحياة فيها، أخصى استعارة للحياة من التزييه عن عوارض المخلوقات.

ولم يرها المتكلمون بأنها صفة تصح من قامت به الإدراك والعمل، وفسر صاحب «الكنشاف» الحى بالباقي، أي الدائم الحياة، بحيث لا يستريه العدم، فيكون مستعملاً كناية في لازم معناه، لأن إثبات الحياة له تعالى بغير هذا المعنى لا يكون إلا مجازاً أو كناية.

وقال الفخر: «الذي عندي أن الحى - في أصل اللفظ - ليس عبارة عن صحة العلم والقدرة. بل عبارة عن كمال الشيء في جنسه. قال تعالى: ﴿فَأَخْتَارَ بِرِ الْأَرْضِ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَجَعَلَ الْآخِصَةَ إِبْرَاقِيمَ﴾. وفي حياة الأعجاز إبراقها، فالصفة المستعملة - في عرف المتكلمين - بالحياة معيت بذلك، لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بها، فالمفهوم الأصلي

من لفظ الحى كونه واقفاً على أكمل أحواله وصلاته. والمقصود بوصف الله هنا بالحى: إسقاط حقيقة المشركين لإلهية أصنامهم التي هي جمادات، وكيف يكون مدبر أمور الخلق جماداً؟

والحى: صفة مشبهة من «حىي» أصله حَيَّي كَجَلَّيْ أَدْعَمَتِ الْبَاءُ، وهو يَأْيِي بِأَتَقِي أَنَّهُ اللَّفْظُ وَأَمَّا كِتَابَةُ السَّلَفِ فِي الْمَصْخُوفِ كَلِمَةُ «حَيوة» بِوَاوٍ بَعْدَ الْيَاءِ فَخَالِفَةُ الْقِيَاسِ. وَقِيلَ: كَتَبُوهَا عَلَى لِسَةِ أَهْلِ الْيَمَنِ، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: حَيوة، أَيْ حَيَاةً. وَقِيلَ: كَتَبُوهَا عَلَى لَفْظِ تَفْخِيمِ الْفَتْحَةِ. (٤٩٢: ٢)

مُغْنِيَّة: إذا نسبت «الحياة» إلى غير الله سبحانه يكون معناها: التَّسْوُّ والحركة والإحساس والإدراك. وإذا نسبتها إليه جلَّ جلالته فبراه بها: العلم والقدرة. (٣٩٢: ١)

الطَّبَّا طَبَّائِي: وَأَمَّا اسْمُ «الْحَيِّ» فَصَاءٌ، ذُو الْحَيَاةِ الثَّابِتَةِ عَلَى وَزْنِ سَائِرِ الصِّفَاتِ الْمَشْبُوهَةِ، فِي دَلَالَتِهَا عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ.

والناس في بادئ مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها على قسمين: قسم منها لا يختلف حاله عند الحس ما دام وجوده ثابتاً كالأحجار وسائر الجمادات، وقسم منها ربما تغيرت حاله وتطلعت قواه وأفعاله مع بقاء وجودها على ما كان عليه عند الحس، وذلك كالإنسان وسائر أقسام الحيوان والنبات، فإننا ربما نجد أنها تطلعت قواها ومشاعرها وأفعالها، ثم يطرا عليها الفساد تدريجاً، وبذلك أذعن الإنسان بأن هناك وراء الخواص أمراً آخر هو المبدأ للإحساسات والإدراكات العلمية،

والأفعال المُتَبَتَّة على السُّلَم والإرادة وهو المسمى بالحياة. ويستى بطلانه بالموت، فالحياة نمو وجود يترشح عنه العلم والقدرة.

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحياة في كلامه ذكر تقرير لها، قال تعالى: ﴿إِخْلُكُوا أَنَّ اللَّهَ يُخْبِي الْأَرْضَ بِكَلِمَةٍ مَوْتِيهَا﴾ الحديد: ١٧. وقال تعالى: ﴿أَنَّهُ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أُخْشِيَ السُّبْحِي السُّقُوقِ﴾ فصلت: ٣٩. وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَالْأَمْوَاتُ﴾ فاطر: ٢٢. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠. فهذه تشمل حياة أقسام الحي من الإنسان والحيوان والنبات.

وكذلك القول في أقسام الحياة، قال تعالى: ﴿وَرَبُّكُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ٧. وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المومن: ١١. والإحياتان المذكوران يشعلان حل حياتين: إحداهما: الحياة البرزخية، والثانية: الحياة الآخرة، فلله حياة أقسام كما للحي أقسام.

ولله سبحانه مع ما يقرر هذه الحياة الدنيا بعدها في مواضع كثيرة من كلامه شيئاً رديئاً شيئاً لا يعبأ بشأنه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ الزمر: ٢٦. وقوله تعالى: ﴿تَسْتَفْتُونَ عَزَازَ الْغَيْبِ الدُّنْيَا﴾ النساء: ٩٤. وقوله تعالى: ﴿تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٢٨. وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لُحْيٌ وَلُحْيٌ الْأَمْوَالِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْفُزُورِ﴾ الحديد: ٢٠. فوصف الحياة

الدنيا بهذه الأوصاف لعددها متاعاً، والمتاع، ما يُقصد لغيره، وعددها عَرْضاً، والعرض: ما يعترض ثم يزول، وعددها زينة، والزينة: هو الجمال الذي يُطَمَّ على الشيء ليُقصد الشيء لأجله، فيقع غير ما قصد، ويقصد غير ما وقع، وعددها هُؤلاً، والهؤ: ما يُهلك ويُهشك بنفسه عما يهلك، وعددها لبناً، واللب: هو الفعل الذي يصدر لغاية خيالية لا حقيقية، وعددها متاع الغرور، وهو ما يُغتر به الإنسان.

ويفسر جميع هذه الأيات ويوضحها قوله تعالى: ﴿وَمَا فِيهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَلَيْبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَآتَى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لَوَ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ السجدة: ٣٤. بين أن الحياة الدنيا إنما تُسَلَّب عنها حقيقة الحياة، أي كمالها في الدنيا، ما تُبَت للحياة الآخرة حقيقة الحياة وكمالها، وهي الحياة الآخرة لا موت بعدها، قال تعالى: ﴿أَمْسِينْ﴾ لا يذوقون فيها الموت إِلَّا الْمَوْتَ الْأَوَّلِي﴾ الذخان: ٥٥، ٥٦. وقال تعالى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ ي: ٣٥. فلهم في حياتهم الآخرة أن لا يعترض الموت، ولا يعترضهم نقص في العيش وتنقص، لكن الأول من الوصفين، أصح الأمن هو الخاصّة الحقيقية للحياة الضرورية له.

فالحياة الأخروية هي الحياة بحسب الحقيقة، لعدم إمكان طرق الموت عليها، بخلاف الحياة الدنيا، لكن الله سبحانه مع ذلك أفاد في آيات أخر كثيرة أنه تعالى هو المُفَضل للحياة الحقيقية الأخروية والمُحِبُّ للإنسان في الآخرة، ويبدد تعالى أزمنة الأمور، فأفاد ذلك أن الحياة الأخروية أيضاً مملوكة لمالكة ومُسَفَّرَةٌ لا مطلقة، أعني

أَتَمَّا مَلِكْتَ خَاصَّتْهَا الْمَذْكُورَةُ بِاللَّهِ لِنَفْسِهَا.

ومن هنا يظهر أنَّ الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طَرُوق الموت عليها لذاتها، ولا يصوِّر ذلك إلاَّ يكون الحياة عين ذات الحي غير عارضة لها، ولا طارئة عليها بتمليك الغير وإفاضته، قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ الفرقان: ٥٨، وعلى هذا فالحياة الحقيقية هي الحياة الواجبة، وهي كون وجوده بحيث يعلم ويقدر بالذات.

ومن هنا يعلم: أن القصر في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ لا إله إلا هو ﴿قصر حقيقي غير إضافي، وأن حقيقة الحياة التي لا يموتها موت ولا يعتريها طناء وزوال، هي حياته تعالى.

فالأوفاق فيما نحن فيه من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ الآية، البقرة: ٢٥٥، وكذا آية قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ آل عمران: ١٠٢، أن يكون لفظ «الحي» خيراً بعد خبر فيليد المحصر، لأن التقدير: الله الحي، فالآية تليد أن الحياة له محضاً إلا ما أخاضه لغيره.

مكارم الشيرازي، (الْحَيُّ) من كانت فيه حياة، وهذه الصفة المشبهة، كمثلياتها تدل على الدوام والاستمرار، وحياة الله حياة حقيقية، لأن حياته عين ذاته، وليس عارضة عليه مأخوذة من غيره. في الآية: ٥٨، من سورة الفرقان يقول: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تكون الحياة الكاملة حياة لا يعترها الموت، وعليه فإن الحياة الحقيقية هي

حياته الباقية من الأزل إلى الأبد، أما حياة الإنسان التي يُتأملها الموت في هذه الدنيا فلا يمكن أن تكون حياة حقيقية. لذلك نقرأ في الآية: ٢٤ من سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هِيَ الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَنَعْبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَئِىَ الْحَيَوَاتِ﴾ وعلى ذلك فإن الحياة الحقيقية هي التي تختص بالله.

ما مفهوم «الله حي»؟

في التعبير السائد نقول للكائن: إنه حي، إذا كان
يتصف بالنمو والتغذية والتكاثر والجذب والدفع، وقد
يتصف بالحس والحركة. ولكن لابد من الانتباه إلى أن
بعضنا من الشذج قد يحسبون حياة الله شبيهة بهذه، مع
علمنا بأنه لا يتصف بأية واحدة من هذه الصفات. هذا
هو القياس الذي يوقع الإنسان في أخطاء في حقل معرفة
الله. نحن نقيس صفات الله بصفاته.

«الحياة» معناها الواسع الحقيقي هي العلم والقُدرة،
وعليه فإن من يملك العلم والقُدرة اللامتاهيتين يملك
الحياة الكاملة.

حياة الله هي مجموعة علمه وقدرته، وفي الواقع بالعلم والقُدرة يمكن التمييز بين الحَيِّ وغير الحَيِّ. أما النَسْوُ والحركة والتَّغذية والتكاثر فهي صفات كائنات ناقصة ومحدودة، فهي تُكَبِّلُ نقصها بالتَّغذية والتكاثر والحركة، أمَّا الَّذي لا ينقص فيه فلا يمكن أن يتَّصف بمثل هذه الصفات.

(٢: ١٧١)

نحصل الله: (الحق) الذي لا يشوب حياته عدم من قبل ولا من بعد، لأنها لا تخضع لقرينة القبل والبعد، فهو القديم الذي لا أول له ولا آخر.

الذي لا يزول. (٥: ٢٥٧٥)

ابن عاشور: هو الله تعالى، وعدل عن اسم الجلالة إلى هذين الوصفين، لما يؤذن به من تعليل الأمر بالتوكل عليه، لأنه الدائم، فيفيد ذلك معنى حصر التوكل في الكون عليه، فالتعريف في (الحق) للكمال، أي الكامل حياته، لأنها واجبة باقية مستمرة، وحياته غيره معرضة للزوال بالموت، ومعرضة لاختلال أمرها بالذهول، كالنوم ونحوه فإنه من جنس الموت، فالتوكل حل غيره معرض للاختلال والافتقار، وفي ذكر الوصفين ترميز بالمؤمنين، إذ ناطقوا آمالهم بالأصنام، وهي أموات غير

أحياء. وفي الآية إشارة إلى أن المرء الكامل لا يثق إلا بالله، لأن التوكل على الأحياء المعرضين للموت، وإن كان قد يفيد أملاً لا يثبت لا يدوم. (١٩: ٨٠)

الطبري: قد عدل عن تعليق التوكل بالله إلى تعليقه بالحى الذي لا يموت، ليفيد التعليل، فإن الحى الذي لا يموت لا يفوته فائت، فهو المستعين لأن يكون وكيلاً. (١٥: ٢٣٢)

٣- هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين...

المؤمن: ٦٥

الطبري: هو الحى الذي لا يموت، الدائم الحياة، وكل شيء سواء فتقطع الحياة غير دائمها. (٢٤: ٨١)

مثله القاسمي.

الطوسي: معناه الحى على الإطلاق، هو الذي

يستحق الوصف بأنه حى، لا إلى أجل. (٩: ٩٢)

وفي هذا الجوهر المحتد للحياة، يمكن للإنسان أن يعيش الشعور بامتداد الارتباط بالله ما امتدت بالإنسان حياته، لأنه يبقى حياة الإنسان، فيعطيه معنى الحياة ويمتد معه ويبقى بعد فواته، بينما لا يشعر بهذا الارتباط مع غيره من أفراد الإنسان، يوحى له بمعنى العلاقة التي ينبغي أن تشده إلى الله، من موقع الحاجة الفعلية الدائمة إليه.

(٥: ٣٠)

٢- وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ

بِحَمْدِهِ... الفرقان: ٥٨

الطبري: وتوكل يا محمد على الذي له الحياة الدائمة التي لا يموت معها، فثق به في أمر ربك وفوض إليه واستسلم له، واحصر على ما ناله فيه. (١٩: ٢٧)

الزمخشري: عرّفه أن الحى الذي لا يموت حقيقة بأن يتوكل عليه وحده، ولا يتكل على غيره من الأحياء الذين يموتون. (٣: ٩٧)

نحوه التيساري (٢: ١٤٩)، والهازم (٥: ٨٧).

ابن عطية: إذ هذا المعنى يختص بالله تعالى دون كل ما لدنائه مما يقع عليه اسم حى. (٤: ٢١٦)

أبو حيان: [نحو ابن عطية وقال:]

كما قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ قَائِلٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨ (٦: ٥٠٨)

سيّد قطب: كل ما حدا الله ميت، لأنه صائر إلى موت، فلا يبقى إلا الحى الذي لا يموت، والتوكل على ميت تفارقه الحياة يوماً طال عمره أم قصر، هو ارتكان إلى ركن ينهار، وإلى ظل يزول، إنما التوكل على الحى الدائم

الطَّبْرَسِي: معناه أَنَّ الَّذِي أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ النِّعَمِ هُوَ الْحَيُّ عَلَى الْإِطْلَاقِ، مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ وَلَا فَاعِلٍ وَلَا بُنْيَةٍ. (٤: ٥٣٠)

الْقَطْرُ الرَّازِي: هَذَا يَفِيدُ الْمَصْرَ وَأَنَّ لَاحِيَّ إِلَّا هُوَ، فَوْجِبَ أَنْ يُحْتَمَلَ ذَلِكَ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي يَمْتَنِعُ أَنْ يَمُوتَ امْتِنَاعًا ذَاتِيًّا، وَحَيْثُ لَا حَيَّ إِلَّا هُوَ. فَكَأَنَّهُ لَجَرَى الشَّيْءِ الَّذِي يَجُوزُ زَوَالُهُ بِجَرَى الْمَعْدُومِ.

وَأَعْلَمَ أَنَّ الْحَيَّ عِبَارَةٌ عَنِ الدَّرَكِ الْفَعَالِ، وَالدَّرَكِ إِشَارَةٌ إِلَى الْعِلْمِ الثَّامِّ، وَالْفَعَالِ إِشَارَةٌ إِلَى الْقُدْرَةِ الْكَامِنَةِ، وَلَمَّا جَاءَ عَلَى هَاتَيْنِ الصَّفَتَيْنِ مِنْ صِفَاتِ الْجَلَالِ، جَاءَ عَلَى الصَّفَةِ الثَّالِثَةِ وَهِيَ الْوَحْدَانِيَّةُ بِقَوْلِهِ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾.

(٣٧: ٨٤)

(٩: ٨٥)

نعمه الخازن.

الْقُرْطُبِيُّ: أَيْ الْبَاقِيَ الَّذِي لَا يَمُوتُ. أَبُو الشَّعْوَدِ: الْمُتَّفَرِّدُ بِالْحَيَاةِ الذَّائِمَةِ الْحَقِيقَةِ.

(٥: ٤٢٦)

نعمه الكاشاني (٤: ٣٤٧)، والبروسوي (٨: ٢٠٦)،

والأفوسني (٢٤: ٨٣).

ابن عاشور: استئناف ثالث للارتقاء في إثبات إلهيته الحق بإثبات ما يناسبها، وهو الحياة الكاملة، فهذه الجملة مقدمة لجملة: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإثبات الحياة الواجبة لذاته. فَإِنَّ الَّذِي رَبَّ الْعَالَمِينَ، وَأَوْجَدَهُمْ عَلَى أَكْمَلِ الْأَحْوَالِ، وَأَمَدَّهُمْ بِمَا بِهِ قُرَاهُمُ عَلَى مَرِّ الْأَزْمَانِ، لَا جَرَمَ أَنَّهُ مَوْصُوفٌ بِالْحَيَاةِ الْحَقِّ، لِأَنَّ مَدِيرَ الْخُلُوقَاتِ عَلَى طُولِ الْعُصُورِ، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَوْصُوفًا بِالْحَيَاةِ، إِذْ الْحَيَاةُ - مَعَ مَا مَرَضَ مِنْ حُسْرِ فِي تَعْرِضِهَا عِنْدَ الْحُكْمَاءِ

وَالْمُتَكَلِّمِينَ - هِيَ صِفَةٌ وَجُودِيَّةٌ تَصَحِّحُ لِمَنْ قَامَتْ بِهِ الْإِدْرَاكُ وَالْإِرَادَةُ وَالْفِعْلُ، وَتَقْدِّمُ الْكَلَامَ عَلَيْهَا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكُنْتُ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

فَإِنْ كَانَ اتِّصَافٌ مَوْصُوفًا بِهَا مَسْبُوقًا بِعَدَمٍ، فَهِيَ حَيَاةٌ تُمَكِّنُ حَارِضَةً، مِثْلَ حَيَاةِ الْمَلَائِكَةِ، وَحَيَاةِ الْأَرْوَاحِ، وَحَيَاةِ الْإِنْسَانِ، وَحَيَاةِ الْحَيَوَانِ، وَحَيَاةِ الْأَسْرَاجِ، فَتَكُونُ مُتَاوِتَةً فِي مَوْصُوفَاتِهَا بِمُتَاوِتِهَا فِيهَا، وَمُتَاوِتَةً فِي مَوْصُوفِهَا الْوَاحِدِ بِمُتَاوِتِ أَرْسَانِهَا، مِثْلَ تَوَاتُرِ حَيَاةِ الشَّخْصِ الْوَاحِدِ فِي وَقْتِ شَبَابِهِ، وَحَيَاتِهِ فِي وَقْتِ هَرَمِهِ، وَمِثْلَ حَيَاةِ الشَّخْصِ فِي وَقْتِ نَشَاطِهِ وَحَيَاتِهِ فِي وَقْتِ نَوْمِهِ، وَبِذَلِكَ التَّفَاوُتُ نَصِيرٌ إِلَى الْمَخْفُوتِ ثُمَّ إِلَى الزَّوَالِ، وَيُظْهِرُ أَمْرَ تَفَاوُتِهَا فِي تَفَاوُتِ آفَاقِهَا مِنَ الْإِدْرَاكِ وَالْإِرَادَةِ وَالْفِعْلِ.

فَإِنْ كَانَ اتِّصَافٌ مَوْصُوفًا بِهَا أَرْثًا غَيْرَ مَسْبُوقٍ بِعَدَمٍ، فَهِيَ حَيَاةٌ وَاجِبٌ الْوُجُودِ سَبْحَانَهُ، وَهِيَ حَيَاةٌ وَاجِبَةٌ ذَاتِيَّةٌ، وَهِيَ الْحَيَاةُ الْحَقِيقَةُ، لِأَنَّهَا غَيْرُ مَعْرُوضَةٍ لِلنَّقْصِ وَلَا لِلزَّوَالِ، فَلِذَلِكَ كَانَ الْحَيُّ حَقِيقَةً هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، كَمَا أَنْبَأَتْ عَنْهُ صِيغَةُ الْمَصْرُ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾، وَهُوَ قَصْرُ ادِّعَائِيٍّ، لِعَدَمِ الْاِعْتِدَادِ بِحَيَاةِ مَا سِوَاهُ مِنَ الْأَحْيَاءِ، لِأَنَّهَا حَارِضَةٌ وَمَعْرُوضَةٌ لِلْفَنَاءِ وَالزَّوَالِ.

(٢٤: ٢٣٦)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾ إِطْلَاقٌ لِمُقْتَدِرِهِ، لَا عَقْلًا وَلَا نَفْلًا، مُضَافًا إِلَى إِهَادَةِ الْمَصْرِ، فَقَادَهَا أَنَّ لَهُ تَعَالَى وَحْدَهُ حَيَاةً لَا يَدْخُلُهَا مَوْتُ، وَلَا يُؤْخِذُهَا فَنَاءٌ، فَهُوَ تَعَالَى حَيٌّ بِذَاتِهِ، وَغَيْرُهُ - كَأَنَّا مَا كَانَ - حَيٌّ بِإِحْيَاءِ غَيْرِهِ.

قال أبو العالية: يعني الخلقة. وعلى هذا لا يتملق هذا بما قبله. وهو احتجاج على المشركين بقدرة الله.

(٢٣٧: ٢)

(٢٣٦: ٤)

نحوه الخازن.

البهقي: [نحو الواحدى وأضاف:]

فإن قيل: قد خلق الله بعض ما هو حي من غير

الماء؟

قيل: هذا على وجه التكثير. يعني أن أكثر الأحياء في الأرض مخلوق من الماء أو بقاؤه بالماء. (٢٨٧: ٣)

الزمخشري: «وَجَعَلْنَا» لا يخلو أن يمتد إلى

واحد أو اثنين: فإن تمذى إلى واحد، فالمعنى: خلقنا من

الماء كل حيوان. كقوله: «وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ»

التور: ٤٥، أو كأنما خلقناه من الماء لفرط احتياجه إليه.

وحجبه له، وقلة صبره عنه، كقوله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ»

من عَجَلٍ الأنبياء: ٣٧.

وإن تمذى إلى اثنين، فالمعنى: صيرنا كل شيء - حي

بسبب من الماء لا بد له منه. (٥٧٠: ٢)

نحوه النسبي (٧٧: ٣)، والكشاف (٣٢٨: ٣).

ابن عطية: بين أنه ليس على عموم، فإن الملائكة

والجن قد خرجوا عن ذلك، ولكن الوجه أن يحتل على

أصم ما يمكن، فالحيوان أجمع والنبات - هل أن الحياة فيه

مستتارة - داخل في هذا. وقالت فرقة: المراد بـ (الماء):

المنى في جميع الحيوان، ثم وقفهم^(١) على ترك الإيمان

توبيخاً وتقريراً. (٨٠: ٤)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [نقل قول «الزمخشري»]

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: كيف قال: وخلقنا

من الماء كل حيوان، وقد قال: «وَالْجَانُّ خَلْقَانِ مِنْ قَبْلِ

مِنْ نَارِ الشُّمُومِ» المجر: ٢٧، وجاء في الأخبار أن الله

تعالى خلق الملائكة من النور، وقال تعالى: في حق

عيسى عليه السلام: «وَأَوْفَقْنَا مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَدْنَى

فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَدْنَى» المائدة: ١١٠، وقال في

حق آدم: «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» آل عمران: ٥٩

والجواب: اللفظ وإن كان عامًّا إلا أن القرينة

المختصة قافة. فإن الدليل لابد وأن يكون شامداً

محسوساً. ليكون أقرب إلى المقصود، وبهذا الطريق تخرج

عنه الملائكة والجنّ وآدم وقصة عيسى عليه السلام، لأن الكفار

لم يروا شيئاً من ذلك.

المسألة الثالثة: اختلف المفسرون، فقال بعضهم:

المراد من قوله: «كُلُّ شَيْءٍ حَيٍّ» الحيوان فقط، وقال

آخرون: بل يدخل فيه النبات والشجر، لأنه من الماء

صار نباتاً، وصار فيه الرطوبة والمخضرة والنور والقر.

وهذا القول أبقى بالمعنى المقصود، كأنه تعالى قال: فخلقنا

النبات لإنزال المطر، وجعلنا منه كل شيء في الأرض من

النبات وغيره حياً.

حجة القول الأول أن النبات لا يسمى حياً. قلنا:

لانسلم، والدليل عليه قوله تعالى: «كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ

بَعْدَ مَوْتِهَا» الزوم: ٥٠. (١٦٣: ٢٢)

نحوه الأوسي: (٣٦: ١٧)

الرازي: [ذكر نحو ما ذكره الفخر الرازي في المسألة

الثانية وزاد: وناقته صالح من المجر ثم قال:]

قلنا: المراد به البعض وهو الحيوان، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ التعليل: ٢٣، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَهُمُ السَّوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ يونس: ٢٢، وظانوه كثيرة.

الثاني^(١): أَنَّ الْكُلَّ مخلوقون من الماء، ولكن البعض بواسطة والبعض بغير واسطة، ولهذا قيل: إنه تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء، وخلق الجن من نار خلقها من الماء، وخلق آدم من تراب خلقه من الماء. (٢٢٧)

البيضاوي: وخلقنا من الماء كل حيوان، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ التور: ١٤٥، وذلك لأنه من أعظم مواد في التركيب، أو لفرط احتياجه إليها وانتفاعه به بعينه، أو صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا يحيا دونه. وقُري (حيًا) على أنه صفة (كُلٌّ) أو مفعول ثان، والظرف لغو، «والشيء» مخصوص بالحيوان.

(٢: ٧٦) الشربيني: ﴿كُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ﴾ مجازًا في الثبات، وحقيقة في الحيوان.

فإن قيل: قد خلق الله تعالى بعض ما هو حي من غير الماء كآدم وعيسى والملائكة.

أجيب بأن هذا خرج مخرج الأغلب والأكثر، أي إن أكثر ما خلق الله خلق من الماء، ويقاؤه بالماء.

وقيل: المراد بالماء ما نزل من السماء أو نبع من الأرض. (٢: ٥٠٣)

أبو السعود: [بحر الزخري وأضاف:]
وتقديم المفعول الثاني للاهتمام به، لا لجرد أن

المفعولين في الأصل مبتدأ وخبر، وحق الخبر عند كونه ظرفًا أن يتقدم على المبتدأ، فإن ذلك مُصَحَّحٌ بمضٍ لا مرجع.

وقُري (حيًا) على أنه صفة (كُلٌّ) أو مفعول ثان، والظرف كما في الوجه الأول قُدِّم على المفعول، للاهتمام به والتشويق إلى المؤخر. (٢: ٣٣٤)

البروسوي: أي كل حيوان، عَرَفَ (الماء) بالآلام مُصَدًّا إلى الجنس، أي جعلنا مبدأ كل شيء حي من هذا الجنس، أي جنس الماء، وهو النطفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ التور: ١٤٥، أي كل فرد من أفراد الدواب من نطفة معينة، هي نطفة أبيه المختصة به، أو كل نوع من أنواع الدواب، من نوع من أنواع المياه، وهو نوع النطفة التي تختص بذلك النوع من الدواب.

يقول الفقير: قد عَرَفُوا بين الحي والحيوان بأن كل حيوان حي، وليس كل حي حيوانًا كاملًا، فالظاهر ما جاء في بعض الروايات من: «إن الله تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء، وآدم من تراب خلقه منه، والجن من نار خلقها منه»، وقال بعضهم: يدخل في الآية الثبات والشجر، فأنها بالماء.

والحياة قد تطلق على القوة النامية الموجودة في الثبات والحيوان، كما في «المفردات»، ويدل على حياتها قوله تعالى: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. (٥: ٤٧١) سَيِّد قُطُب: فأما شطر الآية الثاني ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ فيقرر كذلك حقيقة خطيرة، يُعَدُّ المسلماء كشفها وتقريرها أمرًا عظيمًا، ويمجدون

(١) كذا، وكأنه جعل ما قبله الأول.

«دارين» لاحتدائه إليها، وتقريره أن الماء هو مهد الحياة الأول.

وهي حقيقة تُحير الانتباه حقًا، وإن كان ورودها في القرآن الكريم لا يُحير العجب في نفوسنا، ولا يزيدنا يقينًا بصدق هذا القرآن، فلنحس لتمدّد الاحتقاد بصدقه المطلق في كلّ ما يُقرره من إيماننا بأنّه من عند الله، لامن موافقة النظريات أو الكشوف العلمية له، وأقصى ما يقال هنا كذلك: إنّ نظرية النشوء والارتقاء «لدارين» وجماعته لا تُعارض مفهوم النصّ القرآنيّ في هذه النقطة بالذات.

(٤: ٢٣٧٦)

مُفَيَّيَّة: بيانه أن الماء مصدر الحياة لكلّ نام، إنسانًا كان أو حيوانًا أو نباتًا وجاء في الآية: ٧، من سورة هود ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...﴾ أن الآية تدلّ على أن الماء كان موجودًا قبل خلق السماوات والأرض.

وفي أقوال أهل البيت عليهم السلام أن الماء أول ما خلق الله، وإذا كان العلم لم يتوصّل بعد إلى هذه الحقيقة، فن الجائر أن يتوصّل إليها في القند القريب أو البعيد.

ونقل أبوحيان الأندلسي في «البحر المحيطة» أن حَمِيْدًا قرأ (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا) بنصب «حي» مفعولًا ثانيًا له (جَعَلْنَا)، وهذه القراءة تؤيد القول: إنّ الله سبحانه أول ما خلق الماء، وإنه المصدر الأوّل الذي تكوّنت منه الموجودات، وإنّ كلّ كائن هو حيّ في حقيقته وواقعه ناميًا كان أو غير نام، وإن بدا جامدًا في ظاهره.

ابن عاشور: زيادة استدلال بما هو أظهر لرؤية

الأبصار، وفيه عبرة للناس في أكثر أحواله، وهو عبرة للمُتأملين في دقائقه في تكوين الحيوان من الرطوبات، وهي تكوين التناسل وتكوين جميع الحيوان، فإنّه لا يتكوّن إلّا من الرطوبة، ولا يعيش إلّا ملبسًا بها، فإذا انصدمت منه الرطوبة فقد الحياة، ولذلك كان استمرار الحَيِّ مفضيًا إلى الخزال ثمّ إلى الموت. (١٧: ٤٢)

الطُّبَّاطِبَائِي، ظاهر السياق أن الجعل بمعنى الخلق، ﴿كُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ﴾ مفعول، والمراد: أن الماء دخلًا تامًا في وجود ذوي الحياة، كما قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ التور: ٤٥، ولعلّ ورود القول في سياق تعداد الآيات الموصلة بوجوب انصراف الحكم بغير الملازمة، ومن يَحْذَرُوا حَذَرَهُمْ، وقد اتضح ارتباط الحياة بالماء الآيات العلمية الحديثة. (١٤: ٢٧٩)

هذه الكريم الخطيب: إشارة إلى هذا العنصر العظيم من عناصر الحياة، وهو الماء، فهو أصل كلّ حيّ، وبذرة كلّ حياة في عالمنا هذا الذي نعيش فيه، غالبًا إنسان والحيوان، والنبات، قوامها جميعًا الماء، الذي به ليست ثوب الحياة، ومنه تستمدّ بقاءها، ووجودها، فإذا اختفت الماء عادت إلى عالم الموت.

وهذه حقيقة قد أصبحت من مقرّرات العلم الحديث، الذي أثبت أن نشأة الحياة على هذه الأرض قد ظهرت أول ما ظهرت على شواطئ الأنهار، فكانت أول أمرها ظلالًا باهتة للحياة، وإنشادة خافتة إليها، ثمّ أخذت تنمو شيئًا فشيئًا في بوتقة الزمن، على مدى ملايين السنين، حتّى ملأت هذه الدنيا في صورة مُتعدّدة، وأشكال مختلفة، لا تكاد تقع تحت حصر. (٩: ٨٦٨)

ابن قُتَيْبَةَ: يعني الحيوان من النطفة والبَيْضَة
«وَتُخْرِجُ النِّسْتُ مِنَ الْحَيِّ» يعني: النطفة والبَيْضَة -
وهما ميتتان - من الحي.

نحوه المَيْبُذِي. (٢: ٧٦)
الطَّبْرِي: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك،
فقال بعضهم: تأويل ذلك: أنه يُخرج الشيء الحي من
النطفة الميتة، ويُخرج النطفة الميتة من الشيء الحي.
وقال آخرون: معنى ذلك: أنه يُخرج النطفة من
التواة، والتواة من النطفة، والسنبلة من الحب، والحب من
السنبلة، والبيض من الدجاج، والدجاج من البيض.

وقال آخرون: معنى ذلك: أنه يُخرج المؤمن من
الكافر، والكافر من المؤمن.

وأول التأويلات التي ذكرناها في هذه الآية
بالضم، تأويل من قال: يُخرج الإنسان الحي والأنعام
والبهائم الأحياء من النطف الميتة، وذلك إخراج الحي من
الميت، ويُخرج النطفة الميتة من الإنسان الحي، والأنعام
والبهائم الأحياء، وذلك إخراج الميت من الحي، وذلك أن
كل حي فارقه شيء من جسده، فذلك الذي فارقه منه
ميت، فالنطفة ميتة لفارقتها جسد من خرجت منه، ثم
يُنشئ الله منها إنساناً حياً وبيهاً وأنعاماً أحياء، وكذلك
حكم كل شيء حي زائله شيء منه، فالتذي زائله منه
ميت، وذلك هو نظير قوله: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ
أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»
البقرة: ٢٨.

وأما تأويل من تأوله بمعنى الحب من السنبلة،
والسنبلة من الحب، والبَيْضَة من الدجاجة، والدجاجة

النِّسْتُ مِنَ الْحَيِّ، النطفة من الإنسان. (٤٥)
مُجَاهِد: الناس الأحياء من النطف، والنطف ميتة.
من الناس الأحياء، ومن الأنعام والتب.

نحوه الضحاك، وابن جُرَيْج. (الطَّبْرِي ٣: ٢٢٥)
هَكَوْمَةُ: هي البيضة تخرج من الحي، وهي ميتة، ثم
يخرج منها الحي، [وفي رواية] النطفة من التواة، والتواة
من النطفة، والحب من السنبلة، والسنبلة من الحب.

(الطَّبْرِي ٣: ٢٢٥)
نحوه الكلبي (البخري ١: ٤٢٦)، والزجاج (١: ٣٩٥).

العصن: يعني المؤمن من الكافر، والكافر من
المؤمن، والمؤمن عبد حي الفؤاد، والكافر عبد ميت
الفؤاد.

نحوه عطاء (البخري ١: ٤٢٦)، والمجاهدي (١: ٤٢٧).

وهذا المعنى مروي عن الإمامين: الباقر
والصادق (عليهما السلام).

ابن زيد: النطفة ميتة، فتخرج منها أحياء
«وَتُخْرِجُ النِّسْتُ مِنَ الْحَيِّ»، تُخرج النطفة من هؤلاء
الأحياء، والحب ميت تُخرج منه حياً «وَتُخْرِجُ النِّسْتُ
مِنَ الْحَيِّ»، تُخرج من هذا الحي حياً ميتاً.

(الطَّبْرِي ٣: ٢٢٥)
الفؤاد: يُخرج الطيب من الخبيث والخبيث من
الطيب.

أبو عبيدة: أي الطيب من الخبيث، والمسلم من
الكافر. (١: ٩٠)

الفخر الرازي: ذكر المفسرون فيه وجوهاً: يُخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام.

والثاني: يُخرج الطيب من الخبيث وبالعكس.
والثالث: يُخرج الحيوان من النطفة، والطيور من البيضة وبالعكس.

والرابع: يُخرج الشبلة من الحبة وبالعكس، والنخلة من التواة وبالعكس.

قال الفخر عليه السلام: والكلمة محتملة للكل: أما الكفر والإيمان فقال تعالى: ﴿أَوْ مَنَّ كَانْ مِنْهُ فَأَخِيْتَانِ﴾ الأنعام: ١٢٢. يريد كافرًا فهدىناه، فجعل الموت كفرًا والهداية إيمانًا. وسَمَى إخراج النبات من الأرض إحياء، وجعل قبل ذلك ميتة، فقال: ﴿يُخْرِجُ الْأَرْضَ بِغَدِّ زَوْنَهَا﴾ الزوم: ١٩، وقال: ﴿فَسَقْنَا إِلَى يَلَدٍ مَشَيْتَ فَأَخِيْتَانِ بِهِ الْأَرْضَ بِغَدِّ زَوْنَهَا﴾ فاطر: ٨، وقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَتُونَا فَاحْتَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

نحوه الثيسابوري: نحو أبو السعود: أي تنشق الحيوانات من موادها أو من النطفة. وقيل: تُخرج المؤمن من الكافر، ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أي تُخرج النطفة من الحيوان. وقيل: تُخرج الكافر من المؤمن.

البروسوي: أي تُظهر الحيوان من النطفة، أو الطير من البيضة، أو العالم من الجاهل، أو المؤمن من الكافر، أو النبات من الأرض اليابسة.

الآلوسي: [نقل قول الحسن ثم قال:]

من البيضة، والمؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، فإن ذلك وإن كان له وجه مفهوم، فليس ذلك الأغلب الظاهر في استعمال الناس في الكلام، وتوجيه معاني كتاب الله عز وجل إلى الظاهر المستعمل في الناس، أولى من توجيهها إلى الخلفي القليل في الاستعمال.

التعليق: [قال] أبو مالك: يُخرج النخلة من التواة، ويُخرج التواة من النخلة، ويُخرج الشبلة من الحبة، والحبة من الشبلة.

وقال أهل الإشارة: يُخرج الحكمة من قلب الفاجر حتى لا تستقر فيه، والنخلة من ثمران العارف. (٤٦: ٣) الفخيري: وتُخرج الميت من الميت حتى كأن الفترة لم تكن، وعهد الوصال رجع فتياً، وعود القلوب صلباً غصاً طرياً.

وتُخرج الميت من الحي حتى كأن شجرة الهرم أوزقت شوكة وأزهرت شوكة، وكأن اليانس لم يمد خيراً، ولم ينتم ربحاً، وتقلب أهدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة.

ابن عطية: [نقل قول الحسن وقال:]

فالمراد على هذا القول موت قلب الكافر وحياة قلب المؤمن، والحياة والموت مستعاران، وذهب جمهور كثير من العلماء إلى أن الحياة والموت في الآية إنما هو الحياة حقيقة والموت حقيقة لا باستعارة.

الطبرسي: أي من النطفة وهي ميتة، بدليل قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَتُونَا فَاحْتَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ آل عمران: ٢٧، أي النطفة من الحي.

(٤٢٨: ١)

كالثبات والحيوان من الأرض العديمة الشعور، وإعصاة الأحياء إلى الأرض بإسالتها، فإن كلامه تعالى كالصريح في أنه يبدل الميت إلى الحي والحي إلى الميت، قال تعالى: ﴿لَمْ أَنْشَأْكُمْ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ ثم إنكم بهذا ذلك لتسبون المؤمنين: ١٤، ١٥. إلى غيرها من الآيات.

وأما ما ذهب إليه بعض علماء الطبيعة: - أن الحياة التي تنتهي إلى جراتيها تلك فيها سلوكًا من جرئومة حية إلى أخرى مثلها، من غير أن تنتهي إلى المائدة الفارقة للشعور، وذلك لإنكاره الكون الحادث، فيطئه الموت المحسوس الذي شبه التجربة في جراتيم الحياة، فتبدل الحياة إلى الموت - يكشف عن الزبط بينهما، وليست الكلام مقام آخر. (١٣٦: ٣)

مكالم القيرازي: إن معنى خروج الحي من الميت، هو ظهور الحياة من كائنات عديمة الحياة، فمن نظم أنه في اليوم الذي استعدت فيه الأرض لاستقبال الحياة، ظهرت كائنات حية من كائنات عديمة الحياة، أضف إلى ذلك أن مواد الحياة فيها تصبح باستمرار أجزاء من خلايانا الحية وخلايا جميع الكائنات الحية في العالم، وتبدل إلى مواد حية.

أما خروج الميت من الحي فهو دائم المحدث أمام أنظارنا.

إن الآية - في الواقع - إشارة إلى قانون التبادل الدائم بين الحياة والموت، وهو أهم القوانين التي تحكمنا وأصدها، كما أنه أروعها في الوقت نفسه.

هذه الآية تفسر آخر أيضًا - لا يتعارض مع

فالحي والميت مجازتان، ولطف هذه الجملة بعد الأولى لا يخل، والقائلون بعموم الجاز قالوا: المراد تخرج الحيوانات من التطف والتطف من الحيوانات، والتخل من التوة والتوة من التخل، والتطف من الحيث والحيث من التطف، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذكي من البليد والبليد من الذكي إلى غير ذلك.

ولا يلزم من الآية أن يكون إخراج كل حي من ميت وكل ميت من حي، ليلزم التسلسل في جانب المبدئ، إذ غاية ما تقتضيه الآية أن لا تعالى هذه الصفات، وأما أنه لا يمتلئ شيئًا إلا من شيء، فلا، كما لا يخفى.

(١١٨: ٣)

ابن عاشور: إخراج الحي من الميت كخروج الحيوان من المظقة، ومن مع البيضة، وإخراج الميت من الحي في عكس ذلك كله، وسيجيء زيادة على هذا عند قوله: ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ يونس: ٣٦، وهذا رمز إلى ظهور الهدى والملك في أمة أمية، وظهور ضلال الكفر في أهل الكتابين، وزوال الملك من غلظهم بعد أن كان شعار أسلافهم، بقرينة افتتاح الكلام بقوله: ﴿اللَّهُمَّ مَا لَكَ الْكُلُوبُ﴾ آل عمران: ٢٦. (٦٩: ٣)

الطهاتياتي: وذلك إخراج المؤمن من صلب الكافر، وإخراج الكافر من صلب المؤمن، فإنه تعالى متى الإيمان: حياة ونورًا، والكفر موتًا وظلمة، كما قال تعالى: ﴿لَوْ مَنَّ كَانْ عَيْنًا فَأَعْيَيْنَا وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا فَمُهِنَ بِهِ فِي الظُّلُمَاتِ لَنُشْرِجَنَّ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢.

ويمكن أن يراد الأهم من ذلك ومن خلق الأحياء،

التفسير السابق - وهو مسألة الحياة والموت المعنويين، فتعن كثيراً ما نرى أن بعض المؤمنين - وهم الأحياء الحقيقيون - يخرجون من بعض الكافرين - وهم الأموات الحقيقيون -، وقد يحدث العكس، حين يخرج الكافر من المؤمن.

إن القرآن يحث عن الحياة والموت المعنويين بالإيمان والكفر في كثير من آياته.

وبوجب هذا التفسير يكون القرآن قد ألغى قانون الوراثة الذي يعتبره بعض العلماء من قوانين الطبيعة الثابتة، فالإنسان يتميز بمرئيه الإرادة، وليس مثل الكائنات غير المحيية في الطبيعة التي تقع تحت تأثير مختلف العوامل وقوى إجبارياً. وهذا بذاته مظهر من مظاهر قدرة الله التي تنسل آثار الكفر في نفوس أبناء الكافرين - أولئك الذين يريدون حقاً أن يكونوا مسلمين - وينسل آثار الإيمان من أبناء المؤمنين - الذين يريدون حقاً أن يكونوا كافرين - وهذا الاستقلال في الإرادة، القادر على الانتصار، حتى في ظروف غير مؤاتية، من مظاهر قدرة الله أيضاً...

٢- إن الله قائل الحق والحق يخرج الحق من الميت ويخرج الميت من الحق ذلكم الله قائل تؤفكون.

الأنعام: ٩٥

ابن عباس: «يخرج الحق من الميت» التوبة والدواب من التوبة.

«ويخرج الميت من الحق» التوبة من التوبة والدواب.

يخرج التوبة الميتة من الحق، ثم يخرج من التوبة بشراً حياً.

نحوه الحسن، وقنادة، وابن زيد.

(الطبري: ٢: ٣٣٨)

ذلك كله إشارة إلى إخراج الإنسان الحي من التوبة الميتة، وإخراج التوبة الميتة من الإنسان الحي، وكذلك سائر الحيوان والطيور من البيض والموت وجميع الحيوان.

الحسن: يخرج المؤمن من الكافر والكافر من

المؤمن.

منه عطاء.

الشيء: يخرج السبلة الميتة من الميتة الميتة، ويخرج الميتة الميتة من السبلة الميتة، ويخرج التوبة الميتة من التوبة الميتة، ويخرج التوبة الميتة من التوبة الميتة.

(٢٤٨)

الجبتاني: يخرج الطير من البيض والبيض من

الطيور.

الطبري: يخرج السبلة الميتة من الميتة الميتة،

ويخرج الميتة الميتة من السبلة الميتة، والشجر الميت من التوبة الميتة، والتوبة الميتة من الشجر الميت، والشجر ما دام قائماً على أصوله لم يهت، والنهات على ساقه لم ييس، فإن الرب تستيه حياً، فإذا ييس وجف أو طلع من أصله، سموه ميتاً.

وأما اخترنا التناويل الذي اخترنا في ذلك، لأنه عتب قوله: «إن الله قائل الحق والحق» على أن قوله: «يخرج الحق من الميت ويخرج الميت من الحق».

وإن كان خبراً من الله عن إخراجهِ من الحبِّ السَّنبِلِ، ومن السَّنبِلِ الحبِّ، فإنه داخل في عمومهِ ما رُوي عن ابن عباس في تأويل ذلك، وكلَّ ميتٍ أخرجه الله من جسمٍ حيٍّ، وكلَّ حيٍّ أخرجه الله من جسمٍ ميتٍ.

(٢٨١: ٧)

الزَّجَّاجُ: أي يُخرج الثَّبات النَّضَّ الطَّريَّ الخضر من الحبِّ اليابس ﴿وَيُخْرِجُ النَّسْتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، ويخرج الحبَّ اليابس من الثَّبات الحيِّ النَّامي. احتجَّ الله جلَّ ثناؤه عليهم بما يشاهدون من خلقهِ، لأنَّهُم أنكروا البعث فأعلمهم أنَّه الَّذي خلق هذه الأشياء، وأنه قادر على بعثهم.

(٢٧٣: ٢)

الطُّوسِيَّ: لأنَّ الله تعالى يخلق الحيَّ من الطُّلقة وهي موات، ويخلق الطُّلقة وهي موات من الحيِّ، وهذا قول الحسن وقتادة وابن زيد وغيرهم.

وقال قوم: أراد بإخراج الحيِّ من الميت: إخراج السَّنبِلِ، وهي حيٌّ من الحبِّ وهو ميت، ويخرج الميت من السَّنبِلِ الحيِّ، والشَّجر الحيِّ من النَّوى الميت، والنَّوى الميت من الشَّجر الحيِّ، والعرب تسمي الشَّجر ما دام غضاً قائماً بأنَّه حيٌّ، فإذا يَسَّ أو قُطِع أو قُلِع سَمَّوه ميتاً. وقيل: معناه يخلق الحيَّ من الطُّلقة وهي موات، ويخلق الطُّلقة وهي موات من الحيِّ، عن الحسن وقتادة وابن زيد وغيرهم، وهذا أصحُّ.

(٢٢٥: ٤)

الزَّمْخَشَرِيُّ: أي الحيوان والنَّامي من الطُّحَف والبيض والحبِّ والنَّوى، ﴿وَيُخْرِجُ﴾ هذه الأشياء الميتة من الحيوان والنَّامي.

فإن قلت: كيف قال: ﴿يُخْرِجُ النَّسْتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ بلفظ اسم «الفاعل» بعد قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾؟

قلت: عطفه على ﴿قَائِلِ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ لا على الفعل، و﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ موقعه موقع الجملة المبدئية لقوله: ﴿قَائِلِ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، لأنَّ فاعل الحبِّ والنَّوى بالثَّبات والشَّجر النَّاميين من جنس إخراج الحيِّ من الميت، لأنَّ النَّامي في حكم الحيوان، ألا ترى إلى قوله: ﴿يُخْرِجُ الْأَرْضَ بِلُحْدِ نَوَاتِيهَا﴾ الزَّوم: ١٩. (٣٧: ٢)

ابن عطية: [نقل قول السُّدِّي وابن عباس ثم قال:]

وهذا القول [قول ابن عباس] أرجح، وإنَّما تعلَّقوا بهذا القول الأوَّل بتناسب تأويلهم مع قوله: ﴿قَائِلِ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، وهما على هذا التأويل الزَّاجح معنيان متباينان فيها مُعتبر.

الطُّبْرِيُّ: [نقل كلام الزَّجَّاج ثم قال:]
والعرب تسمي الشَّجر ما دام غضاً قائماً بأنَّه حيٌّ، فإذا يَسَّ أو قُطِع أو قُلِع سَمَّوه ميتاً. وقيل: معناه يخلق الحيَّ من الطُّلقة وهي موات، ويخلق الطُّلقة وهي موات من الحيِّ، عن الحسن وقتادة وابن زيد وغيرهم، وهذا أصحُّ.

الفخر الرَّازِيُّ: قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ ففیه مباحة:

الأوَّل: أنَّ (الْحَيَّ) اسم لما يكون موصوفاً بالحياة، و(الْمَيِّتِ) اسم لما كان خالياً عن صفة الحياة فيه، وعلى هذا التقدير: الثَّبات لا يكون حياً.

إذا عرفت هذا فلتناس في تفسير هذا (الْحَيَّ) و(الْمُتَيْتَ) قولان:

الأول: حمل هذين اللفظين على الحقيقة. قال ابن عباس: يُخرج من الخلقة بشراً حياً، ثم يُخرج من البشر الحيّ خلقة ميتة. وكذلك يُخرج من البيضة فُرْجَة حية، ثم يُخرج من الدّجاجة بيضة ميتة. والمقصود منه أنّ الحيّ والميت متضادان متافيان، فحصول المثل من المثل يومه أن يكون بسبب الطّبيعة والمخاضية. أمّا حصول الضّد من الضّد، فيمتنع أن يكون بسبب الطّبيعة والمخاضية، بل لابد وأن يكون بتقدير المقدّر الحكيم، والمدير العليم.

والقول الثاني: أن يُحمل (الْحَيَّ) و(الْمُتَيْتَ) على ما ذكرناه، وعلى الوجوه الهازية أيضاً. وفيه وجوه:

الأول: قال الزجاج: يُخرج الثّبات الضعف الطّريّ المنضّر من الحبّ اليابس، ويُخرج اليابس من الثّبات الحيّ التّامي.

الثاني: قال ابن عباس: يُخرج المؤمن من الكافر، كما في حق إبراهيم، والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح، والعاصي من المطيع، وبالعكس.

الثالث: قد يصير بعض ما يُقطع عليه بأنّه يوجب المضرة سبباً للنتع العظيم، وبالعكس. ذكروا في الطبّ أنّ إنساناً سقوه الأفيون الكثير في الشراب لأجل أن يموت، فلما تناوله وظنّ القوم أنّه سيموت في الحال، رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم، فخرجت حية عظيمة فلدغته، فصارت تلك اللدغة سبباً لاندفاع ضرر ذلك الأفيون منه. فإنّ الأفيون يقتل بقوة برده، وسمّ الأفيّ يقتل بقوة حرّه. فصارت تلك اللدغة سبباً لاندفاع ضرر

الأفيون، فها هنا تولّد عنّا يُعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشّرّ أعظم الخيرات. وقد يكون بالعكس من ذلك، وكلّ هذه الأحوال المختلفة والأفعال المتداخلة تدلّ على أنّ هذا العالم مُديرٌ حكيمٌ، ما أهل مصالح الخلق، وما تركهم سدى، وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة. [إلى أن قال:]

البحث الثالث: أنّ لقائل أن يقول: إنّه قال أولاً: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، ثم قال: ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، وعطف الاسم على الفعل فيصح، لا السبب في اختيار ذلك؟

قلنا: قوله: ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ مسطوف على قوله: ﴿فَالْحَيُّ الْمَيِّتُ وَالْمَيِّتُ الْحَيُّ﴾، وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ كالبیان والتفسير لقوله: ﴿فَالْحَيُّ الْمَيِّتُ وَالْمَيِّتُ الْحَيُّ﴾، لأنّ الحقّ المحبّ والنّوى بالثّبات والشجر التّامي من جنس إخراج الحيّ من الميت، لأنّ التّامي في حكم الحيوان. ألا ترى إلى قوله: ﴿وَيُخْرِجُ الْأَرْضَ بَقْعًا فَزَيْتًا﴾ الزّوم: ١٩.

وفي وجه آخر، وهو أنّ لفظ الفعل يدلّ على أنّ ذلك القائل يعني بذلك الفعل في كلّ حين وأوان، وأمّا لفظ الاسم فإنّه لا يفيد التّجدّد والاعتناء به ساعة فساعة. وضرب الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ لهذا مثلاً في كتاب «دلائل الإعجاز» فقال: قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾ فاطر: ٣، إنّما ذكره بلفظ الفعل، وهو قوله: ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾، لأنّ صيغة الفعل تفيد أنّه تعالى يرزقهم حالاً فعلاً وساعة فساعة. وأمّا الاسم فنشأه قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بِرِجْلٍ ذِئَابَتُهُ يَأْكُلُ جَشِيدًا﴾

الكهف: ١٨، لقوله: ﴿بَاسِطٌ﴾ يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة.

إذا ثبت هذا فنقول: الحَيُّ أشرف من المَيِّت، فوجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحَيِّ من المَيِّت أكثر من الاعتناء بإخراج المَيِّت من الحَيِّ، فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصفة الفعل، وعن الثاني بصفة الاسم، تنبيهاً على أن الاعتناء بإيجاد الحَيِّ من المَيِّت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد المَيِّت من الحَيِّ، والله أعلم برأيه.

أبو الشعثود: أي يخرج ما ينمو من الثلثة والمحبة، والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها. وقيل: خبر ثان، لأن قوله تعالى: ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ﴾ كالثلثة والمحبة ﴿مَيِّتٌ﴾ الحَيُّ كالحيوان والنبات، عطف على ﴿قَالُوا الْمَيِّتُ لَا يَحْيَى﴾ على الوجه الأول، لأن إخراج المَيِّت من الحَيِّ ليس من قبيل خلق المحبة والنوى. (٤١٨: ٢)

الهُزْزُوسِيُّ: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ بيان لما قبله، أي يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات مما لا ينمو من الثلثة والمحبة، ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ﴾ كالثلثة والمحبة ﴿مَيِّتٌ﴾ كالحيوان والنبات، وهو مطوف على ﴿قَالُوا الْمَيِّتُ لَا يَحْيَى﴾، فالحَيُّ والمَيِّت مجاز عن النامي والمنامد تشبيهاً للنامي بالحَيِّ، والحَيُّ حقيقة فيما يكون موصوفاً بالحياة المستتعبة للحسن والحركة الإرادية، والمَيِّت حقيقة فيما يكون خالياً عن صفة الحياة ممن تكون الحياة من شأنه.

ومنه من حمل اللفظ على الحقيقة، وقال: يخرج من الثلثة المَيِّت بشراً حياً، ومن الدجاجة بيضة مبيضة.

والإشارة بخروج نخل الإيمان من نوى الحروف المثبتة في كلمة «لا إله إلا الله»، ومخرج ميت اتفاق من الكلمة المحبة، وهي «لا إله إلا الله». (٧٠: ٣)

الآلوسي: [نحو أبي الشعثود وأدام:]

لأنه كما علمت بيان لما قبله، وهذا لا يصلح للبيان، وإن صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه.

واختار ابن المنير كونه مطوفاً على (يُخْرِجُ) قال: وقد وردا جميعاً بصفة المضارع كثيراً، وهو دليل على أنها توأمان مفترقان، وهو يبعد القطع، فالوجه - والله تعالى أعلم - أن يقال: كان الأصل أن يؤتى بصفة اسم الفاعل أسوة أمثاله في الآية، إلا أنه عدل عن ذلك إلى المضارع في هذا الوصف وحده، إرادة لتصور إخراج الحَيِّ من المَيِّت، واستحضاره في ذهن السامع، وذلك إتياناً بتأني المضارع دون اسم الفاعل والماضي، (الزمخشري) «الْمُ تَزْ» «الْمُ تَزْ» تَزْ أَنْ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَخُضِبَ الْأَرْضُ خَضِرَةً» الحج: ٦٣ كيف عدل فيه عن الماضي المطابق له (أَنْزَلَ) لذلك. [واستشهد بشعر ثم قال:]

ولا شك أن إخراج الحَيِّ من المَيِّت أظهر في القدرة من عكسه، وهو أيضاً أول المعالين، والنظر أول ما يبدأ فيه ثم القسم الآخر ثان عنه، فكان الأول جديراً بالتصوير والتأكيد في النفس، ولذلك هو مقدم لهذا على القسم الآخر في الذكر، حسب ترتيبها في الواقع، وسهل عطف الاسم على الفعل وحسنه أن اسم الفاعل في معنى المضارع، وكل منهما يفتر بالآخر، فلا جناح في عطفه عليه.

وقال الإمام في وجه ذلك الاختلاف: إن لفظ الفعل

يدلّ على أنّ الفاعل مُتَعَمِّدٌ بالفعل في كلّ حين وأوان، وأنما لفظ الاسم فإنّه لا يفيد التجذّد والاعتناء به ساعة لساعة. ويرشد إلى هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر في «دلائل الإعجاز». [وذكر ما حكاه عنه الفخر الرازي ثم قال:]

وإذا ثبت ذلك يقال: لما كان الحيّ أشرف من الميت وجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحيّ من الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحيّ، فلذا وقع التسمير من القسم الأوّل بصيغة الفعل، ومن الثاني بصيغة الاسم، تنبيهاً على أنّ الاعتناء بإيجاد الحيّ من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحيّ. ثم السطّ -

لاشغال الكلام به على زيادة - لا يضطرّ يكون الجملة لما تقدّم، كما لا يضطرّ شمول الحيّ والميت إلى الجملة المطرّف عليها للحيران والثبات فيه.

وأياً ما كان فلا بدّ من القول بعموم الجاز، أو الجمع بين الجاز والحقيقة على مذهب من يرى صحته، إن قلنا: إنّ الحيّ حقيقة فيمن يكون موصوفاً بالحياة، وهي صفة توجب صحة الإدراك والقدرة، والميت حقيقة فيمن فارقه تلك الصفة أو نحو ذلك. وإنّ إطلاقه على نحو الثبات والشجر النضّ والحبّ والنوى جاز، وهذا يُشعر كلام الإمام، فإنّه جعل ما نُقِلَ عن الرّجّاج: أنّ الحيّ يُخرج الثّبات النضّ الطّريّ من الحبّ اليابس. ويُخرج الحبّ اليابس من الثّبات الحيّ التامّ من الوجود الجازية، كالمروّي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها من أنّ الحيّ: يُخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن.

(٢٢٦: ٧)

ابن هاشور: وجملة: «يُخرجُ الحيّ من السّيت» في محلّ خبر ثانٍ عن اسم (إنّ) تنزّك منزلة بيان المقصود من الجملة قبلها، وهو الفلّح الذي يُخرج منه نباتاً، أو شجراً نامياً ذا حياة نباتيّة، بعد أن كانت الحبّة والنواة جسماً صلباً لا حياة فيه ولا نماء، فلذلك رُجّح فصل هذه الجملة عن التي قبلها، إلّا أنّها أعمّ منها، لدلالاتها على إخراج الحيوان من ماء الطّفلة أو من البيض، فهي غير آخر، ولكنّه بعمومه يُبيّن الخير الأوّل، فلذلك يُحسن فصل الجملة، أو عدم عطف أحد الأخبار.

وعُطِفَ على «يُخرجُ الحيّ من السّيت» قوله: «ويُخرجُ السّيت من الحيّ»، لأنّه إخبار بهذا مضمون، «يُخرجُ الحيّ من السّيت» وصنع آخر عجيب دالّ على قدرة الله تعالى وناف تعرّف الطبيعة بالخلق، لأنّ الفعل الصادر من العالم المختار يكون على أحوال مستنادة بخلاف الفعل المتولّد عن سبب طبيعيّ. وفي هذا الخبر تكلّة بيان لما أجمله قوله: «فألقوا الحبّ والنوى»، لأنّ فلق الحبّ عن الثّبات، والنوى عن الشجر، يشمل أحوالاً جُمِلت، منها حال إثمار الثّبات والشجر حبّاً يبس - وهو في قصب نباته - فلا تكون فيه حياة، ونوى في باطن الثّمار ينشأ لا حياة فيه كتنوى الزّيتون والتمر. ويزيد على ذلك البيان بإخراج البيض واللّبن والميشك واللّؤلؤ وحجر «اليازهر» من بواطن الحيوان الحيّ، فظهر صدور الصّدين عن القدرة الإلهيّة تمام الظهور.

وقد رُجّح عطفُ هذا الخبر، لأنّه كالتكلّة لقوله: «يُخرجُ الحيّ من السّيت»، أي يفعل الأمرين معاً كقوله بعده: «فألقوا الإصباح وجعل أئيل سكباً» الأنعام: ٩٦.

وجعله في «الكشاف» عطفًا على «قَائِلِ الْحَبِّ»، بناءً على أن مضمون قوله: «يُخْرِجُ السَّيِّئَ مِنَ الْحَيِّ» ليس فيه بيان لمضمون «قَائِلِ الْحَبِّ»، لأنَّ فُلُقَ الْحَبِّ ينشأ عنه إخراج الحي من الميت لا العكس، وهو خلاف الظاهر، لأنَّ علاقة وصف: «يُخْرِجُ السَّيِّئَ مِنَ الْحَيِّ» بمنزلة «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ السَّيِّئِ» أقوى من علاقته بمنزلة «قَائِلِ الْحَبِّ وَالْثَوْبِ».

وقد جيء بمسألة: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ السَّيِّئِ» فعلية، للدلالة على أنَّ هذا الفعل يتجدد ويتكرر في كلِّ آن، فهو مراد معلوم، وليس على سبيل المصادفة والاتفاق.

وجيء في قوله: «يُخْرِجُ السَّيِّئَ مِنَ الْحَيِّ» اسميًا للدلالة على الدوام والثبات. فحصل بجمع ذلك أنَّ كلا الفعلين مُتَجَدِّدٌ وثابت، أي كثير وذاتي، وذلك لأنَّ الإخراجين ليس أولهما الحكم من ضرب، فكان في الأسلوب شبه الاحتباك. (٦: ٢٣٦)

مُتَغَيَّرَةٌ: لا غرابة أن يتولَّد من الكائن الحي حيٌّ مثله، وأن يتفصل من الجهاد جهاد، وإنَّما المذهب أن يتولَّد الجهاد من الحي، وبالعكس. وقال قائل: إنَّ الحياة تتولَّد من القوى الطَّبيعية.

ونسأل هذا القائل، ومن الذي أوجد الطبيعة وقراها وتفاعلها؟ وإذا كان مجرد التفاعل كافيًا واضيًا لإيجاد الحياة، دون أن تتدخل العناية الإلهية، فلماذا صجر علماء الطبيعة أن يصنعوا الحياة في معاملهم؟ كما يصنعون أدوات المطبخ وما إليها، مع أنَّهم قد حاولوا وأوجدوا ألف تفاعل وتفاعل، وبعد اليأس أعلنوا أنَّ صنع الحياة

أصعب من أنْ من رجوع الشيخ إلى صباه وطفولته.

ولنسلّم جدلاً أنَّهم يتجحون في خلق خلقة حية، فهل يتجحون في صنع حشرة تعمل بنظام، كما تعمل أفعى الحشرات؟ ولندع الإنسان ودماع الإنسان، والحيوان وعجائبه في خلقه، ونضرب أمثلةً من الحشرات التي نخر منها، ونسصل المبادئ لها. يقول المختصمون بدراسة الحشرات:

«إنَّ بعضها يعيش في درجة ٥٠ مئوية تحت الصفر، وبعضها يعيش هذه الدرجة فوق الصفر، وبعضها يعيش في الهواء السام، وبعضها في آبار البترول، ولها نظم متقنة في حياتها وأعمالها، وإذا اخترع الإنسان الصواريخ والألغام الصناعية والعقول الإلكترونية، فمن المؤكَّد أنَّه لا يستطيع أن يصنع في المعمل جناح بعوضة، ولا خلقة من جنسها، فالعقل الإنسانيَّ عظيم، ولكن عظمته تُصبح عجزًا مطلقًا أمام القدرة الهائلة التي خلقت بعوضة أو غلة أو نحلة أو كلَّ هذه بديهيَّات. ولكنَّ المصيبة الكبرى أنَّنا ننسى فلا ننظر إلى ما في أفعالنا، إلى مظهر من مظاهر القدرة الإلهية المحكيمة، فإذا نظرنا ازدادنا إيمانًا بما هو أكبر، ومن هو أكبر، وكلَّ ما نحتاج إليه هو الإيمان، وكلَّ ما يحتاج إليه إيماننا هو العقل، لأنَّ الإيمان بنير عقل كالوجه بلا عينين».

أجل، نحن بحاجة إلى الإيمان بقدرة الله لنفسر بها ما تعجز عن تفسيره عقول العباقرة، وقد اعترفت هذه العقول بالعجز عن تفسير الحياة بالطبيعة، والتجبا الكثيرون من أربابها إلى ما وراء الطبيعة، إلى قدرة حكيمة عليمة يفسرون بها أصل الحياة: «ذَلِكُمْ اللَّهُ قَائِلُ

تُؤَلِّكُونَهُ». قال ابنسنتين: «إِنَّ بصيرتنا الدِّينِيَّةَ هي المنبع الموحِّد لبصيرتنا العلميَّة». وعلَّق الأستاذ توفيق الحكيم على هذا في كتابه «فنُّ الأدب» بقوله: «هذا الاعتراف - ولا شك - كسب للدين، فما من أحدٍ فيما مضى - أي منذ قرن من الزَّمان - يتصوَّر العلماء يقولون عن الذين مثل هذا القول».

ونسلِّق نحن على قول الحكيم: بأنَّ السرَّ الوحيد لاعتراف علماء القرن العشرين من أمثال ابنسنتين بأنَّ البصيرة الدِّينِيَّة هي الأصل والمنبع للبصيرة العلميَّة، أنَّ السرَّ لهذا الاعتراف هو تقدُّم العلم في هذا القرن، وتأخُّره فيما مضى، وكلِّما تقدَّم العلم اكتسب الذين انصاروا من أمثال ابنسنتين يعترفون بسظمتهم، ويؤمنون بأنَّه الحقُّ الَّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. [ثمَّ ذيلها بأية بعدها ويربطها بهذه الآية]

(٢٣٢: ٣)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ هو خبر ثانٍ (إِنَّ) في ﴿إِنَّ اللَّهَ قَالِي الْمَيِّتِ وَالْحَيِّ﴾، ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ عرضٌ لصورة أخرى من صور الإبداع في الخلق. وهو أنَّه سبحانه إذ يُخرج الحيَّ من المَيِّت، فإنَّه سبحانه يُخرج المَيِّت من الحيِّ، كهذا المَيِّت وذلك النوى، فإنَّها من مواليد الثبات الحيِّ القامي.

وفي هذا العرض للإحياء والإماتة، والإماتة والإحياء، مثل ظاهر يَرى فيه الإنسان العاقل صورةً لحياته هو. وأنَّه كان في عالم الموات، ثمَّ إذا هو كائن حيٍّ عاقل، ثمَّ إذا هو مردود إلى عالم الموات مرَّةً أخرى. فهل

تعبِّر القدرة الإلهية عن ردة مرَّة ثانية إلى الحياة؟ إنَّ ذلك - في تقدير الإنسانيَّة - أمر أهون مما سبقه من إحياء الحياة من العدم!! ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاقًا فَآخِذًاكُمْ ثُمَّ يُخَيِّمُكُمْ ثُمَّ يُخَيِّمُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. البقرة: (٢: ٢٤٤)

٢٨

مكارم الشيرازي: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ ويُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ». يتكرَّر هذا التعبير كثيرًا في القرآن، مُشيرًا إلى نظام الموات والحياة وتبدل هذا بذلك، فرَّة ترى الحياة تنبعث من موادَّ جامدة لا روح فيها في أعماق المحيطات وبهازل الغابات والصحاري، وتظهر الحياة من تركيب موادَّ كلِّ واحدة منها سمٌّ قاتل بذاته، وأحيانًا نرى العكس، فبإجراء تغيير بسيط على كائنات حية قوية خلقة بالحياة تراها قد تحوَّلت إلى كائنات

حياة جديدة

إنَّ موضوع الحياة والموت بالنسبة للكائنات الحية من أعقد المسائل التي لم تسطع العلوم البشرية الوصول إلى كنهه حقيقتها، ورفع الستار عن أسرارها، لتخطو إلى أعماق مجهولاتها، ولتعرف كيف يمكن لعناصر الطَّبيعة وموادها الجامدة أن تظهر طفرة عظيمة، فتتحوَّل إلى كائنات حية.

قد يأتي ذلك اليوم الَّذي يستطيع فيه الإنسان أن يصنع كائنًا حيًّا باستخدام التَّركيبات الطَّبيعيَّة المختلفة، وتحت ظروف مُعقَّدة خاصَّة، وبطريقة تركيب أجزاء مُصنَّعة، كما يفعلون بالمكائن والأجهزة، غير أنَّ قدرة البشر المتصلة في المستقبل لانسطيع أن تُثقل من أهميَّة مسألة الحياة وتعيدها التي تبدأ من المبدع القادر.

لذلك نجد القرآن، في معرض إثبات وجود الله، كثيراً ما يكرر هذا الموضوع، كما يستدل أنبياء عظام كإبراهيم وموسى - على وجود مبدأ قادر حكيم بمسألة الحياة والموت، لإقناع جبابرة طغاة مثل فرعون وفرعون.

يقول إبراهيم لفرعون: ﴿رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، و يقول موسى لفرعون: ﴿وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شتى﴾ طه: ٥٣.

ينبغي ألا ننسى أن ظهور الحى من الميت لم يكن في مبدأ ظهور الحياة على الأرض فقط، ففى كل وقت يحدث هذا بانجذاب الماء والمواد الأخرى إلى خلايا الكائنات الحية، فتكتسب كائنات حية بلها من الحياة، وعليه فإن القانون الطبيعي السائد اليوم، والقائل: بأنه لا يمكن في الظروف الحالية التي تسود الأرض، كائنات حية حي في حين أن يتحول إلى كائن حي، وحيثما وجد كائن حي فتتكاثر بذرته حية وتجد منها، إنما هو قانون لا يتعارض مع هذا الذي قلناه، فتأمل بدقة.

يستفاد من روايات أنه أهل البيت عليهم السلام في تفسير هذه الآية والآيات المشابهة لها، أن ذلك يشمل الحياة والموت الماديين كما يشمل الحياة والموت المعنويين أيضاً، طائفة مؤمنون ولدوا لأباء غير مؤمنين، وآخرون مفسدون وأشرار ولدوا لأباء من المستقيمين الأخيار، ناقضين قانون الوراثة بإرادتهم واختيارهم. وهذا بذاته دليل آخر على عظمة الخلق الذي أعطى الإنسان هذه القدرة والإرادة.

النقطة الأخرى التي ينبغي الالتفات إليها هي أن

(يُخْرِجُ) الفعل المضارع و(يُخْرِجُ) اسم الفاعل، يدلان على الاستمرار، أي أن نظام ظهور الحى من الميت، وظهور الميت من الحى نظام دائم وهام في عالم الخلق. (٤: ٣٦٣)

فضل الله: إنها القدرة الإلهية العظيمة المبدعة، التي لا تتجسد في حدود الحياة والموت، بل تحرك في إبداعها الحياة من قلب الموت، وتزرع الموت في قلب الحياة، فتخرج الميت من الحى، وتخرج الحى من الميت، وهكذا تريد هذه الآية أن توحى بالخطأ العام الذي تتحلى فيه القدرة في هذا التفاعل بين الحياة والموت، في الوقت الذي يوحى التفاعل بينهما بالتضاد، [ثم نقل الأحوال المتقدمة وقال:]

وربما كانت الكلمة صاملة للجسم، لأن الفكرة تتحرك من خلال المبدأ الذي يوحى بعظمة القدرة، بعيداً عن التفاصيل التي يريد الله للإنسان أن يبحث عنها في حركة الوجود المتنوعة على الأرض. (٩: ٢٣٥)

٢- ... وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ... يونس: ٣١

٣- ... وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ... الزمزم: ١٩
هاتان مثل ما قبلها من الآيات تفسيراً.

حيّاً

١- وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ

- حَيًّا. مريم: ١٥. الطَّبْرَسِي: وَأَمِنْ لَهُ يَوْمٌ وَلَد. [إِلَى أَنْ قَالَ:]
 وَيَوْمٌ يُبْعَثُ حَيًّا مِنْ هَوْلِ الْمَطْلَعِ وَعَذَابِ النَّارِ. وَإِنَّمَا
 قَالَ: (حَيًّا) تَأْكِيدًا لِقَوْلِهِ: (يُبْعَثُ).
 وَقِيلَ: يَعْنِي أَنَّهُ يُبْعَثُ مَعَ الشَّهَدَاءِ لِأَتَتَهُمْ وَصَفُوا
 بِأَتَتِهِمْ أَحْيَاءَ. (٥٠: ٦٠٣)
 نَحْوَهُ أَبُو السَّعْدِ. (٢٣٤: ٤)
 الْفَطْرُ الْوَزَارِيُّ: وَإِنَّمَا قَالَ: (حَيًّا) تَنْبِيْهًُا عَلَى كَوْنِهِ
 مِنَ الشَّهَدَاءِ. لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَهْدِي اللَّهُ الْخَبِيْرَ بَيْنَ رُجُومٍ
 يُزْزِقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩. (١٩٤: ٢١١)
 الْآلُوسِي: مِنْ هَوْلِ الْقِيَامَةِ وَعَذَابِ النَّارِ وَجَسِيءِ
 بِالْحَالِ لِلتَّأْكِيدِ. وَقِيلَ: لِلإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الْبَحْثَ جَسَائِي
 لَارُوحَانِي، وَقِيلَ: لِلتَّنْبِيْهِ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ مِنَ
 الشَّهَدَاءِ. (٢٣٤: ٦٦)
 الطَّبَّاطِبَائِي: وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا، فَيَحْيَا
 فِيهَا بِحَقِيْقَةِ الْحَيَاةِ وَلَا نَضَبٍ وَلَا تَنَبُّ.
 وَقِيلَ: إِنَّ تَقْيِيدَ الْبَحْثِ بِقَوْلِهِ: (حَيًّا) لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ
 سَيُقْتَلُ شَهِيدًا. لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الشَّهَدَاءِ: ﴿يَهْدِي اللَّهُ الْخَبِيْرَ بَيْنَ رُجُومٍ
 يُزْزِقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.
 وَالاخْتِلَافُ التَّصْيِيرُ فِي قَوْلِهِ: (وَلَدًا) (يَمُوتُ) (يُبْعَثُ)
 لِقَوْلِهِ أَنَّ التَّسْلِيمَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ عَلَيْهِ. (٢٠: ١٤٤)
 وَفِي هَذِهِ السُّورَةِ آيَاتٌ رَقْمٌ: ٣١ وَ ٣٢ وَ ٦٦ لِأَنَّهُ
 لَهَا يُذَكَّرُ.
- ٢- لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيُحْيِيَ الْقَوْلَ عَلَى الْكَافِرِينَ.
 يس: ٧٠.
- أَبْنُ عَبَّاسٍ: مَنْ كَانَ لَهُ عَقْلٌ. (٣٧٣)
 نَحْوُهُ الضَّحَّاكُ. (الطَّبْرِي ٢٣: ٢٧)
 قَتَادَةُ: حَيَّ الْقَلْبِ حَيَّ الْبَصَرِ. (الطَّبْرِي ٢٣: ٢٨)
 الشَّذِّي: مَنْ كَانَ مُهْتَدِيًّا. (الْمَاوَزْدِي ٥: ٣١)
 يَعْنِي بَنِي سَلَامٍ، مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا.
 (الْمَاوَزْدِي ٥: ٣٠)
 نَحْوَهُ ابْنُ قُتَيْبَةَ. (٣٦٨)
 ابْنُ حُطَّاءٍ: مَنْ كَانَ فِي حِلْمِ اللَّهِ حَيًّا أَحْيَاءَ اللَّهِ بِالنَّظَرِ
 إِلَيْهِ وَالْقَهْمِ عَنْهُ وَالسَّامِعِ مِنْهُ وَالسَّلَامِ عَلَيْهِ.
 (الْبَرْوسِي ٧: ٤٣٢)
 الْجُنَيْدُ الْبَغْدَادِيُّ: الْحَيُّ مَنْ كَانَ حَيَاتُهُ بِحَيَاةِ
 خَالِقِهِ، لَا يَمُوتُ تَكُونُ حَيَاتُهُ بِقِيَامِ نَفْسِهِ. وَمَنْ كَانَ بِقَاوِمِ
 بَقَاؤِهِ خَيْرًا فَإِنَّهُ مَيِّتٌ فِي وَقْتِ حَيَاتِهِ، وَمَنْ كَانَ حَيَاتُهُ
 بِرَبِّهِ كَانَ حَقِيْقَةً حَيَاتُهُ حَتَّى وَفَاتِهِ، لِأَنَّهُ يَصِلُ بِذَلِكَ إِلَى
 رُبْنَةِ الْحَيَاةِ الْأَصْلِيَّةِ. (الْبَرْوسِي ٧: ٤٣٢)
 الطَّبْرِي: إِنْ هَمَّتْ إِلَّا ذَكَرَ لَكُمْ لِيُنْذِرَ مِنْكُمْ أَنْتُمْ
 النَّاسُ مَنْ كَانَ حَيَّ الْقَلْبِ، يَعْقِلُ مَا يُقَالُ لَهُ، وَيُفْهَمُ مَا
 يُقَالُ لَهُ، فَيَرَى مَيِّتَ الْفَوَادِ بَلِيدًا. (٢٦: ٢٣)
 الرَّجَّاحُ: أَيْ مَنْ كَانَ يَعْقِلُ مَا يَخْطُطُ بِهِ، فَإِنَّ
 الْكَافِرَ كَالْمَيِّتِ فِي أَنَّهُ لَمْ يَتَدَبَّرْ، فَيَعْلَمُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمَا
 جَاءَ بِهِ حَقٌّ. (٢٩٤: ٤)
 نَحْوُهُ الْوَاحِدِيُّ (٣: ٥١٩)، وَالْبَيْهَقِيُّ (٤: ٢٢)،
 وَالْمُبَشِّدِيُّ (٨: ٢٤٥)، وَالْحَاوِزِيُّ (٦: ١٣).
- الْقَسِي: يَعْنِي مُؤْمِنًا حَيَّ الْقَلْبِ. (٢١٧: ٢)
 الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ: وَهَذِهِ اسْتِعَارَةٌ، وَالْمُرَادُ بِالْحَيِّ

هاهنا: الغافل الذي يستيقظ إذا أوطأ، ويحفظ إذا وُهِطَ.
فسمي سبحانه المؤمن الذي ينتفع بالإنذار حيًا لنجاته،
وسمي الكافر الذي لا يهتدي إلى الزواجر ميتًا لهلكه.

(١٥٨)

الرَّامُحْشَرِيُّ: أي عاقلًا متأملًا، لأن الغافل كالميت،
أو معلوماً منه أنه يؤمن فيحيا بالإيمان. (٣: ٣٣٠)

(٤: ١٢)

نحوه: النَّسِيُّ.
ابن عَطِيَّة: أي حي القلب والبصيرة، ولم يكن ميتًا
لكفره، وهذه استعارة. (٤: ١٦٢)

الْعَبْرِيُّ: أي أنزلناه لتخوفه به من معاصي الله من
كان مؤمنًا، لأن الكافر كالميت بل أقل من الميتة لأن
الميت وإن كان لا ينتفع ولا يتضرر، والكافر لا ينتفع
بدينه ويتضرر به. (٤: ١٦٣)

الْفَحْرُ الرَّازِي: أي من كان حي القلب وحصل
وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد من كان حيًا في علم الله
فيُؤذره به فيؤمن.

الثاني: أن يكون المراد ليؤذره من كان حيًا في نفس
الأمر، أي من آمن، فيؤذره بما حل المعاصي من العقاب،
وبما حل الطاعة من الثواب. (٢٦: ١٠٦)

الْبَيْضَاوِيُّ: «مَنْ كَانَ حَيًّا» عاقلًا فهمًا، فإن
الغافل كالميت، أو مؤمنًا في علم الله تعالى، فإن الحياة
الأبدية بالإيمان، وتخصيص الإنذار به لأنه المستفيع به.

(٢: ٢٨٥)

نحوه أبو السعود.

الشَّرْبِينِيُّ: اختلف في قوله تعالى: «مَنْ كَانَ حَيًّا»

على قولين:

أحدهما: أن المراد به المؤمن، لأنه حي القلب،
والكافر كالميت في أنه لا يتدبر ولا يتفكر. قال تعالى:
«لَوْ مَنْ كَانَ حَيًّا فَأَحْيَيْنَاهُ» الأنعام: ١٢٢.

والثاني: المراد به العاقل فهمًا، فيعقل ما يخاطب به،
فإن الغافل كالميت. (٣: ٣٦٣)

الْبُرُوسِيُّ: أي عاقلًا فهمًا يميز المصلحة من
المفسدة، ويستخدم قلبه فيما خلق له، ولا يضيعه فيما
لا يعبه، فإن الغافل بمنزلة الميت. وجعل العقل والفهم
للقلب بمنزلة الحياة للبدن: من حيث أن منافع القلب
منوطة بالعقل، كما أن منافع البدن منوطة بالحياة.

وفيه إشارة إلى أن كل قلب تكون حياته بنور الله
وروح منه، يفيد الإنذار، ويتأثر به، وأما تأثره

بالأعراض عن الدنيا، والإقبال على الآخرة والمولى.

وقال بعضهم: من كان حيًا، أي مؤمنًا في علم الله،
فإن الحياة الأبدية بالإيمان يعني أن إيمان من كان مؤمنًا في
علم الله بمنزلة الحياة للبدن، لكونه سببًا للحياة الأبدية.

[إل أن قال:]

وتخصيص الإنذار بمن كان حي القلب مع أنه عام
له، ولأن كان ميت القلب، لأنه المستفيع به. (٧: ٤٣٢)

الْأَوْسِيُّ: أي عاقلًا.. وفيه استعارة مصروفة
بتشبيه العقل بالحياة، أو مؤمنًا بقرينة مقابلته بالكافرين،
وفيه أيضًا استعارة مصروفة لتشبيه الإيمان بالحياة.

وبحوز كونه مجازًا مرسلًا، لأنه سبب للحياة الحقيقية
الأبدية. (٢٣: ٤٩)

ابن عاشور: والحي: مستعار لكامل العقل وصائب

الإدراك، وهذا تشبيه بليغ، أي من كان مثل الحسي في النهم.

والمقصود منه: التعريض بالمرضين عن دلائل القرآن بأنهم كالأموات، لا انتفاع لهم بمعقولهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الْعُمْمُ الدُّعَاءَ إِذَا وَقَعُوا مُذِيرِينَ﴾ النحل: ٨٠ (٢٢: ٢٧٠).

مغنيّة: المراد بالحسي هنا من أحيا عقله بالتدبر والتأمل، وتفتح قلبه للحق والخير. (٢٢٣: ٦).

الطباطباتي: هو كناية عن كونه يعقل الحق ويسمعه. (١٧: ١٠٩).

مكارم التفسيراني: مرة أخرى نرى القرآن الكريم يميز «الإيمان» هو «الحياة»، و«المؤمنين» هم «الأحياء»، و«الكفار» هم «الموتى»، ففي جانب «حي» وفي الجانب الآخر «الكافرون»، فهذه هي الحياة والموت.

المعنوي اللذان هما أعلى بمراتب من الموت والحياة الظاهريين، وأثارهما أوسع وأتمل، فإذا كانت الحياة والمعيشة بمعنى التنفس وأكل الطعام والحركة، فإن هذه الأعمال كلها تقوم بها الحيوانات، فهذه ليست حياة إنسانية. الحياة الإنسانية هي تفتح أزهار العقل والفهم والملكات الرقيقة في روح الإنسان، وكذلك التقوى والإيمان والتضحية والتحكم بالنفس، والتخلي بالفضيلة والأخلاق. والقرآن ينتهي هذه الحياة في وجود الإنسان.

والمخلاصة: أن الناس ينقسمون حيال دعوة القرآن الكريم إلى مجموعتين: مجموعة حية. بنظرة تلي ذلك الدعوة، وتبلغت إلى إنذاراتها، ومجموعة من الكفار ذوي القلوب الميتة، الذين لا تؤمل منهم أية استجابة أبدًا.

ولكن هذه الإنذارات سبب في إتمام الحجة عليهم، وتحقق أمر العذاب بحقهم.

بحث

حياة وموت القلوب

في الإنسان أنواع من الحياة والموت:

الأول: الحياة والموت النبائي الذي مظهره التمسؤ والزهد والتفكير والتوكل، وهو في هذا الشأن يشابه جميع النباتات.

الثاني: الحياة والموت الحسيواني. وأبرز مظاهرها الإحساس والحركة، وهو مشترك في هاتين الصفتين مع جميع الحيوانات.

أما النوع الثالث من الحياة الخاص بالإنسان فقط، فهو الحياة الإنسانية والروحية، وهو ما قصدته الروايات بقولها «حياة القلوب». حيث إن المقصود بالقلب هنا: الروح والعقل والعواطف الإنسانية.

وفي حديث أمير المؤمنين عليه أفضل الصلاة والسلام وحول القرآن يقول: «وتعلموا القرآن فإنه أحسن الحديث، وتفقهوا فيه فإنه ربيع القلوب».

وفي حديث آخر له عليه أفضل الصلاة والسلام يقول عن الحكمة والتعلم: «واعلموا أنه ليس من شيء إلا ويكاد صاحبه ينسج منه ويغله إلا الحياة، فإنه لا يجد في الموت راحة، وإنما ذلك بمنزلة الحكمة التي هي حياة للقلب الميت وبصر للعين العمياء».

وقال عليه الصلاة والسلام: «ألا وإن من البلاء الفاقة، وأشد من الفاقة مرض البدن، وأشد من مرض البدن مرض القلب، ألا وإن من صحة البدن تقوى

القلوب».

لا يتجسم مع روح القرآن هنا، لأن الحقيقة في نظر القرآن هي هذه التي يذكرها، والحياة والموت الحيوانيان هما الجازيان لاخير.

إن أسباب الموت والحياة الروحية كثيرة جداً ولكن التقدر المسلم = هو أن التفاني والكبر والغرور والعصبية والجهل والكبائر كلها أثمت القلب، ففي مناجاة التائبين التي تُروى عن الإمام السجاد عليه السلام في الصحيفة السجادية ورد: «وأما قلبي عظيم جنايتي».

وهذه الآيات تأكيد على هذه الحقيقة. فهل أن من يرضى من حياته فقط بأن يعيش خير عالم بشيء في هذه الدنيا، ويجري دافعا مدار العيش الزغيد الزنيب، لا يمس بظلمة المظلوم، ولا يلقي تداء الحق، ولا يتأثر من ظلم الظالم، ولا تهزه محرومية المظلومين، يفكر في نفسه فقط، ويحجب نفسه خريفاً حتى عن أقرب الأقرباء، هل يعتبر مثل هذا إنساناً حياً؟

وهل هي حياة تلك التي تكون حصيلة كفة من الفناء المصروف، وإهلاك بعض الألبسة، والثوم والاستيقاظ المكرراً وإذا كانت تلك هي الحياة لما هو فرقا من حياة الحيوان؟

إذا يجب أن نُقر ونعترف بأن وراء هذه الحياة الظاهرية يمكن حلل وحقيقة، أكد عليها القرآن وتحدث عنها.

الجميل أن القرآن يعتبر الموتى الذين كانوا في موتهم أثر على الحياة الإنسانية أحياء، ولكن الحياة التي يتجسد فيها، أي من آثار الحياة الإنسانية، فإنها تُقْل في مطلق القرآن التكريم موتاً ذليلاً خائفاً. (١٤: ٢١١)

ويقول عليه الصلاة والسلام: «ومن كثر كلامه كثر خطؤه، ومن كثر خطؤه قلّ حياؤه، ومن قلّ حياؤه قلّ ورعه، ومن قلّ ورعه مات قلبه».

ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم يشخص للإنسان نوعاً خاصاً من الإدراك والسموع، غير النظر والسماع والشمور الظاهري، ففي الآية: ١٧١، سورة البقرة نقرأ: «وَمِمَّنْ مَعَكُمْ غُضُّوا لَهُمْ صُغُرَةٌ».

وفي موضع آخر يقول تعالى: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» البقرة: ١٠.

كذلك يقول سبحانه: «ثُمَّ لَنَسَئُنَّ قُلُوبَكُمْ مِنْ مَقَرِّهِمْ فَذَلِكَ فِيهِمْ كَالْجِبَالِ» البقرة: ١٧٤.

وحول مجموعة من الكافرين يُعتبر تحريكهم كتحريك عظامهم فيقول تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ» المائدة: ٤١.

وفي موضع آخر يقول تعالى: «إِنَّمَا يَشْهَدُ الَّذِينَ يُشْكُونَ وَالْمَوْقِفُ يَشْفَعُ لَهُمْ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» الأنعام: ٣٦.

من مجموع هذه التعبيرات وتعبيرات كثيرة أخرى شبيهة لها يظهر بوضوح أن القرآن يُحدّد صور الحياة والموت، هو ذلك الموقر الإنساني والخلقي، إذ أن قبة الإنسان تكمن في هذا الموقر.

وفي الحقيقة فإن الحياة والإدراك والإبصار والسماع وأمثالها، تتلخص في هذا القسم من وجود الإنسان، وإن اعتبر بعض المفسرين هذه التعبيرات مجازية، إذ أن ذلك

لم يعم به سائر البشر غيره من الحياة، وسائر الكفار والمؤمنين غيره أحياء في البرزخ، أما الكفار لعدّون فيه بالمعيشة الضنك، وأما المؤمنون فمتعمون بالروح والريحان ونسيم الجنان؟

قيل: إن الذي خصّ الله به الشهداء في ذلك، وأفاد المؤمنين بخبر عنهم تعالى ذكره إصلاحه إياهم أنهم مرزوقون من مآكل الجنة ومطاعمها في برزخهم قبل موتهم، ومنعمون بالذي يُنمّ به داخلوها بعد الموت من سائر البشر، من لذيذ مطاعمها الذي لم يُطعمها الله أحداً غيرهم في برزخه قبل بعه. فذلك هو الفضيلة التي فضّلهم بها وخصّهم بها من غيرهم، والفائدة التي أفاضها المؤمنون بالخبر عنهم، فقال تعالى ذكره لبيته عند قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَنَّهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فَرَجَيْنَ بِمَا أَتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ آل عمران: ١٦٩، ١٧٠، وبمثل الذي قلنا جاء الخبر عن رسول الله ﷺ [تم ذكر الرواية المتقدمة عن النبي وقال:] فإن قال قائل: فإن الخبر عما ذكرت أن الله تعالى ذكره أفاد المؤمنين بخبره عن الشهداء من النعمة التي خصّهم بها في البرزخ، غير موجود في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُقْتُلِينَ﴾ في سبيل الله أموات بل أحياء، وإنما فيه الخبر عن حالهم، أموات هم أم أحياء.

قيل: إن المقصود بذكر الخبر عن حياتهم، إنما هو الخبر عما هم فيه من النعمة، ولكنه تعالى ذكره لما كان قد أنبأ عباده عما قد خصّ به الشهداء في قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾، وعلموا حالهم بخبره ذلك، ثم كان المراد من الله تعالى ذكره في قوله: ﴿وَلَا

تَكُونُوا مِنَ الْمُقْتُلِينَ﴾ في سبيل الله، ثم خلقه من أن يقولوا للشهداء: إنيهم متوفى، ترك إعادة ذكر ما قد بين لهم من خبرهم.

وأما قوله: ﴿وَلَيْكُنْ لَا تَقْتُلُونَ﴾، فإنه يعني به: ولكنكم لا ترونها فتعلموا أنهم أحياء، وإنما تعلمون ذلك بخبري إيتاكم به. (٢: ٣٩)

الزجاج: فأعلمنا أن من قُتل في سبيل الله حيّ فإن قال قائل: فما بالنا نرى جثة غير متصرفة؟ فإن دليل ذلك مثل ما يراه الإنسان في منامه، وجثته غير متصرفة، على قدر ما يرى، والله عز وجل قد توفى نفسه في نومه، فقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَلَّى الْآفَافَ حِينَ مَوْتِهِمَا وَالَّذِي لَمْ يَمُتْ فِي مَنَابِقِهِمَا الزُّمَر: ٤٢﴾، وبسته المنيب من نومه فبدركه الانتباه وهو في بقية من ذلك، فهذا دليل أن أرواح الشهداء جائز أن تفارق أجسامهم، وهم عند الله أحياء، فالأمر فيمن قُتل في سبيل الله لا يجب أن يقال له: مَيِّت، لكن يقال له: شهيد، وهو عند الله حيّ.

وقد قيل فيما قول غير هذا - وهذا القول الذي ذكرته آنفاً هو الذي اختاره - قالوا معنى الأموات: أي لا تقولوا هم أموات في دينهم، بل قولوا: إنيهم أحياء في دينهم. وقال أصحاب هذا القول: دليلنا - والله أعلم - قوله: ﴿لَوْ أَنَّ كَانَتْ مَيِّتًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّارِ كَمَنْ مَكَانًا فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الملهدي حياً، وأنه حين كان على الضلالة كان مَيِّتاً. والقول الأوّل أشبه بالآيتين والصق بالتفسير. (١: ٢٢٩)

العاوردي: وسبب ذلك أنهم كانوا يقولون تقتل

بدر وأحد: مات فلان، ومات فلان، فنزلت الآية، وفيها تأويلان:

أحدهما: أنهم ليسوا أمواتاً وإن كانت أجسامهم أجسام الموتى، بل هم عند الله أحياء النفوس منقسمو الأجسام.

والثاني: أنهم ليسوا بالضلال أمواتاً، بل هم بالطاعة والهدى أحياء، كما قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ...﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الضال ميتاً، والمهتدي حياً.

ويمثل تأويلاً ثالثاً: أنهم ليسوا أمواتاً بانقطاع الذكر عند الله وثبوت الأجر. (٢٠٩: ١)

الطوسي: فإن قيل: هل الشهداء أحياء على الحقيقة، أم معناه أنهم سيخون وليوا أحياء؟
لنا: الصحيح أنهم أحياء إلى أن تقوم الساعة، يحببهم الله في الجنة، لا خلاف بين أهل العلم فيه إلا قول شاذ من بعض المتأخرين.

والأول قول الحسن ومجاهد، وقتادة، والجُبائي، وابن الأثير، والزمخشري، وجميع المفتريين، والقول الثاني حكاية اللخمي.

يقال: إن المشركين كانوا يقولون: إن أصحاب محمد ﷺ يقتلون نفوسهم في الحرب لالهي، فأنزل الله تعالى الآية، وأعلمهم أنه ليس الأمر على ما قالوه، وأنهم سيخون يوم القيامة، ويثابرون. ولم يذكر ذلك غيره.

وقيل: ليس هم أمواتاً بالضلالة، بل هم أحياء بالطاعة، والهدى، كما قال: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ...﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الضلالة موتاً والهداية حياة.

وقيل: معناه ليس هم أمواتاً بانقطاع الذكر، بل هم أحياء ببقاء الذكر عند الله وثبوت الأجر عنده.

واستدل أبو علي الجُبائي على أنهم أحياء في الحقيقة بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ فقال: لو كان المعنى سيخون في الآخرة لم يقل للمؤمنين المقتربين بالبحث، والتشور: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، لأنهم يعلمون ذلك، ويشعرون به.

فإن قيل: ولم يخص الشهداء بأنهم أحياء، والمؤمنون كلهم في البرزخ أحياء؟

قيل: يجوز أن يكونوا ذكروا اختصاصاً، تشريفاً لهم. وقد يكون على جهة التقديم للبشارة بذكر حالهم في البهايم لما ينصرون به من أنهم يُرزقون، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ﴾ آل عمران: ١٦٩، وإنما قيل للجهنم «سبيل الله» لأنه طريق إلى ثواب الله تعالى. (٣٤: ٢)

نحو الطبرسي: فانتهم الحياة في الدنيا، ولكن وصلوا إلى الحياة الأبدية في القبر، فهم في الحقيقة أحياء يمدون من الله فنون الكرامات.

ويقال: هم أحياء، لأن الخلف عنهم الله، ومن كان الخلف عنه الله لا يكون ميتاً، قال قائلهم في مخلوق:

إن يكن عنا مضي بسبيله فما مات من يبقى له مثل خالده
ويقال: هم أحياء بذكر الله لهم، والذي هو مذكور الحق بالجميل بذكره الشرمدي، ليس بميت.

ويقال: إن أشباحهم وإن كانت متفرقة، فإن

أرواحهم - بالحق سبحانه - متحقق. ولئن فُتيت بالله
أشباحهم فلقد بقتت بالله أرواحهم، لأن من كان فناؤه
بالله كان بقاؤه بالله.

ويقال: هم أحياء بشواهد التعظيم، عليهم رداء
الحياة وهم في ظلال الأنس، يبسطهم جماله مرة،
ويسترهم جلالة أخرى. (١: ١٥٦)

الزَّمَخْشَرِيُّ: [ذكر بعض أقوال المفسرين ثم قال:]
قالوا: يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة
فُتِيحيها، ويوصل إليها النعم، وإن كانت في حجم الذرة.
(١: ٢٢٣)

الفخر الرازي: أعلم أن هذه الآية ظهير قوله في آل
همران: ﴿يَلْ أَلْحَيَاءُ يَمْنَدُ رَبَّهُمْ يُؤْذِقُونَ﴾. ووجه تعليل
الآية بما قبلها كأنه قيل: استمروا بالصبر والسلطان

إقامة ديني، فإن احتجتم في تلك الإقامات بجهنم
عدوي بأمواتكم وأبدانكم فسلتم ذلك، فثقلت غرضكم،
فلا تحسبوا أنكم ضيقت أنفسكم، بل اعلموا أن فتلكم
أحياء عندي. [إلى أن قال:]

في الآية أقوال:

الأول: أنهم في الوقت أحياء، كأن الله تعالى أحياءهم
لإيصال الثواب إليهم، وهذا قول أكثر المفسرين، وهذا
دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم إليهم وهم في القبور.
فإن قيل: نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور،
فكيف يصح ما ذهبتم إليه؟

قلنا: أمّا عندنا فالجنة ليست شرطاً في الحياة، ولا
امتناع في أن يحيد الله الحياة إلى كل واحد من تلك
النكات والأجزاء الصغيرة، من غير حاجة إلى التركيب

والتأليف، ولأننا عند المعتزلة فلا يحد أن يحيد الله الحياة
إلى الأجزاء التي لا بد منها في ماهية الحسي، ولا يستبر
بالأطراف، ويحتمل أيضاً أن يحيدهم إذا لم يشاهدوا.

القول الثاني: قال الأصم: يعني لا تستوهم بالموتى،
وقولوا لهم: الشهداء الأحياء. ويحتمل أن المشركين
قالوا: هم أموات في الدين، كما قال الله تعالى: ﴿أَوَ مَن
كَانَ عَمِيًّا فَاتَّخِذْنَا﴾ الأنعام: ١٢٢، فقال: ولا تقولوا
للسهداء: ما قاله المشركون، ولكن قولوا: هم أحياء في
الدين ولكن لا يشعرون، يعني: المشركون لا يعلمون أن
من قُتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حي في
الدين، وحل هدى من ربه ونور، كما روي في بعض
الحكايات أن رجلاً قال لرجل: ما مات رجل خلف
ذلك، وحكي من بطراط أنه كان يقول لتلامذته: موتوا
بالإرادات تموتوا بالطبيعة، أي بالروح.

القول الثالث: أن المشركين كانوا يقولون: إن
أصحاب محمد ﷺ يقتلون أنفسهم، ويحسرون حياتهم،
فيخرجون من الدنيا بلا فائدة، ويُضَيِّمون أهارهم إلى
غير شيء. وهؤلاء الذين قالوا ذلك، يحتمل أنهم كانوا
دهرية ينكرون المماد، ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد
إلا أنهم كانوا منكبين لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام،
فلذلك قالوا هذا الكلام، فقال الله تعالى: ولا تقولوا كما
قال المشركون: إنهم أموات لا يُنْشَرُونَ، ولا يتضجون بما
تحتلوا من الشدائد في الدنيا، ولكن اعلموا أنهم أحياء،
أي سيُحيون فينبأون ويُنْصَوْنَ في الجنة، وتفسير قوله:
(أَلْحَيَاءُ) بأنهم سيُحيون غير بعيد، قال الله تعالى: ﴿وَلِئَلَّا
تُؤْذَنُوا أَن تَقُولُوا﴾ وَإِنَّ الْقُبُورَ لَبِي جَعِيمٍ ﴿الأنفطار: ١٣،

١٤٤. وقال: ﴿أَخَاطُ بِهِمْ شِرَاقَهَا﴾ الكهف: ٢٩. وقال: ﴿وَإِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي الدَّرَجَةِ الْأَعْلَى مِنَ النَّارِ﴾ النساء: ١٤٥. وقال: ﴿تَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي حَتَّى النَّجْمِ﴾ الحج: ٥٦ على معنى أنهم سبعمائة كذلك. وهذا القول اختيار الكسبي وأبي مسلم الأصمعي.

واصلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الأول، والذي يدل عليه وجود:

أحدها: الآيات الدالة على عذاب القبر، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آتِنَا الثَّانِيَةَ وَآخِرَتَنَا الثَّانِيَةَ﴾ المؤمن:

١١. والموتان لا تحصل إلا عند حصول الحياة في القبر.

وقال الله تعالى: ﴿الْمُرِقُوا فَاذْخُلُوا تَارًا﴾ نوح: ٥٥. وقال: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَجْمَعِينَ﴾

الأنعام: ٦٠. وإذا ثبت عذاب القبر، وجب القول بثواب القبر أيضًا لأن المذاب حق الله تعالى على العبد، والثواب حق للعبد على الله تعالى، فإسقاط العقاب أحسن من إسقاط الثواب، فحيثما أسقط العقاب إلى يوم

القيامة بل حقيقته في القبر، كان ذلك في الثواب أولى.

وثانيها: أن المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله: ﴿وَلَيْكُنْ لِّلشَّكْرُوكَ﴾ معنى، لأن

الخطاب للمؤمنين، وقد كانوا لا يعلمون أنهم سبعمائة يوم القيامة، وأتتهم ما أتوا على حدٍّ ونور، فلم أن الأمر على ما قلنا: من أن الله تعالى أحياهم في قبورهم.

وثالثها: أن قوله: ﴿وَيَسْتَشِيرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ آل عمران: ١٧٠ دليل على حصول الحياة في

البرزخ قبل البعث.

ورابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «القبر روحه من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النيران»، والأخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواترة، وكان عليه الصلاة والسلام يقول في آخر صلاته: «وأهول بك من عذاب القبر».

وخامسها: أنه لو كان المراد من قوله: ﴿إِنَّهُمْ أَحْيَاءُ﴾ أنهم سبعمائة، فعبث لا يليق لتخصيصهم بهذا فائدة

أجاب عنه أبو مسلم: بأنه تعالى إنما خصهم بالذكر، لأن درجاتهم في الجنة أرفع، ومرتبتهم أعلى وأشرف، لقوله

تعالى: ﴿وَعَن يَطِيعُ اللَّهُ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾

البقرة: ١٩٦. فأفردهم بالذكر تظليفاً.

سادسها: أن الله تعالى ما خصهم بالذكر، ومسادسها: أن الناس يزورون قبور الشهداء

ويطعمونها، وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه.

واحتج أبو مسلم على ترجيح قوله بأنه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال: ﴿هَلْ أَخْبَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾،

وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة، ومعلوم أن أهل القواب لا يدخلون الجنة إلا بعد القيامة.

والجواب: لا نسلم أن هذه العندية ليست إلا بالكون في الجنة، بل بإعلاء الدرجات، وإرسال البشارات إليه، وهو في القبر أو في موضع آخر.

واصلم أن في الآية قولاً آخر: وهو أن ثواب القبر وعذابه للروح لا للقلب، وهنا القول بناء على معرفة

الروح. [ثم بحث في حقيقة الإنسان تفصيلاً فلاحظ]

(١٦٣: ٤)

نحوه ملخصاً التيسابوري.

التيخصاوي: بل هم أحياء ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ ما حالهم، وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد، ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات، وإنما هي أمر لا يدرك بالمقل بل بالوحي.

وفيه دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها، مغايرة لما يحس به من البدن، تبقى بعد الموت ذواكة. وعليه جمهور الصحابة والتابعين، وقد نطقت الآيات والثمن. وعلى هذا فمخصص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة.

(٩١: ١١)

نحوه أبو الشرد.

الخازن: إنما أحياءهم الله عز وجل في الوقت لإيصال الثواب إليهم، ففيه دليل على أن المسلمين لا يصل إليهم نوابهم وهم في قبورهم في البرزخ، وكذا الصفا يذهبون في قبورهم.

فإن قلت: نحن نراهم موتى فما معنى قوله: بل أحياء، وما وجه النهي في قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾؟

قلت: معناه لا تقولوا: أموات بمنزلة غيرهم من الأموات، بل هم أحياء تصل أرواحهم إلى الجنان، كما روي أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تروح في الجنة، فهم أحياء من هذه الجهة، وإن كانوا أمواتاً من جهة خروج الروح من أجسادهم.

وجواب آخر: وهو أنهم أحياء عند الله تعالى في

عالم الغيب، لأنهم صاروا إلى الآخرة، فنحن لا نشاهدهم كذلك. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾. أي لا تروهم أحياء فتعلموا ذلك حقيقة، وإنما تعلموا ذلك بإخباري إني أكم به.

فإن قلت: أليس سائر المطيعين من المسلمين لا يصل إليهم من نعيم الجنة في قبورهم، فليتم خصص الشهداء بالذكر؟

قلت: إنما خصهم، لأن الشهداء قُتلوا على غيرهم بريد النعيم، وهو أنهم يُرزقون من مطاعم الجنة وما كلفها، وغيرهم يُشعرون بما دون ذلك.

وجواب آخر: وهو أنه رد لقول من قال: إن من قُتل في سبيل الله قد مات، وذهب عنه نعيم الدنيا والآخرة. فأخبر الله تعالى بقوله: ﴿يَلَىٰ أَهْلًا﴾ بأنهم في نعيم دائم.

أبو حنيفة: قيل: سبب نزول هذه الآية أنه قيل لمن قُتل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا والآخرة، فأزلت، نهوا عن قولهم عن الشهداء: أموات، وأخبر تعالى أنهم أحياء.

وارتفاع أموات وأحياء على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هم أموات بل هم أحياء، ويحتمل أن يكون بل أحياء مندرجاً تحت قول مضمر، أي بل قولوا: هم أحياء، لكن يرجح الوجه الأول، وهو أنه إخبار من الله تعالى بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، لأن معناه أن حياتهم لا شعور لكم بها، والظاهر أن المراد حقيقة الموت والحياة، وقيل: ذلك مجاز واختلفوا فقيل: أموات بانتطاع الذكر، بل أحياء ببقائه وتبوُّث الأجر، وكانت العرب تسمي من

لا يبق له ذكر بعد موته كالولد وغيره ميتاً.

وقيل: أسوات بالضللال بل أحياء بالطاعة والهدى.

كما قال: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾.

وإذا قيل الموت والحياة على الحقيقة، فاختلفوا فقال قوم: معناه انتهى عن قول الجاهلية أنهم لا يحيون، فالمعنى أنهم سيحيون بالبعث، فيثابون ثواب الشهداء الذين قُتلوا في سبيل الله.

وأكثر أهل العلم على أنهم أحياء في الوقت، ومعنى هذه الحياة بقاء أرواحهم دون أجسادهم؛ إذ أجسادهم تشهد فسادها وفناءها، واستدلوا على بقاء الأرواح بمذاب القبر، ويقولون: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْكُرُونَ﴾ معناه لا تشعرون بكيالية حياتهم، ولو كان المعنى به (أجسادهم) أنهم سيحيون يوم القيامة، أو أنهم على هدًى ونور لم يظهر لني الشكور معنى، إذ هو خطاب للمؤمنين، وهم قد علموا بالبعث، وبأنهم كانوا على هدًى. فلا يقال فيه: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْكُرُونَ﴾، لأنهم قد سمعوا به ويقولون: ﴿وَيَسْتَشِيرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن الشهيد حي بالجسد والروح، ولا يتحدّ في ذلك عدم الشكور به من الحي غير، فمنع نراهم على صفة الأموات وهم أحياء، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمُوجُ فِي السَّحَابِ﴾ التعل: ٨٨، وكما ترى النائم على هيئة، وهو يرى في منامه ما يتم به أو يتألم به...

فاختلف في مسطرها، فقيل: قبورهم، يُرزقون فيها، وقيل: في قباب بيض في الجنة، يُرزقون فيها. [ثم نقل الأقوال وقال:]

الجمهور على أنهم في الجنة، ويؤيد قوله **﴿لَا مَآلَ لَهُمْ فِيهَا﴾**

حارثة: إثمهم في الفردوس. ومذهب أهل السنة أن الأرواح لا تنف، وأنها باقية بعد خروجها من البدن، فأرواح أهل السعادة مُنّمة إلى يوم الدين، وأرواح أهل الشقاوة معدّبة إلى يوم الدين. والفرق بين الشهيد وغيره من المؤمنين إنما هو الرزق فضلهم الله بذلك، وقال تعالى في حق الكفار: ﴿أَلَا تَارُ يُمْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦...

وقالوا يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحيها ويوصل إليها النعيم، وإن كانت في حجم الذرة. ولم تعرض الآية الكريمة لرزق أرواح الشهداء، ولا مسطرها، وإنما جرى ذكر ذلك على سبيل الاستطراد اتباعاً للمفسرين، حيث تكلموا في ذلك في هذه الآية. والآية الكلام على ذلك في قول: ﴿يَلْ أَسْهَاءَ يَحْتَدُّ رَبُّهُمْ يُورْثُونَ﴾ حيث ذكر العندية والرزق. وظاهر قوله: ﴿وَلَمَنْ يَمُتْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الموم.

وقيل: نزلت في شهداء بدر كانوا أربعة عشر، ولا يخص هذا الموم بهذا السبب، بل العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وفي هذه الآية تسليّة لأقرباء الشهداء وإخوانهم من المؤمنين، بذكر أنهم أحياء فهم مضطرون لاهزون عليهم.

القرطبي: [نقل كلام التيساوي وقال:]

وهذا ما عليه أكثر المفسرين. وقال ابن عادل: ومحمّل أن حياتهم بالجسد وإن لم تشاهد، وأيد بأن حياة الروح ثابتة لجميع الأموات بالاتفاق، فلو لم تكن حياة الشهيد بالجسد لاستوى هو وغيره، ولم تكن له

مزينة، انتهى.

وفي الآية دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة

بأنفسها، مُغايرة لما يحس به من البدن، تبقى بعد الموت
دراكة، وعليه الجمهور.

فإن قلت: الحياة الروحانية المستتمة لإدراك اللذة
والآلَم مُشتركة في الجميع، فما وجه تخصيص الشهداء
بها؟

قلت: لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى، ومزيد
البهجة والكرامة، ومن لم يبلغ منزلتهم لا تكون حياته
مُعطاءً بها، فكأنه ليس بحي. قال تعالى في حق أهل النار: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾. [ثم بحث في حقيقة النفس
الإنسانية فلاحظ] (٢٥٨:١)

الأنبياء، ﴿يَلْزَمُ أَحْيَاءُ﴾ أي بل هم أحياء، والمجمل
مطروقة على ﴿لَا تَقُولُوا﴾ إضراب عنه، وليس من
عطف المفرد على المفرد ليكون في حيز القول، وبصير
المعنى بل قولوا: أحياء، لأن المقصود إثبات الحياة لهم،
لأنهم بأن يقولوا في شأنهم: إنهم أحياء، وإن كان ذلك
أيضاً صحيحاً ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْكُرُونَ﴾، أي لا يحسنون ولا
تدركون ما حالهم بالمشاعر، لأنهم من أحوال البرزخ التي
لا يطلع عليها، ولا طريق للعلم بها إلا بالوحي.

واختلف في هذه الحياة، فذهب كثير من السلف: إلى
أنها حقيقة بالروح والجسد، ولكننا لا ندركها في هذه
النشأة، واستدلوا بسياق قوله تعالى: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ
يُرْزَقُونَ﴾ وبأن الحياة الروحانية التي ليست بالجسد
ليست من خواصهم، فلا يكون لهم امتياز بذلك على من
هداهم.

وذهب البعض: إلى أنها روحانية، وكونهم يُرْزَقُونَ

وقد يُرَدُّ بأن الشهداء نُفِّلُوا على غيرهم بأنهم
يُرْزَقُونَ من مطاعم الجنة وما كَلَّها، وغيرهم من المؤمنين
مُتَّعُونَ بما دون ذلك.

وفي الحديث: أرواحهم في حواصل طيور خُطِر
تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت، ثم تأوى إلى قناديل
تحت العرش. [ثم نقل كلام الحسن وقال:]

وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم
بالقرب من الله، ومزيد السرور والكرامة، والأرواح
جواهر قائمة بأنفسها تبقى بعد الموت دراية، كما عليه
جمهور الصحابة والتابعين، ونطقت به الآيات والشعر.

البُزْزُورِيُّ: ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ نزلت في عيسى بن مريم
وكانوا أربعة عشر رجلاً، ستة من المهاجرين وستة من الأنصار، وكان الناس يقولون لمن يُقتل في سبيل الله:
مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها، فأنزل الله
تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ﴾ القتل: نقض التنية
الحيوانية، ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو الجهاد لأنه طريق إلى
نواب الله ورحمته ﴿أَمْوَالٌ﴾ أي هم أسوات، ﴿يَلْزَمُ
أَحْيَاءُ﴾ أي كالأحياء في الحكم، لا ينقطع نواب أحياءهم،
لأنهم قتلوا نصرة دين الله، فإدام الذين ظاهراً في الدنيا
وأحد يقاتل في سبيل الله، فلهم نواب ذلك، لأنهم سَوَّ
هذه الشك، ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْكُرُونَ﴾ كيف حالهم في
حياتهم. وفيه رمز إلى أنها ليست مما يُشعر به بالمشاعر
الظاهرة من الحياة الجسدية، وإنما هي أمر روحاني
لا يدركه بالعقل بل بالوحي.

لا ينافي ذلك، فقد روي عن الحسن: أن الشهداء أحياء عند الله تعالى يُعرض أرواحهم على أرواحهم، فيصل إليهم الروح والفرح كما تُعرض النار على أرواح آل فرعون غدواً وعشيا، فيصل إليهم الوجع. فوصول هذا الروح إلى الروح هو الرزق، والامتياز ليس بمجرد الحياة، بل مع ما ينضم إليها من اختصاصهم بزيد القرب من الله عز شأنه، ومزيد البهجة والكرامة.

وذهب البلخي إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقاً، وأخرج البسطة الاسمية - الثالثة على الاستمرار المستوعب للأزمنة من وقت القتل إلى ما لا آخر له - عن ظاهرها وقال: معنى «نزل أحياء» أنهم يُحيون يوم القيامة، فيجزون أحسن الجزاء. فالآية على حد: «وإن الذين لم ينجوا» وإن الفجار لم ينجوا» الابتصار: ١٣. وفائدة الإخبار بذلك الرتبة على المشركين: ١٤. قالوا: إن أصحاب محمد: يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة، ويضيئون أعمارهم، فكأنه قيل: ليس الأمر كما زعمتم بل يُحيون ويخرجون.

وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحقيقية لهم بما نالوا من الذكر الجميل والثناء الجليل، كما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه: «هلك خزان الأموال والعلماء باقرن ما بقي الذهب، أعيانهم مفقودة، وأثارهم في القلوب موجودة».

وحكي عن الأصم: أن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى، أي لا تقولوا: هم أموات في الدين، خالون عن الصراط المستقيم، بل هم أحياء بالطاعة، لما نالوا بأعيانها.

ولا يخفى أن هذه الأقوال - ما عدا الأولين - في غاية الضعف بل نهاية البطلان. والمشهور ترجيح القول الأول، ونسب إلى ابن عباس وقتادة ومجاهد والحسن وعمر بن عبد الوكيل وواصل بن عطاء والمجاهدي والزماني ومجاهد من المفسرين، لكنهم اختلفوا في المراد بالجسد.

ف قيل: هو هذا الجسد الذي هُدمت بُنيته بالقتل، ولا يعجز الله تعالى أن يجعل به حياة تكون سبب الحبس والإدراك، وإن كنا نراه رمة مطروحة على الأرض، لا يتصرف، ولا يرى فيه شيء من علامات الإحياء، فقد جاء في الحديث: «إن المؤمن يُنسخ له مد بصره، ويقال له: ثم نومة العروس» مع أننا لا نشاهد ذلك؛ إذ

المراد برزخ آخر يعزل عن أذهانتنا وإدراك قرائنا. وقيل: جسد آخر على صورة الطير تعلق الروح فيه، واستندل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أرواح الشهداء في صور طير خضر معلقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة».

ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك وأحمد والترمذي وصححه - والنسائي وابن ماجه - عن كعب بن مالك: إن رسول الله ﷺ قال: «إن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة - أو - شجر الجنة»، ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً: «إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر، تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت، ثم تأتي إلى قناديل تحت العرش» لأن كونها في الأجواف لو في الحواصل يجامع كونها في تلك الصور؛ إذ الزائي لا يرى سواها.

وقيل: جسد آخر على صور أبدانهم في الدنيا بحيث لو رأى الزائي أحدهم لقال: رأيت فلاناً - وإلى ذلك ذهب بعض الإمامية - واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مستنداً إلى يونس بن عريان قال: «كنت عند أبي عبد الله جالساً فقال: ما تقول الناس في أرواح المؤمنين؟ قلت: يقولون: في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش. فقال أبو عبد الله: سبحان الله! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يحمل روحه في حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن. إذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون. فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا».

ووجه الاستدلال - إذا كان المراد بالمؤمنين الشهداء - ظاهر. وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فليعلم منه حال الشهداء، وأن أرواحهم ليست في الحواصل طير في الأولى.

وعندي أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره، وأن الأرواح - وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها - مغيرة لما يحس به من البدن، لكن لا مانع من تعلقها ببدن برزخي سائر لهذا البدن الكثيف.

وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذي كانت فيه - والقود حاصل في النشأة الجنائية - بل لو قلنا: بعدم عودها إليه، والتزمنا القود إلى جسم مشابه لما كان في الدنيا، مشتمل على الأجزاء التطبيقية الأصلية أو غير مشتمل، لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً، لأنهم قالوه على وجه نقوا به الحشر والمعاد، وأثبتوا فيه سرمدية عالم

الكون والقيام.

وأن أرواح الشهداء ثبت لها هذا التعلق على وجه يتجاوز به عمن عداهم: إما في أصل التعلق أو في نفس الحياة بناء على أنها من المشكك للمتواطئ، أو في نفس المتعلق به مع ما ينضم إلى ذلك من الهبة والتسور والتصميم اللاتقي بهم.

والذي يبيل القلب إليه أن هاتيك الأبدان شيئاً تاماً صورياً بهذه الأبدان، وأن المواد مختلفة والأجزاء مطاوعة، إذ فرق بين العالمين، وشقان ما بين البرزخين. ويمكن حمل أحاديث الطير على تنبيه هذه الأبدان الفضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شاءت بالخير المنضم، وتكمل الصورة على المثلة، كما حُملت على ذلك في حديث: «خلق آدم على صورة الرحمن».

واستبعاد أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما تقدم حصول على ما يفهمه العامة من ظاهر اللفظ، ولمزيد الإيضاح اللاتقي بحوائج وقته عدل منه إلى عبارة لا يترأى منها شائبة استبعاد، كما يترأى من ظاهر الحديث. حتى أن بعض العلماء لذلك حملوا (لي) فيه على (علي) وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما عن فيه لا يضطر الروح شيئاً، ولا ينال نعيمها، أو ظن بأن لتلك الصورة روحاً غير روح الشهيد، فلا يمكن أن تتعلق بها روحان، والأمر على خلاف ما يظنون.

وإن شئت قلت يشغل الروح نفسها صورة، لأن الأرواح في غاية الطاقة، وفيها قوة التجسد، كما يشعر به ظهور الروح الأمين للآل بصورة دحية الكلبي رضي الله

تعالى عنه.

وأما القول بحياة هذا الجسد الرميم مع هدم بُنيته وتفرق أجزائه وذهاب هيئته - وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده - لكن ليس إليه كثير حاجة، ولا فيه مزيد فضل، ولا عظيم منة، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعة المؤمنين بالشكوك والأوهام، وتكليفهم من غير حاجة بالإيمان بما يحذون فائده من سفة الأحلام.

وما يحكى من مشاهدة بعض الشهداء الذين قُتلوا منذ مئات السنين، وأُتُم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت المصاية عنها، فذلك مما رواه - هيان بن بيان - وما هو إلا حديث خرافة، وكلام يشهد على مُصدقته تقديم التخافة.

هذا ثم إن نهي المؤمنين عن أن يقولوا في حق الشهداء: أموات، إنما أن يكون دققاً لإيهام مساواتهم لغيرهم في ذلك البرزخ - وتلك خصوصية لهم وإن شاركهم في التعميم - بل وزاد عليهم بعض جهاد الله تعالى المقربين ممن يقال في حقهم ذلك، وإما أن يكون حبانة لهم عن التلق بكلمة قالها أهداء الدين والمتأفقون في شأن أولئك الكرام، فاصدين بها أنهم حرموا من التعميم ولم يروه أبداً.

وليس في الآية نهي عن نسبة الموت إليهم بالكليّة، بحيث إنهم ما ذاقوه أصلاً ولا طرفة عين، وإلا لقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ماتوا، فحيث عدل عنه إلى ما ترى حُلم أنهم امتازوا بعد أن قُتلوا بحياة لا تفتق بهم، مانعة عن أن يقال في شأنهم: (أموات).

(٢: ٢٠)

رشيد رضا: (بل) هم (أحياء) في عالم غير عالمكم ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ بحياتهم؛ إذ ليست في عالم الحس الذي يدركه بالمشاعر.

ثم لابد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة، غير التي يتفدها جميع المكين في جميع الموق من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أشباحهم، ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن حياة الشهداء تتعلق بهذه الأجساد - وإن غُت أو احترقت أو أكلتها السباع أو الهيتان - وقالوا: إنها حياة لا تعرفها. ونحن نقول: مثلهم إنما لا تعرفها، ونزيد: إنما لا نعرف ما لا نعرف.

وقال بعضهم: إنها حياة يجعل الله بها الروح في جسم آخر يتمتع به ويرزق، ودوا في هذا روايات منها الحديث الذي قُتل في يوم الجمل - وهو: «إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تروح في الجنة».

وقيل: إنها حياة الذكر الحسن والنساء بعد الموت. وقيل: إن المراد بالموت والحياة: الضلال والهدى. روي هذا عن الأصم، أي لا تقولوا: إن باذل روحه في سبيل الله ضال بل هو مُهتد. وقيل: إنها حياة روحانية محضة. وقيل: إن المراد أنهم سيُحيون في الآخرة، وأن الموت ليس عدماً محضاً، كما يزعم بعض المشركين، فالآية عند هؤلاء على حد: ﴿وَأَنَّ الْآخِرَ أَكْبَرُ مِنَ الْأَوَّلِ﴾، وإنَّ الْآخِرَ أَكْبَرُ مِنَ الْأَوَّلِ، أي أن مصيرهم إلى ذلك.

قال الأستاذ الإمام بعد ذكر الخلاف: وقال بعض العلماء الباحثين في الروح: إن الروح إنما تقوم بجسم

سَيِّد قُطْب: «وَلَا تَقُولُوا...» إِنَّ هُنَاكَ قَتْلَ
 سِبْخَرُونَ شَهِدَاءَ فِي مَعْرَكَةِ الْحَقِّ، شَهِدَاءَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.
 قَتْلَ أَعْرَاءَ أَحْبَاءَ، قَتْلَ كَرَامَاتٍ أَزْكَيَاءَ - فَالَّذِينَ يَخْرُجُونَ
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالَّذِينَ يَضْحَكُونَ بِأَرْوَاحِهِمْ فِي مَعْرَكَةِ الْحَقِّ،
 هُمْ عَادَةُ أَكْرَمِ الْقُلُوبِ وَأَزْكَى الْأَرْوَاحِ وَأَطْهَرِ الْقُلُوبِ -
 هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَيْسُوا أَمْوَاتًا، إِنَّمَا
 أَحْيَاءُ. فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ عَنْهُمْ: أَمْوَاتٌ، لَا يَجُوزُ أَنْ
 يُعْتَبَرُوا أَمْوَاتًا فِي الْحَقِّ وَالشُّعُورِ، وَلَا أَنْ يُقَالَ عَنْهُمْ:
 أَمْوَاتٌ بِالشُّقَّةِ وَاللَّسَانِ، إِنَّمَا أَحْيَاءُ بِشَهَادَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ،
 فَهُمْ لَا بَدَةَ أَحْيَاءَ.

إِنَّمَا قُتِلُوا فِي ظَاهِرِ الْأَمْرِ، وَحَسْبَا تَرَى الصِّينَ، وَلَكِنْ
 حَقِيقَةُ الْمَوْتِ وَحَقِيقَةُ الْحَيَاةِ لَا تَنْقَرُّهَا هَذِهِ النَّظَرَةُ
 السَّلْطَنِيَّةُ الظَّاهِرَةُ، إِنَّ مَعَهُ الْحَيَاةَ الْأُولَى هِيَ السَّلْطَنِيَّةُ
 وَالْمَمُودُ وَالْإِسْتِطَاعُ، وَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
 فَاعْلَمْتِهِمْ فِي نَصْرَةِ الْحَقِّ الَّذِي قُتِلُوا مِنْ أَجْلِهِ فَاعْلَمْتِهِمْ
 مُؤَثَّرَةٌ، وَالْفِكْرَةُ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا قُتِلُوا تَرْقُوتُ بِدِمَائِهِمْ
 وَتَمْتَدُّ، وَتَأْتِي الْبَاقِينَ وَرَاءَهُمْ بِاسْتِشْهَادِهِمْ يَقْوَى وَيَتَدَدُّ،
 فَهُمْ مَا يَزَالُونَ عُنْصَرًا مُتَّحِدًا دَائِمًا مُؤَثَّرًا فِي تَكْيِيفِ الْحَيَاةِ
 وَتَوْجِيهِهَا. وَهَذِهِ هِيَ صِفَةُ الْحَيَاةِ الْأُولَى، فَهُمْ أَحْيَاءُ أَوَّلًا
 بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ الْوَاقِعِيِّ فِي دُنْيَا النَّاسِ.

ثُمَّ هُمْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، إِنَّمَا بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ، وَإِنَّمَا
 بِإِعْتِبَارِ آخِرِ لَا تَدْرِي نَحْنُ كُنْهَهُ، وَحَسْبَا إِخْبَارِ اللَّهِ تَعَالَى
 بِهِ: «أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْفَعُونَ»، لِأَنَّ كُنْهَ هَذِهِ الْحَيَاةِ
 فَوْقَ إدْرَاكِنَا الْبَشَرِيِّ الْقَاصِرِ الْمُدُودِ، وَلَكِنَّهُمْ أَحْيَاءُ.
 أَحْيَاءُ، وَمَنْ ثُمَّ لَا يُغْسَلُونَ كَمَا يُغْسَلُ الْمَوْتِيُّ.

لَطِيف «أُنِيرِي» فِي صُورَةِ هَذَا الْجِسْمِ الْمُرَكَّبِ الَّذِي
 يَكُونُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ فِي الدُّنْيَا، وَبِوَسْطَةِ ذَلِكَ الْجِسْمِ
 الْأُنِيرِيَّ تَجُولُ الرُّوحُ فِي هَذَا الْجِسْمِ الْمَادِّيِّ، فَإِذَا مَاتَ
 الْمَرْءُ وَخَرَجَتْ رُوحُهُ فَإِنَّمَا تَخْرُجُ بِالْجِسْمِ الْأُنِيرِيِّ،
 وَتَبْقَى مَعَهُ وَهُوَ جِسْمٌ لَا يَتَغَيَّرُ وَلَا يَتَبَدَّلُ وَلَا يَتَحَلَّلُ.
 وَأَمَّا هَذَا الْجِسْمُ الْمَحْسُوسُ فَإِنَّهُ يَتَحَلَّلُ وَيَتَبَدَّلُ فِي كُلِّ
 بَضْعٍ سَنِينَ. قَالَ: وَيَقْرُبُ هَذَا الْقَوْلُ مِنْ مَذْهَبِ الْفَالَكِيَّةِ،
 فَقَدْ رَوَى عَنْ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الرُّوحَ
 صُورَةٌ كَالْجَسَدِ أَيْ لَهَا صُورَةٌ وَمَا الصُّورَةُ إِلَّا عَرْضٌ،
 وَجَوْهَرُ هَذَا الْمَرَضِ هُوَ الَّذِي سَمَّاهُ الْعُلَمَاءُ بِالْأُنِيرِيِّ.

وَإِذَا كَانَ مِنْ خَوَاصِّ الْأُنِيرِيِّ التَّخَوُّدُ فِي الْأَنْفُسِ
 اللَّطِيفَةِ وَالْكُثُوفَةِ - كَمَا يَقُولُونَ - حَقٌّ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَحْتَلِلُ
 النَّوْرَ مِنَ الشَّمْسِ إِلَى طَبَقَةِ الْهَوَاءِ، فَلَا مَانِعَ أَنْ تَتَحَلَّلَ بِهِ
 الرُّوحُ الْمُطْلَقَةُ فِي الْآخِرَةِ، ثُمَّ هُوَ يَحِلُّ بِهَا بِجَسَدٍ خَفِيفٍ
 تَنَعَّمُ بِهِ وَتُرْزَقُ، سِوَاهُ كَانَ جِسْمَ طَيْرٍ أَوْ غَيْرِهِ. وَقَدْ قَالَ
 تَعَالَى فِي آيَةٍ أُخْرَى: «أَحْيَاءٌ جُنْدُ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» وَهَذَا
 الْقَوْلُ يَقْرُبُ مَعْنَى الْآيَةِ مِنَ الْمَعْنَى.

وَالْمُعْتَمِدُ عِنْدَ الْأُسْتَاذِ الْإِمَامِ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ هُوَ أَنَّهَا
 حَيَاةٌ غَيْبِيَّةٌ تَمْتَازُ بِهَا أَرْوَاحُ الشَّهِدَاءِ عَلَى سَائِرِ أَرْوَاحِ
 النَّاسِ، بِهَا يُرْزَقُونَ وَيُكْتَبُونَ، وَلَكِنَّا لَا نَعْرِفُ حَقِيقَتَهَا
 وَلَا حَقِيقَةَ الرِّزْقِ الَّذِي يَكُونُ بِهَا، وَلَا نَبْحَثُ عَنْ ذَلِكَ،
 لِأَنَّهُ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ الَّذِي تَوْمِنُ بِهِ وَتَفُوضُ الْأَمْرَ فِيهِ إِلَى
 اللَّهِ تَعَالَى.

ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى فَضْلَ الشَّهَادَةِ الَّتِي اسْتَهْدَفَ لَهَا
 الْمُؤْمِنُونَ فِي سَبِيلِ الدَّعْوَةِ إِلَى الْحَقِّ وَالنَّجَاحِ عَنْهُ.

على توسط الحواس الجسدية. فلما انفصلت الروح عن
الجسد صوّتت جسداً مناسباً للجنة، ليكون وسيلة
لنيلها. (٥٢: ٢)

مَفْهُومٌ: وظاهر هذه الآية «وَلَا تَحْزَنُوا الَّذِينَ...»
آل عمران: ١٦٩. ومعلوم أن كل من يفارق هذه الحياة
يرجع إلى ربه لا محالة، سالماً كان أو طالماً، شهيداً أو
غير شهيد. سوى أن الصالح ينتقل من حياة أدنى إلى
حياة أعلى، والطالح بالمكس.

ونحن الشهود بالذكر إنا للتنبه على مكانته عند
الله ترغيباً في الاستشهاد، وإنا نقل عن ابن عباس من
أن الآية نزلت حين قُتلوا يوم بدر، وهم ١٤^(١) من
المهاجرين. ومن الأنصار، ف قيل: مات فلان وفلان
ف نزلت الآية: «وَلَا تَكُونُوا» إلخ - وهذا غير بعيد، لأن
«وَلَا تَكُونُوا» تنذر بذلك.

ومها يكن، فإن الذي يجب أن تؤمن به هو أن من
استشهد دفاعاً عن الإسلام أو عن أي شيء يطبق عليه
الحق والعدل والإنسانية، فإنه ينتقل من عالم الشهادة
إلى عالم الغيب، ويحيا هناك حياة طيبة، وأنه يمتاز عند
الله عن مات حنط نفسه. قال أمير المؤمنين عليه السلام:
«والذي نفس ابن أبي طالب بيده لألف خربة بالسيف
أهون عليّ من ميتة على فراش».

أما حقيقة حياة الشهيد بعد الموت، وما هو الرزق
الذي ينعم به فأمر لا تعرفه، ولا نبحث عنه، لأننا غير
مكلفين بمعرفة. (٢٤١: ١)

ويكفون في نياهم التي استشهدوا فيها، فالفضل تطهير
للجسد الميت، وهم أطهار بما فيهم من حياة، ونياهم في
الأرض نياهم في القبر، لأنهم بعد أحياء.

أحياء، فلا يشقّ قتلهم على الأهل والأحبا،
والأصدقاء. أحياء يشاركون في حياة الأهل والأحبا.
والأصدقاء. أحياء، فلا يصعب فراقهم على القلوب
الباقية خلفهم، ولا يتماظمها الأمر، ولا يهولونها عظم
الفداء.

ثم هم بعد كونهم أحياء مكرمون عند الله، مأجورون
أكرم الأجر وأوفاء. (١٤٣: ١)

ابن عاشور، و«نزل» للإضراب الإيطالي، إطلاً
لمضمون المنهي من قوله، والتقدير: بل هم أحياء، وليس
المنهي بل قولوا: هم أحياء، لأن المراد إخبار القاطنين هناك
بالخبر العظيم، فقوله: (أحياء) هو خبر مبتدأ محذوف وهو
كلام مستأنف بعد (نزل) الإضرابية.

وإنما قال: «وَلَكِنْ لَا تَحْزَنُوا» للإشارة إلى أنها
حياة غير جسمية ولا مادية بل حياة روحية، لكنها
زائدة على مطلق حياة الأرواح، فإن للأرواح كلها حياة
وهي عدم الاضمحلال وقبول التجسد في الحشر، مع
إحساس ما يكونها آيلة إلى نعيم أو جحيم. وأما حياة
الذين قُتلوا في سبيل الله فهي حياة مشتملة على
إدراكات التنعم ببلذات الجنة، والمواظبة العلوية،
والانكشافات الكاملة، ولذلك ورد في الحديث: «إن
أرواح الشهداء تجلّ في حواصل طيور خضر، تعرض
من ثم الجنة وتشرب من مائها».

والحكمة في ذلك أن اتصال اللذات بالأرواح متوقف

(١) هكذا، وهي كتب الشيرة والتفسير من المهاجرين
ونسابة من الأنصار. فكلهم ١٤ رجلاً.

الطَّبَائِبِيُّ: ربما يقال: إنَّ الخطاب مع المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر وأذعنوا بالحياة الآخرة، ولا يتصوّر منهم القول بطلان الإنسان بالموت، بعد ما أجابوا دعوة الحق، وسعوا شيئاً كثيراً من الآيات الناطقة بالمعاد، مضاعفاً إلى أنَّ الآية إنما تُثبت الحياة بعد الموت في جماعة مخصوصين، وهم الشهداء المقتولون في سبيل الله، في مقابل غيرهم من المؤمنين وجميع الكفار، مع أنَّ حكم الحياة بعد الموت عامٌّ شامل للجميع، فالمراد بالحياة: بقاء الاسم، والذكر الجميل على سرِّ الدهور، وبذلك فسرّه جمع من المفسرين.

ويردّ أولاً: أنَّ كون هذه حياة إنما هو في الوهم فقط دون الخارج، فهي حياة تخيلية ليس لها في الحقيقة إلا الاسم، ومثل هذا الموضوع الوهمي لا يليق بكلامه، وهو تعالى يدعو إلى الحق، ويقول: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْوَسِيُّ إِذَا دُعِيَ إِلَى الْحَقِّ﴾ (الأنفال: ٢٢)، وأما الذي سأله إبراهيم في قوله: ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ (الشراء: ٨١) فإنما يريد به بقاء دعوته الحقّة، ولسانه الصادق بعده، لاحسن ثنائه وجميل ذكره بعده فحسب.

نعم هذا القول الباطل، والوهم الكاذب إنما يطبق بحال المادّيين، وأصحاب الطبيعة، فإنهم اعتقدوا: مادّية النفوس وطلانها بالموت، وثقوا الحياة الآخرة، ثم أحسوا باحتياج الإنسان بالقطرة إلى القول ببقاء النفوس وتأثرها بالسعادة والشقاء بعد موتها في معالي أمور، لا تغلو في الارتقاء إليها من التقديّة والتضحية، لاسيّما في عظام المزام التي يموت ويقتل فيها أقوام ليحيوا ويميش آخرون، ولو كان كلّ من مات فقد مات لم يكن داع

للإنسان - وخاصة إذا اعتقد بالموت والفوت - أن يطل ذاته ليق ذات آخرين، ولا باعث له أن يحزم على نفسه لذة الاستمتاع من جميع ما يقدر عليه بالجور ليستمتع آخرون بالعدل، فالعاقل لا يحلي شيئاً إلّا ويأخذ بدله، وأما الإعطاء من غير بدل، والتّرك من غير أخذ، كالموت في سبيل حياة الغير، والحرمان في طريق تمتّع الغير فالقطرة الإنسانية تأباه.

فلما استشعروا بذلك دحاهم جبر هذا النقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبة، ألقي ليس لها موطن إلّا مرصّة الخيال وحظيرة الوهم. قالوا: إنَّ الإنسان الحرّ من رقي الأوهام والخرافات يجب عليه أن يُخذي بنفسه وطنه، أو كلّ ما فيه شرفه، لينال الحياة الدائمة بحسن الذكر وجميل الثناء، ويجب عليه أن يحزم على نفسه سحق لثماته في الاجتماع ليناله الآخرون، ليستقيم أمر الاجتماع والمضارة، ويتمّ العدل الاجتماعي، فينال بذلك حياة الشرف والعلاء.

وليت شعري إذا لم يكن إنسان، وبطل هذا التّركيب المادّي، وبطل بذلك جميع خواصّه، ومن جعلتها الحياة والشّحر، فمن هو الذي ينال هذه الحياة وهذا الشّرف؟ ومن الذي يدركه ويلتذّ به؟ لعل هذا إلّا خرافة؟

ونائباً: أن ذبل الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَقْضُوا﴾ لا يناسب هذا المعنى، بل كان المناسب له أن يقال: بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل، وثناء الناس عليهم بعدهم، لأنّه المناسب لمقام التّسليّة وتطبيب النفس.

ونائباً: أن نظيرة هذه الآية - وهي تُفسرها - وصف حياتهم بعد القتل بما ينافي هذا المعنى، قال تعالى: ﴿وَلَا

تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا... إلى آخر الآيات، ومعلوم أن الحياة حياة خارجية حقيقية ليست بتقديرية.

وراهنا: أن الجهل بهذه الحياة التي بعد الموت ليس بكل البعيد من بعض المسلمين في أواسط عهد رسول الله ﷺ، فإن الذي هو نص غير قابل للتأويل إنما هو البعث للقيامة، وأما ما بين الموت إلى الحشر - وهي الحياة البرزخية - فهي وإن كانت من جملة ما بينه القرآن من المعارف الحققة، لكنها ليست من ضروريات القرآن، والمسلمون غير مجمعين عليه، بل ينكره بعضهم حتى اليوم ممن يعتقد كون النفس غير مجردة عن المادة، وأن الإنسان يظل وجوده بالموت وانحلال التركيب، ثم يعيد الله إلى القضاء يوم القيامة، فيمكن أن يكون المراد بيان حياة الشهداء في البرزخ، لمكان جهل بعض المسلمين بذلك، وإن علم به آخرون.

و بالجملة: المراد بالحياة في الآية: الحياة الحقيقية دون التقديرية، وقد علم الله سبحانه حياة الكافر بعد موته هلاكًا وبيارًا في مواضع من كلامه، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلُّوا قُلُوبَهُمْ ذَاذُنًا﴾ لإبراهيم: ٢٨، إل غير ذلك من الآيات، فالحياة حياة السعادة، والأحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصة، كما قال: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤. وإنما لم يعلموا لأن جواهرهم مقصورة على إدراك خواص الحياة في المادة الدنيوية، وأما ما وراءها فإذا لم يدركوه لم يفرقوا بينه وبين الفناء فتوهموه فناء، وما توهمه الوهم مشترك بين المؤمن والكافر في الدنيا، فلذلك قال في هذه الآية:

﴿بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي بحواسكم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿لَيْسَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أي بالبدن، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْبَاقِينَ لَ تَرَوُنَّ الْحَرْجَ حَكَنًا﴾ التكاثر: ٥، ٦.

لعنى الآية - والله أعلم - ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله: أموات، ولا تعتقدوا فيهم الفناء والبطان كما يفهمه لفظ الموت عندكم، ومقابلته مع الحياة، وكما يُعْمِن على هذا القول حواسكم، فليسوا بأموات بمعنى البطان، بل أحياء ولكن حواسكم لا تنال ذلك ولا تشر به، والقاء هذا القول على المؤمنين - مع أنهم جميعًا أو أكثرهم هم جالسون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت، وعدم بطلان ذاته - إنما هو لإيقاظهم وتنبيههم بما هو معلوم عندهم، ويترفع بالاحتمالات إليه المخرج عن صدورهم، والاضطراب والقلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصيبة القتل، فإنه لا يبق مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتل إلا مفارقة في أيتام فلائيل في الدنيا، وهو حين في قبال مرضاة الله سبحانه، وما ناله القتل من الحياة الطيبة، والنعمة المقيمة، ورضوان من الله أكبر، وهذا ظير خطاب النبي بمثل قوله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَعَمِّقِينَ﴾ البقرة: ١٤٧، مع أنه ﷺ أول المؤمنين بأيات ربه، ولكنه كلام كفي به عن وضوح المطلب وظهوره، بحيث لا يقبل أي خطوط غسائي للخلافه.

نشأة البرزخ

فالآية تدل دلالة واضحة على حياة الإنسان البرزخية، كالأية النظرية لها وهي قوله: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا...﴾ والآيات في ذلك كثيرة.

ومن أعجب الأمر ما ذكره بعض الناس في الآية: أنها نزلت في شهداء بدر، فهي مخصوصة بهم فقط، لا تتعداهم إلى غيرهم هذا، ولقد أحسن بعض المحققين: من المفسرين في تفسير قوله: ﴿وَأَنْتُمْ بِنُورِهِمْ يَمْشُونَ﴾ وَالْمُتَلَوِّينَ البقرة: ١٧٥، إذ سأل الله تعالى الصبر على تحمل أمثال هذه الأقاويل.

وليت شعري ماذا يقصد هؤلاء بقولهم هذا؟ وهل أتى صفة يتصورون حياة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم: بانعدام الإنسان بعد الموت والقتل، وانحلال تركيبه وخطائه؟ أم هو على سبيل الإعجاز، باختصاصهم من الله بكرامة لم يكرم بها النبي الأكرم وسائر الأنبياء والمرسلين والأولياء المقربين، إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام، فليس ذلك بإعجاز بل إيجاز على ضروري الاستعانة، ولا إعجاز في محال، وكقولهم: ﴿وَأَنْتُمْ بِنُورِهِمْ يَمْشُونَ﴾

العقل يطال هذا الحكم على بدايتها لم يستقم حكم ضروري فما دونه؟ أم هو على نحو الاستثناء في حكم المحس بأن يكون المحس مخطئاً في أمر هؤلاء الشهداء؟ فهم أحياء يُرزقون بالأكل والشرب وسائر القناعات - وهم غائبون عن المحس - وما قاله المحس من أمرهم بالقتل وقطع الأضواء وسقوط المحس وانحلال التركيب، فقد أخطأ في ذلك من رأس، فلو جاز على المحس أمثال هذه الأغلاط فيصيب في شيء، ويغلط في آخر من غير تخصص، بطل الوثوق به على الإطلاق، ولو كان التخصص هو الإرادة الإلهية احتاج تعلُّقها إلى تخصص آخر، والإشكال - وهو عدم الوثوق بالإدراك - على حاله، فكان من الجائز أن نجد ما ليس بواضح واقفاً

والواقع ليس بواضح، وكيف يرضى عاقل أن يتنزه بهل ذلك؟ وهل هو إلا سفسطة؟

وقد سلك هؤلاء في قولهم هذا سلك العامة من المحدثين، حيث يرون أن الأمور الغائبة عن حواسنا بما يدل عليه الظواهر الدنيوية من الكتاب والسنة، كالملائكة وأرواح المؤمنين وسائر ما هو من هذا القبيل موجودات مادية طبيعية، وأجسام لطيفة تقبل الحلول والتفوذ في الأجسام الكثيفة، على صورة الإنسان ونحوه، يفعل جميع الأفعال الإنسانية مثلاً، ولها أمثال القوى التي لنا، غير أنها ليست محكومة بأحكام الطبيعة: من التغير والتبدل والتركيب والانحلال، والحياة والموت الطبيعيين، فإذا شاء الله تعالى ظهورها ظهرت لهوائنا، وإذا لم يشأ أو شاء أن لا تظهر لم تظهر، مشبهة خائصة من غير تخصص في طبيعة الهوائ، أو تلك الأشياء.

وهذا القول منهم مبني على إنكار العلوية والمعلولية بين الأشياء، ولو صححت هذه الأمانة الكاذبة بطلت جميع الحقائق العقلية، والأحكام العلمية، فضلاً عن المعارف الدنيوية، ولم تصل التوبة إلى أجسامهم اللطيفة المكسرة التي لا تصل إليها يد التأثير والتأثر المادي الطبيعي، وهو ظاهر.

فقد تبين بما مر أن الآية دالة على الحياة البرزخية، وهي المستناة بعالم القبر، عالم متوسط بين الموت والقيامة يتم فيه الميت أو يُدب حتى تقوم القيامة.

ومن الآيات الدالة عليه - وهي كثيرة لهذه الآية الشريفة - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْشَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فارجع

والموت يعني الضلال، فتكون الآية قد نهت عن وصف الشهداء بالضلالة، بل هم مهتدون. وقيل: إن الشهداء أحياء، لأن هدفهم حي ورسالتهم حية.

لكن التفسير الأول للحياة أقرب إلى ظاهر الآية، ولا حاجة لأن تتكلف التفسيرين القائلين، فهم يُحيون حياة برزخية روحانية، يتنعمون فيها بالقرب من رحمة الله وبأنواع نعمه.

٢- الشهادة سعادة في الإسلام

قرر الإسلام مسألة الشهادة وبين منزلتها العظيمة، في الآية أعلاه وآيات أخرى، لتكون عاملاً قتالاً هاماً على ساحة المواجهة بين الحق والباطل. وهذا العامل اعتمد على أي سلاح وأقوى من كل المؤثرات، وهو قادر على أن يجابه أخطر الأسلحة وأفتكها في عصرنا الزمان، وخيمة القوة الإسلامية في إيران أثبتت ذلك بوضوح. وقد شاهدنا بأن أعيننا انتصار المتدفعين نحو الشهادة - بالرغم من ضعف إمكاناتهم المادية - على أقوى المتجبرة.

ولو ألقينا نظرة على تاريخ الإسلام، والملاحم التي سطرها المسلمون في جهادهم الدائم، والتضحيات التي قدمها المجاهدون على طريق الرسالة، لألفينا أن الدافع الأساس لكل هذه التضحيات هو درس الشهادة الذي تلقته الإسلام لأبنائه، وبموجبه آمنوا أن الشهادة على طريق الله، وطريق الحق والعدالة، لاتعني الفناء، بل السعادة والحياة الخالدة.

المقاتلون الذين تلقوا مثل هذا الدرس في مثل هذه المدرسة الكبرى، لا يقاسون بالمقاتلين الماديين الذين

للعافية، وتبتعد عن الأمة الفائرة، ولا تكشف هي بالتقاعس والتكاسل، بل تسعى إلى تنبيط عزائم الآخرين، وبث الرخوة والتساهل في المجتمع. ما أن ظهر حادثة مؤلمة حتى يُعربون عن أسفهم، وينتمنون على الحركة التي أدت إلى هذه الحادثة، غافلين أن كل هدف مقدس يحتاج إلى تضحيات، وتلك سنة كونية.

القرآن الكريم يتحدث عن مثل هذه الفئة كمراراً ويؤنبهم بشدة. فمة أفراد من هؤلاء كانوا يستظاهرون بالتأفف والتألم على موت شهيد من شهداء الإسلام في المعركة، ويعتنون بذلك القلق والاضطراب في النفوس.

والله سبحانه يرد على هذه الأقاويل الساقطة بالكشف عن حقيقة كبرى هي إن الذين يضعفون بأنفسهم في سبيل الله ليسوا بأسموات. هؤلاء الضعفاء ويتمتعون بنعم الله ورضوانه، لكن البشر المتهودين في عالم الحس لا يدركون هذه الحقائق.

بُحُوث

١- خلود الشهداء

للمفسرين آراء مختلفة في معنى حياة الشهداء وخلودهم. ظاهر الآية يُشير دون شك إلى أنهم يتمتعون بنوع من الحياة البرزخية الزوجية، لأن أجسامهم قد تلاشت، فهم يعيشون تلك الحياة بحسب مثالي، كما يقول الإمام الصادق عليه السلام.

من المفسرين من قال: إنها «حياة غيبية» خاصة بالشهداء، لا تتوفر لدينا تفاصيلها وخصائصها.

وقيل: إن الحياة المذكورة في الآية تعني الهداية،

يحاربون لحياته أرواحهم. أولئك يحاربون من أجل الرسالة، ويندفعون بشوق عظيم نحو كسب وسام الشهادة.

٣- الحياة البرزخية وبقاء الروح

هذه الآيات تثبت بوضوح بقاء الروح والحياة البرزخية للبشر. الحياة بعد الموت وقبل البعث... وترد بصراحة على أولئك الذين ينكرون تعرض القرآن للحياة البرزخية وبقاء الروح.

سنفصل الحديث في هذا الموضوع، وفي موضوع غلوة الشهداء ومزلتهم العظيمة، في المجلد الثاني من هذا التفسير عند تناولنا الآية: ١٦٩، من سورة آل عمران.

(١: ٣٨٢)

فضل الله: الشهادة امتداد للحياة

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ﴾^١ خلال الصورة الظاهرية التي تتطلع إلى الجانب المادي في الجسد من حيث دوران الحياة مدار حركته وحيرته، فإذا فقدتها فقد الحياة. فإن ذلك شأن الماديين الذين لا يتصورون وجود حياة خارج نطاق هذا العالم في غيب الله، الذي أكد في كتابه أن الإنسان لا يموت موتاً أبدياً عند ما تنطفئ الحياة في الجسد، ولكنه يحيا بعد ذلك ليعيش حياة جديدة في عالم الآخرة الذي يقوم الناس فيه لرب العالمين، لينالوا جزاء أعمالهم من خير أو شر. أما المؤمنون الذين يؤمنون بالغيب وبالآخرة، فيأتيهم يواجهون الموت وفي وجدانهم التطلع إلى ما بعده من الحياة، ولذلك فلا ينبغي لهم أن يطلقوا كلمة «الأموات» على الشهداء الذين يقتلون في سبيل الله، بما يوحي

بالقناء المطلق، ويؤدي إلى الإحساس بالحرارة في شعور المجاهدين أو أهلهم وإخوانهم، ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ تضيء الحياة في وجودهم الجديد في عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، لأنه غريب عن عالم الشعور. ولذلك فإنكم لا تسلكون القدرة على إثباته من ناحية التجربة الذاتية، لافتقادكم وسائل الإحساس بهذا النوع من الحياة، ﴿وَلَكِنَّ لِّلْمُنَافِقِينَ﴾ من خلال هذا العالم الذي ينطلق فيه الشعور من موقع الحس، لا من موقع الغيب في علم الله.

وقد تكون هذه الآية واردة في نطاق تفريع النفس من المشاعر الإنسانية الساذجة بالوحشة القاسية، أمام لحظة الموت التي تمثل فقدان الحياة، مما يؤدي إلى الموقف السلبي إزاء الدعوة إلى الجهاد في سبيل الله، في مجالات الضرب على الكفر والطغيان والانحراف، لأن النفوس بحسب قوله هل حلت الحياة والامتداد فيها والرغبة في كل ما يتصل بها، والبعد عن كل ما يسبب فقدانها.

وهكذا كانت هذه الآية للإيجاء بامتداد الحياة للشهداء الذين يقتلون في سبيل الله، ولكنها تتحرك في أجواء غير الأجواء التي يعيشها الناس في هذه الحياة، ولذلك فيأتيهم لا يشعرون بها ولا يتحسسونها، لأن الإنسان لا يملك الوسائل الحسية التي يمكنه من خلالها أن يدرك طبيعة الحياة الأخرى. وتلتقي هذه الآية بسياق آيات أخرى واردة في مودها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْسِفَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ١٦٩.

فقد نلاحظ أن الأجاء في هذه الآيات هو إشارة الرغبة في الجهاد في سبيل الله، وذلك من خلال إشارة الإحساس بامتداد الحياة في السير في هذا الطريق بشكل

الناس وتذكيرهم، على الطريقة التي يفكر بها بعض
الشعراء، حيث يقول:

دقات قلب المرء قائلة له

إن الحياة دقائق وثواني

فاحفظ لفسنك بعد موتك

ذكرها فالذكر للإنسان عُمَر ثاني

وخليفون هذا الرأي بأن الخطاب في هذه الآية

للمؤمنين الذين يعتقدون بالحياة الآخرة، فلا معنى

لإشارة ذلك في وجدانهم في أسلوب الرد على فكرة انتهاء

الحياة بالموت، لأن ذلك لا يتناسب مع حقيقة الإيمان.

ويضيفون إلى ذلك أن الآية مختصة بالشهداء مع أن

الحياة في الآخرة حقيقة شاملة للجميع، فلا بد من أن

تكون الحياة متناسبة مع طبيعة الإيمان وموضوع

الاختصاص، وليس هناك إلا الذكر الجميل الخالد على

مر العصور والأزمان.

الأجاء الثاني: الحياة البرزخية:

وهناك فريق آخر يراها إشارة إلى الحياة البرزخية،

وهي ما بين الموت والحشر، لأنها كما يمكن أن يفهم عنها

المسلمون، لأنها ليست من ضرورات الدين، كأصل

عقيدة البعث في الحياة الأخرى، فهناك من ينكرها من

المسلمين حتى اليوم، ممن يعتقد كون النفس غير مجردة

عن المادة، وأن الإنسان يظل وجوده بالموت وانحلال

التركيب، ثم يعيش الله إلى القضاء يوم القيامة.

مناقشة الأجهات

ولكننا نرى أن الآية ليست في سياق التركيز على

طبيعة الحياة لتنتقل في الأجهات الذي ذهب إليه هؤلاء

الفضل وأوسع مما في هذه الحياة الدنيا. وقد يلاحظ

الاختلاف بين آية سورة البقرة وبين آية سورة آل

عمران، من حيث التركيز هناك على أصل المبدأ وهو

الحياة هنا، بينما كان التركيز هناك على طبيعة الحياة عند

الله، وما فيها من نصيب وفرح وفضل واستبشار. وربما كان

السبب في ذلك أن الآية هنا واردة في سياق الآيات التي

تدعو إلى التمسك والصبر، مما يقتضي مواجهة الحالة

النفسية التي يميلها الشعور بالموت، بالحالة التي تنفتح

أمامها نوافذ الحياة، تمامًا كما هي القضية في تدبيل صورة

قائمة بصورة مضبوطة، من دون حاجة إلى الدخول في

التفاصيل، لأن الموضوع الذي يلح على النفس هو قضية

القلعة والضياء...

أما الآية الأخرى، فقد انطلقت في سياق آيات

الجهاد التي كانت تواجه المناهقين الذين كانوا يشهدون

نوازع القلق والحيرة والخوف في نفوس المؤمنين

المتدغمين إلى الجهاد، ويحشدون أمامهم صورة القاعدين

الذين يستمتعون بالحياة في مواجهة صورة المجاهدين،

الذين استسلموا لظلام العدم ووحشته عند ما اندفعوا

للموت والقتال، فكانت المناسبة أن يفيض القرآن

الحديث حول تفاصيل الحياة التي تنتظر المجاهدين

لدى الله.

ما معنى الحياة للشهداء؟

وقد حاول بعض المفسرين أن يدخل في تفاصيل

هذه الحياة، وقد برز في هذا المجال أجهتان:

الأجهات الأولى: الذكر الجميل:

باعتبار أنه يمثل استداد الحياة في الدنيا في وصي

المفترون، بل هي واردة في سياق تفرغ النفس من
الشعور بالوحشة القائلة أمام ظلام الموت، ليملاها الشعور
بالحياة الذي يمسد الوجدان بالفرح والرضى
والاطمئنان، في أسلوب قرآني يمدد للإنسان طاقته على
الصبر والامتداد.

وقد نجد من المناسب أن نناقش التفسير الأول
للحياة، بأن اعتبار الذكر حياة لا يتناسب مع طبيعة معنى
الحياة الذي يقهر الشعور بالموت في نفس الإنسان، بل هو
نوع من أنواع الخيال الروحي الذي يتخذ صفة الإيحاء
لنفس، بامتداد الاسم الذي يحمله الإنسان في قفلة
الأسماء التي يتداولها الناس، مما قد يدفع الإنسان إلى
بعض الأعمال التي تشاركه في ذلك، ولكنه لا يستطيع أن
يزيل مرارة الموت من النفس ووحشة الإحساس
بالمدم، بل كل ما هناك أنه يُقتل أسلوباً من أساليب
الهروب من قسوة هذه الحقيقة، لدى الغافلين عن الإيمان
بالله واليوم الآخر في عملية تعويضية.

وإننا لنعلم في التراث التشريعي الإسلامي مثل هذا
التأكيد على الاهتمام بامتداد الذكر للإنسان في ما بعد
الموت، إلا بالمقدار الذي يكون العمل الذي يستد به
الإنسان مفيداً ونافعاً للبشرية، بالمستوى الذي يُعتبر
امتداداً لحياته العملية بعد الموت، فيستحق عليه الثواب
الكبير من الله، كما في الحديث المأثور عن أبي عبد الله عليه
السلام قال: «لا يتبع الرجل بعد موته إلا ثلاث خصال: صدقة
أجراها الله في حياته فهي تجري له بعد موته، وسنة هدى
سبها فهي يعمل بها بعد وفاته، وولد صالح يدعو له». فليست القضية قضية ذكر صالح خالده، بل القضية هي

العمل الصالح الذي يمتد في حياة الناس كامتداد عملي
لحياتهم.

وإذا كان البعض يرتكز في قيمة الذكر الخالد على
بعض الآيات القرآنية، فإننا لنعلم فيها دلالة على ذلك،
فقد أُشير إلى قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿وَأَجْعَلْ
لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشعراء: ٨٤. ويُذكر في
تفسيرها أن إبراهيم يدعو الله أن يُخلد له ذكره من ناحية
الطموح الذاتي للخلود في الحياة، ولكننا نلاحظ أنه كان
يتحدث عن لسان الصديق الذي يتضمن رسالته
ودعوته الشاملة إلى الإسلام لله، فليست القضية لديه
فضية رغبة في خلود الذكر، بل في خلود الرسالة التي تُنقل
كل أجياله حتى بعد الموت، مما يحمله يسوعي أولاده
بذلك.

ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾
الانشراح: ٤، فقد يُستدل بها على الاهتمام بالذكر الخالد
بعد الموت، ولكن الظاهر أنها واردة في الحديث عن نعمة
الله على نبيه في رفع ذكره وانتشار رسالته، وعلو موقعه
في الحياة، بعد أن كان إنساناً عادياً في مجتمعه، فلا تعرض
فيها لما بعد الموت، ومنها: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾
الصافات: ٧٩، أو ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ الصافات:
١٠٩، وهما لا يدلان إلا على أن الله ترك السلام عليهما في
الحياة، لتبقى الروح الإيمانية الزائفة والصبر العظيم
عنوانين كبيرين، لكل من أراد الاقتداء بهما والسير على
منهجهما.

وقد لا يتناسب هذا التفسير مع كلمة: ﴿وَلَكِنْ
لَا تَشْعُرُونَ﴾، لأن قضية الذكر الجميل هي مما بلغت

إليه الناس ويعرفونه، ويحسبون حسابه في كثير من أحوالهم كما أمرنا إليه، كما أنه لا يتناسب مع آية سورة آل عمران، التي تتحدث عن الحياة الحقيقية في ما بعد الموت.

أما التفسير الآخر الذي يربط الحياة بالحياة البرزخية، فقد لا يجده منسجماً مع سياق الآية التي في سورة آل عمران، لأنها تتحدث عن نوع الحياة التي وعد الله بها عباده المؤمنين في الجنة في الدار الآخرة. في مقابل الحياة الدنيا التي يعيشون فيها الآن. وإذا فرضنا أن القضية ليست بهذه المثابة، فلا تصور ظهوراً للآية في ما

ذكره، لأنه انطلق في ذلك من استبعاد إرادة الحياة الآخرة من كلمة «الحياة» لأن الخطاب للمؤمنين الذين يؤمنون بها ولا يتصور فيهم غفلتهم عنها. وقد ذكرنا أن القضية ليست قضية عقيدة مضادة، بل الشخصية هي الشعور الداخلي المضاد الذي يراد تحويله إلى شعور آخر مُنتفع، والله العالم.

الآية وتجرد النفس

وقد ذكر صاحب تفسير «الميزان»: أن الآية تدلّ على «تجرد النفس، بمعنى كونها أمراً وراء البدن، وحكمها غير حكم البدن وسائر التركيبات الجسمية، لها خواصها بالبدن تُدبرها بالشعور والإرادة وسائر الصفات الإدراكية»^(١).

ولكننا لا نتفق معه في هذا الاستدلال، لأن الآية لا تزيد على تقرير مبدأ الحياة للشهداء في ما بعد الموت. ولكنها لا تدلّ على أن الحياة هل تنق للنفس فلا تموت بموت البدن، أم أنها تُبعث من جديد في بدن مُماثل أو

مُغاير للبدن السابق في ما بعد الموت، بل ليس هناك إلا الإشارة البعيدة التي لا تُثبت حقيقة العقيدة وأصالتها، فلا بد لنا من البحث عن ذلك في آيات أخرى، أو براهين عقلية في ما ليس مجال بحثه الآن، فليطلب في مظان من التفسير في مواضع أخرى من القرآن أو من كتب علم الكلام والفلسفة، لأننا لسنا في مقام البحث في تجرد النفس من الناحية الفكرية، بل في مقام بيان عدم دلالة الآية على ذلك، من خلال المفردات التعبيرية الخاصة.

(١١٠: ٣)

٢- وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. آل عمران: ١٦٩

الزجاج، القراءة بالرفع «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» ولو قرئت «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» لجاز المعنى: أحسبهم أحياء. وقيل في هذا غير قول: قال بعضهم: لا تحسبهم أمواتاً في دينهم بل هم أحياء في دينهم، كما قال الله تعالى: «أَوْ عَنِ ثَمَانٍ حَبِيبًا فَلَا حَبِيبَتَاءَ وَجَعَلْنَا لَهُ ثَوْرًا وَجِئُوا بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ عَفَلُوا فِي الظُّلُمَاتِ» الأنعام: ١٢٢.

وقال بعضهم: لا تحسبهم كما يقول الكفار: إنهم لا يعشرون، بل يُعشرون. «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» فَرَجِحْ بِمَا أَنَّهُمْ اللَّهُ مِنْ قَطِيلِهِ» آل عمران: ١٦٩، ١٧٠.

وقيل: إن أرواحهم تسرح في الجنة وتلذذ بنعيمها، فهم أحياء عند ربهم، قال بعضهم: أرواحهم في حواصل طير مُخَضَّر تسرح في الجنة ثم تصير إلى قناديل تحت

(٤٨٨: ١)

المرش.

الساوودي: يعني أنهم في الحال وبعد القتل بهذه الصفة. فأما في الجنة فعالمهم في ذلك معلومة عند كافة المؤمنين، وليس يمتنع إحيائهم في الحكمة...

وفي «أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ» تأويلان:

أحدهما: أنهم بحيث لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا إلا ربهم.

والثاني: أنهم أحياء عند ربهم من حيث يعلم أنهم أحياء دون الناس. (٤٨٧: ١)

الطوسي: ذكر ابن عباس، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في حواصل طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها. قال البلخي: وهذا ضعيف، لأن الأرواح جاد لا حياة فيها.

ولو كانت حية لاحتاجت إلى أرواح أخر وأدى إلى ما لا يتناهى. فضعف الخبر من هذا الوجه.

وفي الناس من قال: إن تأويل الآية إخبار عن صفة حال الشهداء في الجنة من حيث قد القول بالرجعة. وهذا ليس بشيء، لأنه خلاف الظاهر. ولأن أحدا من المؤمنين لا يحسب أن الشهداء في الجنة أموات، وأيضا، فقد وصفهم الله بأنهم أحياء فرحون في الحال لأن نصب (فرحين) هو على الحال. وقوله: «لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ» يؤكد ذلك، لأنهم في الآخرة قد لحقوا بهم، ومعنى الآية النهي عن أن يظن أحد أن القتولين في سبيل الله أموات. والمخطاب للنبي ﷺ، والمراد به جميع المكلفين، كما قال: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَعْتُمْ النِّسَاءَ»

الطلاق: ١، وأنه ينبغي أن يعتقد أنهم «أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» فرحين بما أنعم الله به. وهذا قال الحسن، وعمر بن الخطاب، وواصل بن حطاء واختاره الجبائي، والزيتاني، وأكثر المفسرين.

وقال بعضهم وذكره الزجاج: المعنى ولا تحسبهم أمواتا في دينهم بل هم أحياء في دينهم، كما قال: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» الآية الأنعام: ١٢٢. وقال البلخي: معناه: لا تحسبهم كما يقول الكفار: أنهم لا يمتنون، بل يمتنون، وهم «أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» فرحين. وقال قوم: إن أرواحهم تسرح في الجنة وتلتذ بنعيمها، فهم «أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ».

وقوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ» قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنهم بحيث لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا إلا ربهم، وليس المراد بذلك قرب المسافة، لأن ذلك من صفة الأجسام، وذلك مستحيل عليه تعالى.

والوجه الآخر: عند ربهم أحياء من حيث يعلمهم كذلك دون الناس، ذكره أبو علي.

وقوله: «يَلْ أَحْيَاءُ» رفع على أنه خبر الابتداء، وتقديره: بل هم أحياء، ولا يجوز فيه النصب بحال؛ لأنه كان يصير المعنى: بل أحسبهم أحياء، والمراد بل أعلمهم أحياء.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المعنى بل أحياء على معنى أنهم بمنزلة الأحياء، كما يقال لمن خلف خلفا صالحا أو ثناء جيلا، ما مات فلان بل هو حي؟

قلنا: لا يجوز ذلك، لأنه إنما جاز هذا بتقريته دلت عليه من حصول العلم بأنه ميت، فانصرف الكلام إلى

أنّه بمنزلة الحيّ، وليس كذلك الآية، لأنّ إحياء الله لهم في البرزخ جائز مقدور، والحكمة مجبزة.

فإن قيل: أليس في الناس من أنكر الحديث من حيث إنّ الروح عرض لا يجوز أن يتنم؟

قيل: هذا ليس بصحيح، لأنّ الروح جسم دقيق هوائي مأخوذ من الرّيح، والدليل على ذلك أنّ الروح تخرج من البدن وتردّ إليه، وهي الحساسة الفعالة دون البدن، وليست من الحياة في شيء، لأنّ ضدّ الحياة الموت، وليس كذلك الروح - هذا قول الرّماني سزاه وجوابه - وفي الآية دليل على أنّ الرّجعة إلى دار الدنيا جائزة لأقوام مخصوصين، لأنّه تعالى أخبر أنّ قوماً ممن قتلوا في سبيل الله ردهم الله أحياء كما كانوا. فأما الرّجعة التي يذهب إليها أهل التناسخ، ففاسدة، والقول بها باطل، لما بيّناه في غير موضع، وذكرنا جملة منه في شرح مجمل العلم، فمن أراد وقف عليه من هناك إن شاء الله.

وقال أكثر المفسرين: الآية مختصة بقتل أحد. وقال أبو جعفر، وكثير من المفسرين: إنّها تتناول قتل بدر وأُفد معاً.

نحوه الطبرسي. (١: ٥٣٥ - ٥٣٧)

القشيري، الحياة بذكر الحق بعد ما تكلف النفوس في رضا الحق أنّهم من البقاء بنعمة الخلق مع المحبة من الحق.

ويقال: إنّ الذي وارثه الحيّ الذي لم يزل غليظ يبيت وإن قُتل.

وإن كانت الأبدان للموت أنشئت

فقتل امرئ في الله لاشك أفضل

(١: ٣٠٨)

البغوي: قيل: أحياء في الذين، وقيل: في الذّكر، وقيل: لأنّهم يُرزقون ويأكلون ويستمتعون كأحياء، وقيل: لأنّ أرواحهم تركب وتسجد كلّ ليلة تحت العرش إلى يوم القيامة، وقيل: لأنّ الشهيد لا يبل في القبر، ولا تأكله الأرض. (١: ٥٣٧)

ابن عطية: أخبر الله تعالى في هذه الآية عن الشهداء: أنّهم في الجنة يُرزقون، هذا موضع الفائدة، ولا محالة أنّهم ماتوا وأنّ أجسادهم في التراب، وأرواحهم حية كأرواح سائر المؤمنين، وفُضّلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل، حتّى كأنّ حياة الدنيا دافئة لهم. قال الحسن ابن أبي الحسن: ما زال ابن آدم يتحنن حتّى صار حياً لا يموت بالشهادة في سبيل الله، فقوله: «يُبل أحياء» مقدمة لقوله: «يُرزقون»، إذ لا يرزق إلا حي، وهذا كما تقول لمن ذمّ رجلاً بل هو رجل فاضل، فتجني باسم الجنس الذي تُركب عليه الوصف بالفضل.

وقرأ جمهور الناس: «يُبل أحياء» بالرفع على خير ابتداء مضمّر، أي هم أحياء، وقرأ ابن أبي عبيدة (بل أحياء) بالنصب، قال الزجاج: ويجوز النصب على معنى: بل أحسبهم أحياء. قال أبو علي في الإغفال: ذلك لا يجوز، لأنّ الأمر يقين، فلا يجوز أن يؤمر به بحسبة، ولا يصحّ أن يضر له إلا فعل المحسبة.

فوجد قراءة ابن أبي عبيدة أن تضر فعلاً غير المحسبة، «أعنفدهم» أو «أجعلهم» وذلك ضعيف، إذ لا دلالة في الكلام على ما يُضمر. [ثم ذكر الروايات في فضائل الشهداء] (١: ٥٤٠)

الفخر الرازي: [فيها مسائل:]

المسألة الأولى: هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد، لأن في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلا من قُتل في هذين اليومين المشهورين، والمنافقون إنما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قُتل في هذين اليومين من المسلمين. والله تعالى بين فضائل من قُتل في هذين اليومين، ليصير ذلك داعيًا للمسلمين إلى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقُتل.

وتحقيق الكلام: أن من ترك الجهاد فرجًا وصل إلى نعيم الدنيا، وربما لم يصل. ويتقدير أن يصل إليه فهو حقير وقليل، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة فطما، وهو نعيم عظيم. ومع كونه عظيمًا فهو دائم متيقن وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن الإقبال على الجهاد أفضل من تركه.

المسألة الثانية: اعلم أن ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقترلين أحياء، فإما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازًا، فإن كان المراد منه هو الحقيقة، فإما أن يكون المراد أنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، أو المراد أنهم أحياء في الحال. ويتقدير أن يكون هذا هو المراد، فإما أن يكون المراد إثبات الحياة الروحانية أو إثبات الحياة الجسدية، فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية.

الاحتال الأول: أن تفسير الآية بأنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، قد ذهب إليه جماعة من مشككي المعتزلة، منهم أبو القاسم الكوفي، قال: وذلك لأن المنافقين الذين

حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون: أصحاب محمد ﷺ يُعرضون أنفسهم للقتل، فيقتلون ويضربون الحياة ولا يصلون إلى غير، وإنما كانوا يقولون ذلك لبعدهم البعث والميعاد، فكذبهم الله تعالى. وبين بهذه الآية أنهم يُعشّون ويُزفّون ويوصل إليهم أنواع الفرح والسرور والبنارة.

واعلم أن هذا القول عندنا باطل. ويدل عليه وجوه: المحجة الأولى: أن قوله: ﴿يَهْلُ أَحْيَاءٌ﴾ ظاهره يدل على كونهم أحياء عند نزول الآية، فعمله على أنهم سيصيرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر.

المحجة الثانية: أنه لا شك أن جانب الرحمة والفضل والإحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة، ثم إنه تعالى ذكر في أهل العذاب أنه أحياءهم قبل القيامة لأجل التعذيب، فإنه محال، قال: ﴿أَقْرَبُوا فَأَدْجُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، والفاء للتعقيب، والتعذيب مشروط بالحياة. وأيضًا

قال تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦، وإذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب، فلأن يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة، لأجل الإحسان والإثابة كان ذلك أول.

المحجة الثالثة: أنه لو أراد أنه سيجعلهم أحياء — البعث في الجنة، لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَا تُخْشَبَنَّ﴾، مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك. أما إذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله: ﴿وَلَا تُخْشَبَنَّ﴾، لأنه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم أنه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف، وهو أنه يحيبهم قبل قيام القيامة، لأجل إيصال الثواب إليهم.

فإن قيل: إنه عليه الصلاة والسلام وإن كان عادلاً
بأنهم سيصيرون أحياء عند ربهم عند البحث، ولكن
غير عالم بأنهم من أهل الجنة، فجاز أن يبشره الله بأنهم
سيصيرون أحياء، ويصلون إلى الثواب والسرور.

قلنا: قوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ﴾ إنما يتناول الموت، لأنه
قال: ﴿وَلَا تَحْزَنْ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالُهُمْ﴾
فالذي يُزيل هذا الحُبان هو كونهم أحياء في الحال.
لأنه لا حُبان هناك في صيورتهم أحياء يوم القيامة،
وقوله: ﴿يُزَكُّونَ﴾ فَرَجِينٌ فهو خبر مبتدأ، ولا تعلق
له بذلك الحُبان، فزال هذا السؤال.

المحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَيُشْفَوْنَ بِالَّذِينَ لَمْ
يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد
وأن يكونوا في الدنيا، فاستشارهم من يكون في الدنيا
لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة، والاستشارة لا بد وأن
يكون مع الحياة، فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم
القيامة، وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره.

المحجة الخامسة: ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما: أن النبي ﷺ قال في صفة الشهداء: «أن أرواحهم
في أجواف طير خضر، وأنها ترد أنهار الجنة، وتأكل من
ثمارها، وتسرح حيث شاءت، وتأوي إلى قناديل من
ذهب تحت العرش، فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم
ومسرحهم قالوا: يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من
التعيم، وما صنع الله تعالى بنا، كي يرغبوا في الجهاد، فقال
الله تعالى: أنا أخبر عنكم ومبلغ إخوانكم، ففرحوا بذلك
وابتشروا، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ومثل ابن مسعود ﷺ عن هذه الآية، فقال: سألتنا

عنها، فقيل لنا: إن الشهداء على نهر باب الجنة في قبة
خضراء، وفي رواية في روضة خضراء، ومن جابر بن
عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أبشركم أن أباك
حيث أصيب بأحد أحياء الله، ثم قال: ما تريد يا عبد الله
ابن عمرو أن يفعل بك، فقال: يا رب أحب أن تردني إلى
الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى»، والزوايات في هذا الباب
كأنها بلغت حد التواتر، فكيف يمكن إنكارها؟

طعن الكمي في هذه الروايات، وقال: إنها غير
جائزة، لأن الأرواح لا تستقم، وإنما يستقم الجسم إذا كان
فيه روح لا الروح، ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة،
وأيضاً: الخبر المروي ظاهره يقتضي أن هذه الأرواح في
حواصل الطير، وأيضاً ظاهره يقتضي أنها ترد أنهار
الجنة، وتأكل من ثمارها وتسرح، وهذا يناقض كونها في
حواصل الطير.

والجواب: أما الطعن الأول: فهو مبني على أن الروح
عرض قائم بالجسم، وسنبين أن الأمر ليس كذلك، وأما
الطعن الثاني: فهو مدفوع، لأن القصد من أمثال هذه
الكلمات الكنايات عن حصول الراحة والمسرات
وزوال الخافات والآفات، فهذا جملة الكلام في هذا
الاحتمال.

وأما الوجه الثاني من الوجوه المحتملة في هذه الآية:
هو أن المراد أن الشهداء أحياء في الحال، والمقاتلون بهذا
القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح، ومنهم من أثبتها
للبدن.

وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة،
وهي أن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية،

ويدل عليه أمران:

أحدهما: أن أجزاء هذه البنية في الدويان والاعلال، والتبدل والإنسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره، والباقي مغاير للمبتذل، والذي يؤكد ما قلناه: أنه تارة يصير سمياً وأخرى هزيلًا، وأنه يكون في أول الأمر صغير الجثة، ثم إنه يكبر وينمو، ولا شك أن كل إنسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره إلى آخره، فصح ما قلناه.

الثاني: أن الإنسان قد يكون عالمًا بنفسه حال ما يكون غافلاً عن جميع أعضائه وأجزائه، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فثبت بهذين الوجهين أنه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس، ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسدًا مخصوصًا ساريًا في هذه الجثة سريان النار في الفضة، والدّهن في التسم، وماء الورد في الورد، ويحتمل أن يكون جوهرًا قائمًا بنفسه، ليس بجسم ولا حال في الجسم، وعلى كلا المذهبين فإنه لا يبعد أنه لما مات البدن انفصل ذلك النقيض حيًا، وإن قلنا إنه أمانه الله، إلا أنه تعالى يعيد الحياة إليه. وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكثيرة عن ثواب القبر، كما في هذه الآية، وعن عذاب القبر، كما في قوله: ﴿أَغْرُقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، فثبت بما ذكرناه أنه لا امتناع في ذلك، فظاهر الآية دال عليه، فوجب المصير إليه.

والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والمقل.

أما القرآن فأيات: إحداها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ الفجر: ٢٧ - ٣٠، ولا شك أن

المراء من قوله: ﴿إِذْ جِئْتِ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ الموت. ثم قال: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ وفاء التحقيق تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقب الموت، وهذا يدل على ما ذكرناه.

وثانيها: ﴿حَقُّ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَلَّيْتُمْ نَسْلَكُمْ وَكُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأنعام: ٩١، وهذا عبارة عن موت البدن.

ثم قال: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ﴾ لقوله: (رُدُّوا) ضمير عنه، وإنما هو بحياته وذاته المخصوصة، فدل على أن ذلك باق بعد موت البدن.

وثالثها: قوله: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فَرُزِحَ ذُلُّهُمَا وَجَحَّتْ نَجِيمُ ﴿الواقعة: ٨٨، ٨٩ وفاء التحقيق تدل على أن هذا الرزح والريحان والجثة حاصل

عقب الموت

وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «من مات فقد قامت قيامته» والقاء فاء التحقيق تدل على أن قيامة كل أحد حاصلة بعد موته، وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله، وأيضًا قوله عليه الصلاة والسلام: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار»، وأيضًا روي أنه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول: «هل وجدتم ما وعد ربكم حقًا»، فقبل له: يا رسول الله إنهم أموات، فكيف تناديهم، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنهم أسمع منكم» أو لفظًا هذا معناه، وأيضًا قال عليه الصلاة والسلام: «أولياء الله لا يموتون، ولكن يُنْقَلُونَ من دار إلى دار»، وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت

المجد.

وأما المعقول فمن وجود:

الأول: وهو أن وقت النوم يضيف البدن، وضبطه لا يقتضي ضعف النفس، بل النفس تقوى وقت النوم، فتشاهد الأحوال وتطلع على المنهيات، فإذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس، فهذا يقوّي الظنّ في أن موت البدن لا يستتبع موت النفس.

الثاني: وهو أن كثرة الأفكار سبب لحفاف الدماغ، وجفافه يؤدي إلى الموت، وهذه الأفكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الإلهية، وهو غاية كمال النفس، فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن. وهذا يقوّي الظنّ في أن النفس لا تموت بموت البدن.

الثالث: أن أحوال النفس على ضد أحوال البدن، وذلك لأن النفس إنما تفرح وتهيج بالمعارف الإلهية، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَعْمِينَ أَقْلُوبٌ﴾ الرعد: ٢٨، وقال عليه الصلاة والسلام: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني». ولا شك أن ذلك الطعام والشراب ليس إلا عبارة عن المعرفة والفهم والاستنارة بأنوار عالم الغيب.

وأيضاً، فإننا نرى أن الإنسان إذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان، أو بالقوز بمنصب، أو بالوصول إلى معشوقه، قد ينسى الطعام والشراب، بل يصير بحيث لو دُعِيَ إلى الأكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه، والمعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم أنهم إذا لاح لهم شيء من تلك الأنوار.

وانكشف لهم شيء من تلك الأسرار، لم يحسوا البتة بالمجوع والظمس، وبالجملة فالتسادة النفسانية كالمضادة للتسادة الجسدية، وكل ذلك يطلب على الظنّ أن النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن، وإذا كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن، ولتكن هذه الاتفاقيات كافية في هذا المقام.

وأصلح أنه متى شغرت هذه القاعدة زالت الإشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه، وإذا عرفت هذه القاعدة، فنقول: قال بعض المفسرين: أرواح الشهداء أحياء وهي ترحب وتسجد كل ليلة تحت العرش إلى يوم القيامة، والدليل عليه ما روي أن النبي ﷺ قال: «إذا نام المهد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته، ويقول: اظفروا إلى عبيدي،

واعلم أن الآية دالة على ذلك، وهي قوله: ﴿أَحْيَاءُ جُنْدٍ رَبِّهِمْ﴾، ولفظ (جُنْدًا) فكما أنه مذكور هاهنا فكذا في صفة الملائكة مذكور، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يَعْزُدْهُ لَا يَشْكُرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ الأنبياء: ١٩، فإذا فهمت التسادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله، فهمت التسادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله، وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة.

الوجه الثالث: في تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للأجساد، والقائلون بهذا القول يختلفون فقال بعضهم: إنه تعالى يُعبد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السماوات وإلى قناديل تحت العرش، ويوصل أنواع التسادة والكرامات إليها. ومنهم من قال: يتركها في

قبور الشهداء، أمر بأن يُنادى: من كان له قسيل فليخرجه من هذا الموضع. قال جابر: فخرجنا إليهم فأخرجناهم وطاب الأبدان، فأصابت المشحاة إصبع رجل منهم فقطرت دماً.

والثالث: أن المراد بكونهم أحياء أنهم لا يمتثلون كما تُمثل الأسوات، فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية، والله أعلم بأسرار المخلوقات.

المسألة الثالثة: قال صاحب «الكشاف»: «وَلَا تُحْسِنُ» الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد، وقُرىء بالياء، وفيه وجوه: أحدها: ولا يحسن رسول الله. والثاني: ولا يحسن حاسب. والثالث: ولا يحسن الذين فكروا أنفسهم أمواتاً. قال: وقُرىء (تُحْسِنُ) بفتح التين، وقُرىء (تُحْسِنُ) بالتشديد، والياقون بالتخفيف.

المسألة الرابعة: قوله: «يَلْ أَحْيَاءُ»، قال الرازي: التقدير: بل هم أحياء. قال صاحب «الكشاف»: قُرىء (أَحْيَاءُ) بالنصب على معنى: بل أحسبهم أحياء. وأقول: إن الزجاج قال: ولو قُرىء (أَحْيَاءُ) بالنصب لجاز صل معنى بل أحسبهم أحياء، وطعن أبو علي الفارسي فيه فقال: لا يجوز ذلك، لأنه أمر بالشك، والأمر بالشك غير جائز على الله، ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم، لأن ذلك لم يذهب إليه أحد من علماء أهل اللغة، وللزجاج أن يجيب فيقول: الحسبان ظن لا شك، فلم قلتم: إنه لا يجوز أن يأمر الله بالظن، أليس أن تكليفه في جميع المجهلات ليس إلا بالظن؟

وأقول: هذه المناظرة من الزجاج وأبي علي الفارسي تدل على أنه ما قُرىء (أَحْيَاءُ) بالنصب، بل الزجاج كان

الأرض ونحيبها ويوصل هذه التسعادات إليها، ومن الناس من طعن فيه، وقال: إننا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع، فإما أن يقال: إن الله تعالى يُحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثراب إليها، أو يقال: إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يُركبها الله تعالى، ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها، وكل ذلك مُشبه، ولأننا قد نرى الميت المقتول باقياً أحياناً إلى أن تنسخ أعضائه وينفصل القبيح والعديد، فإن جؤزنا كونها حية مُستغمة صافلة عارفة لزم القول بالسفسطة.

الوجه الرابع: في تفسير هذه الآية أن نقول: ليس المراد من كونهم أحياء حصول الحياة لهم، بل المراد بعض المجازات، وبيان من وجوه:

الأول: قال الأصم البغدادي: إن الميت إذا كان عظيم المنزلة في الدين، وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والتمادة والكرامة، صح أن يقال: إنه حي وليس ميت، كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينفع به أحد: إنه ميت وليس بحي، وكما يقال للبليد: إنه حمار، وللمؤذي: إنه شبح. ورُوي أن عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له: ما مات من خلف مثلك، وبالحيلة فلا شك أن الإنسان إذا مات وخلف ثناءً جميلاً وذكرًا حسناً، فإنه يقال على سبيل المجاز: إنه ما مات بل هو حي.

الثاني: قال بعضهم: مجاز هذه الحياة أن أجسادهم باقية في قبورهم، وإنها لا تُبلى تحت الأرض البتة. واحتج هؤلاء بما رُوي أنه لما أراد معاوية أن يجري العين على

يدعي أن لها وجهًا في اللغة، والفارسي نازعه فيه، وليس كل ماله وجه في الإعراب جازت القراءة به. (١٩: ٨٩) تحسوه النيسابوري (٤: ١٢٤)، والبروسوي (٢: ١٢٤).

التسفي: بل هم أحياء... (يُزْزَقُونَ) مثل ما يُزْزَقُونَ سائر الأحياء يأكلون ويشربون، وهو تأكيد لكونهم أحياء، ووحف لخالهم التي هم عليها من التغم برزق الله. (١٩٤: ١)

رشيد رضاء: إن المختار فيها أنها حياة غيبية، لا تبحث عن حقيقتها، ولا تزيد فيها على ما جاء به خبر الوحي شيئًا، فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة: إن المراد بقوله: ﴿بَلْ أَعْيَاءٌ﴾ أنهم سيكونون أحياء في الآخرة، فإن ظاهر الآية أنهم أحياء منذ قتلوا، ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع قوله: ﴿بَلْ﴾ ولا يقول من قال: إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء، كما يقال: «من خلف مثلك ما مات» وقال الشاعر:

يقولون إن المرء يحيا بنسله

وليس له ذكر إذا لم يكن نسل

فقلت لهم نسلي بدائع حكي

فإن لم يكن نسل فإنا بها نسلو

ولا يقول من قال: إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدنيا، ولا يقول من يقول: إن أجسادهم تُرفع إلى السماء، [ثم ذكر الوجه الثالث من قول القمطر الرازي وقال:]

قال الأستاذ الإمام: وتطرف جماعة فزعوا: أن

حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا، يأكلون أكلنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا. وهو قول لا يصدر عن عاقل، لأن من الشهداء من يُمَرَّق بالثَّار ومن تأكله السباع أو الأسماك. وقال بعضهم: المراد أن أجسادهم لا تُبلى ولم يزد على ذلك، ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا تموت له إذا خرجت منه الروح.

وجملة القول: أن بعضهم يقول: إن هذه الحياة مجازية، وبعضهم يقول: إنها حقيقية، ومن هؤلاء من يقول: إنها دنيوية، ومنهم من يقول: إنها أخروية، ولكن لها ميزة خاصة، ومنهم من يقول: إنها واسطة بين الحياتين. وقد تقدم أن المختار عندنا عدم البحث في كيفية هذه الحياة، وذكرنا في آية البقرة بحث ما ورد من كون أجسادهم تكون في حواصل طير خضر، فراجع «ج ٢ (٤: ٢٣٢)»

ابن عاشور: وقد أثبت القرآن للمجاهدين موتًا ظاهرًا بقوله: ﴿قُتِلُوا﴾، ونفى عنهم الموت الحقيقي بقوله: ﴿بَلْ أَعْيَاءٌ حِنْدَ رَبِّهِمْ يُزْزَقُونَ﴾، فعلما أنهم وإن كانوا أموات الأجسام فهم أحياء الأرواح، حياة زائدة على حقيقة بقاء الأرواح، غير مضمعة، بل هي حياة بمعنى تحقق آثار الحياة لأرواحهم من حصول اللذات والمدرجات الشارة لأنفسهم، ومسرّتهم بإخوانهم، ولذلك كان قوله: ﴿حِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ دليلًا على أن حياتهم حياة خاصة بهم، ليست هي الحياة المتعارفة في هذا العالم، أحيى حياة الأجسام وجريان الدم في العروق، ونبضات القلب، ولا هي حياة الأرواح الثابتة لأرواح جميع الناس، وكذلك الرزق يجب أن يكون ملائمًا لحياة

الأرواح، وهو رزق التعميم في الجنة، فإن علقتنا ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ بقوله: (أَحْيَاءُ) كما هو الظاهر، فالأمر ظاهر، وإن علقتنا بقوله: ﴿يُزَوِّجُونَ﴾ فكذلك، لأن هذه الحياة لما كان الرزق الناشئ عنها كائناً عند الله، كانت حياة غير مادية ولا دنيوية، وحيثما فنقدم الظرف للاهتمام بكونه هذا الرزق.

مَفْقِيَّة: ظاهر الآية أن الشهداء أحياء في الحال، لأن الله سوف يُحييهم مع غيرهم يوم البعث والتشعر، وأنهم أحياء حقيقة، لا مجازاً كالذكر الطيب وما إليه. هذا هو ظاهر الآية، ويجب الاعتقاد عليه، إذ لا موجب للمدول عنه من نقل أو عقل، ما دامت الحياة بيده تعالى، يهبها لمن يشاء متى شاء.

والآية رد صريح على المناقضين الذين قالوا: إن أصحاب محمد ﷺ يقتلون أنفسهم، ولا يصلون إلى خير. [ثم أدام الكلام في فضائل الشهداء وقال:] وفي هذه الآية دلالة صريحة على أن الشهداء أحياء قبل يوم القيامة، لأن استبشارهم بمصير إخوانهم الأحياء إنما حصل في الحال، لأنه سوف يحصل في غد.

(٢٠٣: ٢)

مكارم الشيرازي: والمقصود من «الحياة» في الآية هي الحياة البرزخية في عالم ما بعد الموت، لا الحياة الجسمانية والمادية، وإن لم تختص الحياة البرزخية بالشهداء فللكثير من الناس حياة برزخية أيضاً، ولكن حيث إن حياة الشهداء من النعطة الزفيع جداً، ومن النعوة المقرون بأنواع النعم المعنوية، هذا مضافاً إلى أنها هي محط البحث والحديث في هذا السياق القرآني، لذلك

خُصُوا بالذكر وخُصت حياتهم بالإشارة في هذه الآية، دون سواهم ودون غيرها أيضاً.

إن حياتهم البرزخية محفوفة بالنعم والمواهب المعنوية العظيمة، وكأن حياة الآخرين من البرزخيين بها فيها، لا تكاد تكون شيئاً يذكر بالنسبة إليها.

شهادة على بقاء الروح

تُعد الآيات الحاضرة: من جملة الآيات القرآنية ذات الدلالة الصريحة على بقاء الروح.

هذه الآيات تتحدث عن حياة الشهداء بعد الموت والقتل. وما يحتمله البعض من أن المراد بهذه الحياة هو معنى مجازي، وأن المقصود هو بقاء اسمهم، وخُلود آلاهم وأعمالهم وجهودهم بعيد جداً عن معنى الآية، وهو مستلجم بالمرّة مع أي واحد من العبارات الواردة في الآيات الحاضرة، سواء تلك التي تصرّح بأن الشهداء يُرزقون، أو التي تتحدث عن سرورهم من نواح مختلفة. هذا مضافاً إلى أن الآيات الحاضرة دليل بين وبرهان واضح على مسألة «البرزخ» والنعم البرزخية، التي سيأتي الحديث عنها وشرحها عند تفسير قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ يَرْزُقُ إِلَى يَوْمِ يُنْفَخُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٠، إن شاء الله.

أجر الشهداء

لقد قيل عن الشهداء ومكائهم وأهميتهم مقامهم الكثير الكثير، فكل الأمم، وكل الشعوب تحترم شهداءها وتقيم لهم وزناً خاصاً، ولكن ما يوليه الإسلام للشهداء في سبيل الله من الاحترام وما يُعطيه من المقام لا مثيل له أصلاً، وهذه حقيقة لا مبالغة فيها، فإن الحديث

يقولون مات فلان، فأنزل الله تعالى الآية، الطبرسي ١: ٢٣٦.

لما الآية الثانية وما بعدها فقد قيل: إنها نزلت في شهداء بدر، وقيل: في شهداء أحد، تلك الغزوة الكبرى بعد بدر، التي كانت الهزيمة فيها على المسلمين والنصر لأعدائهم، فقتل منهم سبعون رجلاً: أربعة من المهاجرين، حمزة ومُصعب بن خنيزر وعتبان بن شماس وعبد الله بن جحش، وسائرهم من الأنصار عن ابن مسعود والزيح وقادة، وقال الإمام الباقر عليه السلام وكثير من المفسرين: إنها تناول قتلى بدر وأحد معاً، وقيل: نزلت في شهداء بدر سورة... الطبرسي ١: ٥٢٥، والصواب كما يقتضيه السياق نزولها بشأن غزوة أحد.

ومعها كان الأمر، فلا ريب أن أسباب النزول لأحد الآيات بمواضعها بل هي عامة لكل ما يشمله السبيل، كما ثبت في محله، وهو معلوم عند أهله - فالآيتان نعمان جميع المستشهدين في معارك الحق والباطل، مع ما فيها من رعاية الظروف وحالة الموقف كما يأتي.

وقد ذهب الفيض الكاشاني عند تفسيره للآية الأولى في شمولها، لكل من يقتل في سبيل الله، سواء كان قتله بالجهاد الأصغر وبذل النفس طلباً لمرضاة الله، أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياسة، الكاشاني ١: ٣٦٨.

ويبدو مما جاءت قبلها في سورة آل عمران، أن الكفار والمنافقين وضغاء الإيمان من المسلمين كانوا يحسبون الشهداء أمواتاً، وأنهم لو لم يشتركوا في الجهاد ما ماتوا، مثل قوله: ﴿يَسَاءَ لِلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا

كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لَا خَافِيهِمْ إِذَا صَرُّوا إِلَى الْأَرْضِ أَوْ كَانَُوا عُزَّىٰ أَوْ كَانُوا جُنْدًا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ • وَثَلَاثٌ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتَمِعُونَ • وَثَلَاثٌ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لِنَلِّ إِلَهِ الْفُتُورِ﴾ آل عمران: ١٥٦ - ١٥٨، وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لَا خَافِيهِمْ وَفَعَدُوا أَنْ لَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا غُلَّ فَادَرُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ آل عمران: ١٦٨. لهذه الآيات بشأن الشهداء نُصِّدُ إجابة على تلك المزامم الباطلة في شأنهم.

موقف في سياق الآيتين:

ومعها كانت أسباب نزولها، فلا شك أن آية البقرة نزلت في شأن آل عمران، والذي يُلفت النظر، هو الكلام عن الموتى في الآيتين، على الرغم من تنصيصهما على أن الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله أحياء، وليسوا أمواتاً.

فآية البقرة تقول: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا﴾، وآية آل عمران تقول: ﴿وَلَا تُحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا﴾ فالأولى تمنع عن القول لهم أنهم أموات، والثانية تمنع عن حسابهم أمواتاً، وشتان ما بين التعبيرين، فالثانية أكد وأبلغ في إفادة المقصود، فإن القول متأخر عن الحسبان طبعاً، فالقرآن يبدو أنه في أول الشرط منع المسلمين عن القول والتلفظ في شأن هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله بأنهم أموات، ثم ترقى وتجاوز من ذلك إلى نهجهم عن حسابهم أمواتاً، فقد تدخل في أحوال قلوبهم بعد أن تدخل في أقوالهم، أي

ويرجعون لهم أيضًا من الله ما أفاض عليهم من فضله ورحمته.

وثالثًا: أن إخوانهم أيضًا متصلون بهم روحًا، ماشون خلفهم، ملتزمون موضع أقدامهم، فالعلاقة الودعية ثابتة بين الفريقين من الطرفين، لا من طرف واحد، كما كانت قبل أن يخرق الاستشهاد بينهما. وهذه مظهر من مظاهر الحياة الطيبة لهم جميعًا، حياة الأخوة والمودة والوفاء والشغاف والاتباع والاقتداء والقبول.

في المنار ٤: ٢٣٥، قال الأستاذ الإمام: «إنما قال: ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ للدلالة على أنهم وراءهم يقتفون أثرهم وعذون حذوهم قدمًا بقدم، فهو قيد فيه الخبر والمحت والتهريب والمدح والبشارة، وهو من البلاغة بالمكان الثاني لا بالأول».

ورابعًا: يظهر هذه العلاقة بينهما باستبشارهم بماقية أمرهم من قبل الفريق الأول، وتلقي هذه البشارة من قبل الفريق الثاني بالقبول، فبينهما اتصال روحي بهذه البشارة - كما كانت في المعركة - حيث كانوا يستبشرون جميعًا، ويشر أحدهما الآخر بالنصر والفتح القريب، فهذه الحالة باقية مستحكة بينهم سوى أن موضع البشارة كان حين ذاك النصر والفتح، فتبدل إلى نيل الخوف والحزن عنهم كما يأتي:

٣- ﴿أَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ قال في المنار ٤: ٢٣٥: «بدل استئال من ﴿الَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ أي يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم، فالخوف والحزن على هذا متفان عن الذين لم يلحقوا بهم، أو الباء للتبعية والمعنى: بسبب أنه لا خوف عليهم...»

واحدة مركبة من كلمات، في كل منها تعاطف مع إخوانهم المشاركين لهم في المعركة، بعد بيان حالهم أنفسهم في ما تقدم، وهذا بيانها:

١- قال في المنار ٤: ٢٣٥، «الاستبشار: الشرور المحاصل بالبشارة، وأصل الاستفعال طلب الفعل، فالمستبشرون بمنزلة من طلب الشرور فوجده بالبشارة، كذا قالوا، والمبارة للرازي. وضح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله... والمعنى على الأول: ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من إخوانهم، أي يتوهمون أن يشقروا في وقت قريب بقدمهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا، مستحقين من الرزق والفضل الإلهي مثل ما أنوا، والمحل على الثاني: أي يسرون بذلك عند حصوله».

٢- هناك توجد العلاقة بين الشجاعة وبين أصدقائهم وإخوانهم المجاهدين في سبيل الله الذين لم يلحقوا بهم، ولم ينالوا فيض الشهادة، ولكنهم شائقين مستعدين لها وثلاثين حق بهم من خلفهم، وهذا يكشف: أولًا: عن وجود المسانحة الروحية بين الفريقين، أي لافرق بينهما سوى أن أحدهما فاز بالشهادة، والآخر مستعد لها مشرف عليها.

وثانيًا: عن وفاءهم وسخاءهم لإخوانهم حيث يحبون لهم ما رزقوا هم عند ربهم، ولا يضيق ويسبل قلوبهم عن إعطاء هذه الموهبة للذين كانوا معهم في ساحة المعركة، باذلين أنفسهم في سبيل الله، وهم الآن على نفس الخط، ولم ينصرفوا ولم يستهانوا في نياتهم وجهادهم وتقائهم في الله، بل يضبطون حال إخوانهم،

وحوشه. يحتمل أن يكونا متفقين عنهم أنفسهم أي إذ الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بمآلهم وبمآل من خلقهم من إخوانهم، بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم، هم حيث هم، كما يحتمل أن يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم أيضًا.

والخيار عندي أن المراد بنبي الخوف والحزن، شعرا عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل، وأن الآية الآتية مفسرة لذلك.

والخوف: تألم من مكروه يتوقع. والحزن: تألم من مكروه وقع. وقد قيل: إن المراد بالخوف والحزن ما يكون في الدنيا. وقيل: بل المراد ما يكون في الآخرة. ويجوز أن يكون المعنى أنه لا خوف عليهم في الدنيا من استبشار المشركين لهم، أو ظفرهم بهم ثانية، ولا هم يمزقون.

المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم في الآخرة. ونقول: لا وجه لهذا التردد بعد ملاحظة سياق الآيات التي جاءت بهذا النص مع تفاوت يسير، وقد كررت ١٣ مرة، منها: ٥ مرات في سورة البقرة، وفي جملة منها: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٦٢ و ٢٧٧. وفي آية: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٤٩. وهذا صريح في أنها حالتهم في الآخرة، نعم هناك آيات تعم بظاهرها الدنيا والآخرة مثل: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأنعام: ٤٨. و﴿فَنِ اتَّقِ وَأَصْلَحْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٢٥.

وأما الآية التي نحن بصدد بيانها فالظاهر:

أولاً: أنها استبشار بمآل إخوانهم دون أنفسهم، وإن استلزمه، حيث إنهم ذاقوا هذه البشري ولمسوها وجرّبوها، فعاكوها لإخوانهم وطلبوا مشاركتهم فيها مستبشرين.

وثانياً: أنها بشارة لإخوانهم بمآلهم في الآخرة بعد الاستشهاد، وفيه تلميح بأنهم سوف يستشهدون وينالون ما نالوه من فيض الشهادة، وما يتلوها من الكرامة.

وثالثاً: تحريضهم على الصبر والثبات والمقاومة والصمود أمام الاعداء، فهؤلاء الشهداء وإن خرجوا عن ساحة المعركة بأجسادهم، لكنهم باقون فيها بأرواحهم ومواقفهم، بل بمجاهداتهم في المعركة، حيث شاركوا في المعركة فيها بالاستبشار والاستبصار.

ورابعاً: هؤلاء الإخوة يشعرون ويسلمون هذه البشري في قلوبهم، فيفتقرون بها في عزائمهم ونياتهم للمقاومة حتى الشهادة.

وفي المنار ١: ٢٨٥، قال الأستاذ الإمام ما مثاله: والخوف: عبارة عن تألم الإنسان من توقع مكروه يصيبه، أو توقع حرمان من محبوب يتمتع به أو يطلبه. والحزن: ألم يلتم بالإنسان إذا فقد ما يحب... فالمهتدون بهداية الله تعالى لا يخافون ممّا هو آت، ولا يحزنون على ما فات، لأنّ اتباع الهدى يُسهّل عليهم طريق اكتساب الخيرات، ويُعدّهم لسعادة الدنيا والآخرة، ومن كانت هذه وجهته، يسهل عليهم كلّ ما يستقبله، ويهون عليه كلّ ما أصابه أو فقدّه، لأنّه موقن بأنّ الله يخلقه، فيكون كالتمسك في الكسب لا يلبث أن يزول بلذّة الريح الذي

يقع أو يوقع».

وفي الميزان ٤: ٦٦، «وهذه الحملة أصنى قوله: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ كلمة عجيبة، كَلِمًا أَمَعَتْ في تدبرها زاد في اتساع معناها على لطف ورقة وسهولة بيان. وأول ما يلوح من معناها أَنَّ الخوف والمحزن مرفوعان عنهم، والخوف إنما يكون على أمر ممكن محتمل يوجب انتفاء شيء من سعادة الإنسان التي يقدر نفسه واجدة لها، وكذا المحزن إنما يكون من جهة أمر واقع يوجب ذلك، غالبية أو كل محذور إنما يخاف منها إذا لم يقع بعد، فإذا وقعت زال الخوف وعرض المحزن، فلا خوف بعد الوقوع ولا حزن قبله.

فارتقاع حلق الخوف عن الإنسان إنما يكون، إذا لم يكن ما حذره من وجوه النعم في معرض الزوال، وارتقاع حلق المحزن إنما يتيسر له، إذا لم يفقد شيئاً من أنواع سعادته لا ابتداء، ولا بعد الوجدان، فرضه تعالى مطلق الخوف والمحزن عن الإنسان معناه، أن يفيض عليه كل ما يمكنه أن يتنعم به ويستلذه، وأن لا يكون ذلك في معرض الزوال، وهذا هو خلود السعادة للإنسان وخلوده فيها. ومن هنا يتضح أن نفي الخوف والمحزن هو بعينه ارتزاق الإنسان عند الله، فهو سبحانه يقول: ﴿وَمَا جُنْدُ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ آل عمران: ١٦٨، ويقول: ﴿وَمَا جُنْدُ اللَّهِ بِأَقْبَى﴾ التعل: ٩٦، فالآيتان تدلان على أن ما عند الله نعمة باقية لا يشوبها فناء ولا يعرضها فناء.

ويتضح أيضاً أن ثبوتها هو بعينه إثبات النعمة والفضل، وهو العطية...».

رابعاً: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَلَئِنْ اللَّهَ

لَا يَهْدِي أَجَرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧١، جملتان في

كلّ منها كلمات تحتاج إلى بيان:

١- كُرِّرَ ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ بدون العاطف كيان للأول، تسجيلاً وتأكيداً على تلك البشارة الكريمة التي سمعت بها نفوس الشهداء لأخوانهم، ومزيداً في بيان حقيقتها، قال في الكشف ١: ٤٨: «كُرِّرَ لِيَتَلَقَّ بِهِ مَا هُوَ بَيَانٌ لقوله: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ من ذكر النعمة والفضل، وأن ذلك أجبر لهم على إيمانهم»، وقال في المنار ٢: ٢٣٦: «ضمير ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ إنما للشهداء، وإنا للذين لم يلحقوا بهم، فإن كان للشهداء، فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل، أو المراد بقوله: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ ما ذكره في الآية السابقة من كونهم أحياء يرحلون، و﴿فَضْلٍ﴾ هو عين ما ذكره في الآية السابقة من كونهم فرحين، وإن كان للذين لم يلحقوا بهم، فالمنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء».

قلنا: إذا كانت هذه بَيَانًا للسابقة، فلا وجه لهذا الترميد فيها - كما سبق فيها تفقدها - فالمراد أن الشهداء يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم بنعمة وفضل، فهي بشارة وإمداد روحي لهم، ووفاء من الشهداء إيمانهم، وتثبيت لهم على الاستمرار في الجهاد حتى الشهادة، وثباتهم.

٢- والامتنع بشار مستعلق بنعمة وفضل مُنْكَرِينَ لا يملأها إلا الله، ويكفي في عظمتها أنها من الله، فتقديرها بحسبه ومن صنده، قال في الميزان ٤: ٦١: «ومن ذلك يظهر:

لَوْلَا: أَنَّ هَؤُلَاءِ الْمُقْتُولِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَأْتِيهِمْ وَتُصَلُّ

بهم أخبار خيار المؤمنين الباقيين بعدهم في الدنيا لا بل المشاركين لهم في المعركة الذين يقتضون أعيانهم.

وثانيًا: أن هذه البشارة هي ثواب أعيال المؤمنين، وهو أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وليس ذلك إلا بمشاهدتهم هذا الثواب في دارهم التي هم فيها مقيمون، فإثما شأنهم المشاهدة دون الاستدلال. وقال ذيل الاستبشار الثاني: «وهذا الاستبشار أعم من الاستبشار بحال غيرهم وبحال أنفسهم، والذليل عليه قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَبْذِيحُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. فإنه بإطلاقه شامل للجميع، ولعل هذه هي النكتة في تكرار الاستبشار، وكذا تكرار الفضل. وقد نكر الله الفضل والتممة، وأبهم الرزق في الآيات. ليذهب ذهن السامع فيها إلى كمال مذهب ممكن، ولذا أبهم الخوف والحزن ليدل في بعض الآيات على العموم.

والدبر في الآيات يحيط أنها في صدد بيان أجر المؤمنين أولاً، وأن هذا الأجر رزق لهم عند الله ثانياً، وأن هذا الرزق نعمة من الله وفضل ثالثاً، وأن الذي يُشخص هذه النعمة والفضل هو أنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون رابعاً.

٣- ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَبْذِيحُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ هذه تسمية وتخصيص، فالكلام كان عاماً بشأن الشهداء وأصدقائهم في المعركة، ثم أدرج الله تحت قاعدة كليته نعم المؤمنين جميعاً، كما هو الحال في ذيل كثير من الآيات، حيث توجد فيها تعبير في الأسلوب وفي التعميم وفي التأكيد، فكثير منها أنت بجملة مؤكدة به «أن» فلاحظ.

وهي جملة واحدة عناصرها «الله» و«نبي الإضاءة» و«أجر المؤمنين»، وهي خاتمة الخطاب بشأن الشهداء تدل على أن ما سبق كله أجر لهم باعتبارهم من أصدق المؤمنين.

ما هي حياة الشهداء؟

قال الطبرسي ٢٢٦: قيل: فيه أقوال: أحدها - وهو الصحيح -: أنهم أحياء على الحقيقة إلى أن تقوم الساعة...

والثاني: أن المشركين كانوا يقولون: إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم في الحرب بغير سبب، ثم يموتون فذهبون، فأعلمهم الله أنه ليس الأمر على ما قالوه وأنهم سيحيون يوم القيامة ويكاثبون...

والثالث: معناه لا تقولوا هم أموات في الذين بل هم أحياء بالجنة والهدى، ومثله قوله سبحانه: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الضلال موتاً والهداية حياة...

والرابع: أن المراد أنهم أحياء لما نالوا من جميل الذكر والثناء...

والخامس هو القول الأول، لأن عليه إجماع المفسرين، ولأن الخطاب للمؤمنين وكانوا يعلمون أن الشهداء على الحق، وأنهم يُسَفَرُونَ ويمسيون يوم القيامة، فلا يجوز أن يقال لهم: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾... ولأن حمله على ذلك يطل فائدة تخصيصهم بالذكر، ولو كانوا أيضاً أحياء بما جعل لهم من جميل الثناء لما قيل أيضاً: ﴿لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾... ووجه تخصيص الشهداء بكونهم أحياء - وإن كان غيرهم من المؤمنين قد يكونوا

أحياء في البرزخ - أنه حل جهة التقديم للبشارة بذكر حالهم...»

وقال في الكشف ١: ٣٢٣، ذيل آية البقرة: «يجوز أن يجمع الله أجزاء الشهداء جملة، فيحييها ويوصل إليها النعم وإن كانت في حجم الذرة». وقال ١: ٤٧٩ ذيل آية آل عمران: «عند ربهم»، مفرقون عنه ذوو ذل في قوله: «فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ فَصَلْتُ: ٣٨».

«يُرْزَقُونَ» مثل ما يُرزق سائر الأحياء يأكلون ويشربون، وهو تأكيد لكونهم أحياء، ووصف بحالهم التي هم عليها من التمتع برزق الله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ آفَاتُكُمْ» وهو التوفيق في الشهادة وما ساق عليهم من الكرامة والتفضيل على غيرهم، وهو كونهم أحياء مفرقين سبغاً لهم رزق الجنة ونصيبها.

وقال القرطبي ٢: ١٧٣: «والشهداء أحياء كما قال تعالى، وليس معناه أنهم سيحيون. إذ لو كان كذلك لم يكن بين الشهداء وبين غيرهم فرق، إذ كل أحد سيحيى. ويدل على هذا قوله تعالى: «وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» والمؤمنون يشعرون أنهم سيحيون».

وقال الفخر الرازي ٢: ١٤٥: في الآية أقوال: ١- أنهم أحياء، كأن الله تعالى أحياءهم لإيصال الثواب إليهم، وهذا قول أكثر المفسرين.

٢- قال الأصم: لا تستمعوهم بالهوى، وقولوا لهم: الشهداء الأحياء.

٣- ما حكاه الطبرسي عن المشركين... أي سيحيون فيأبسون، وأنهم سيحيون غير بعيد مثل: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ» وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ الانقطاع: ١٣، ١٤، ثم

قال: اعلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الأول، فالذي يدل عليه وجوه ذكرها.

وقال في الميزان ٤: ٦٠، بعد تنفيذ الأقوال: «وبالمجمل: المراد بالحياة في الآية الحياة الحقيقية دون التقديرية - يريد النماء الجسدي، فإنه عنده حياة تقديرية - فالحياة حياة السعادة، والأحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصة ثم فسرنا بالحياة البرزخية وأطال القول في إثباتها، ولم يتعطل لنا منها سوى الحياة البرزخية التي لا تختص بالشهداء».

وقال في المنار ٢: ٣٨: «وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» حياتهم، إذ ليست في عالم الحس الذي يدرك بالمشاعر. ثم لابد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة، غير التي يستمتع بها جميع المتدينين في جميع المرات من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أجسادهم، ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن حياة الشهداء تتعلق بهذه الأجسام، وإن فنيت أو احترقت أو أكلتها السباع أو الحيتان، وقالوا: إنها حياة لانرفها، ونحن نقول: مثل قولهم إنا لانرفها، وتزيد أننا لا نثبت ما لانرف، ثم ذكر ما يثبت أنها حياة جسيمة أو روحانية محضة إلى أن قال: والمعتمد عند الأستاذ الإمام أنها حياة فيية تنافس بها أرواح الشهداء على سائر أرواح الناس بها يُرزقون ويُستعمون، ولكننا لانعرف حقيقتها، ولا حقيقة الرزق الذي يكون بها، ولا نبحت عن ذلك، لأنه من عالم الغيب الذي قومن به، ونفوض الأمر فيه إلى الله تعالى». وذكر مثل ذلك ذيل آية آل عمران فلاحظ.

رأينا في حياة الشهداء:

بعد الوقوف على الآراء نقول - وفقاً للأكثر - إنها حياة حقيقية متصلة بحياتهم في الدنيا، لا بمعنى أنهم ماتوا ثم أحياهم الله، بل بمعنى أن حياتهم استمرت في صورة أعلى وأشرف من حياتهم في الدنيا لا يعلمها إلا الله، وهي خاصة بالشهداء، وليست حياة برزخية تتم المؤمن - كما هو ظاهر الميزان وغيره - نعم نحن لانعرف حقيقتها، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ في آية البقرة، ولكن القرآن بين خصائصها في آية آل عمران كما يأتي:

١- أنها حياة ربانية، أي ليست حياة مادية جديّة، بل حياة معنوية روحانية.

٢- أنهم في تلك الحياة يُرزقون عند الله، أي ليست أرزاقهم من جنس أرزاقنا، ولا من جنس أرزاق أهل الجنة.

٣- أنهم محشورون مع الله، حضور عنده، جلوس على مائدته، ضيوف يعيشون مع كرامته.

٤- أنهم يزدادون معرفة وقرابة بالله.

٥- أنهم في نفس الوقت الذي يعيشون مع الله، يعيشون المعركة وأصحابها، فيحيطون بحالهم ونياتهم، فهم إذ خرجوا من المعركة بأبدانهم، حضور فيها بأرواحهم وعواطفهم فلا يزالون يشهدون ساحتها ويستمعون بانتصار إخوانهم، ويستأطقون معهم، فلم ينقطعوا عنها مشغلين بتلك الزلزال التي نالوها، وهذه شهادة من الله على صدقهم في الحرب مع الأعداء، ووفاءهم للأصدقاء في الصف.

٦- أنهم يلقون إليهم الفرح والسرور والصبر

والإطمئنان بالفتح والتصر.

٧- أنهم والمؤمن يخلصون لإخوانهم، يحثون لهم ما نالوه من الكرامة والفضل والنعمة.

٨- أن إخوانهم يُشعرون في ساحة المعركة ما يُلقيه إخوانهم إليهم، وهذا ما يُحسّه المجاهدون كثيراً - كما نقل - وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على المرسلين. (دراسات وبحوث ١: ١٠٩ - ١٢٤)

الأحياء

وَمَا يَشْعُرُونَ الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْواتُ... فاطر: ٢٢
ابن عباس: يعني المؤمنين والكافرين في الطاعة والكرامة. (٣٦٦)

هو مثل ضربه الله لأهل الطاعة وأهل المعصية، يقول: وما يستوي الأعمى^(١) والظلمات والمحرور، ولا الأموات، فهو مثل أهل المعصية، ولا يستوي البصير ولا النور، ولا الظل والأحياء فهو مثل أهل الطاعة.

(الطبري ٢٢: ١٢٩)
قناة: أنه مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر، كما أنه لا يستوي الأحياء والأموات، فلكذلك لا يستوي المؤمن والكافر. (الماوردي ٤: ٤٦٩)

نحوه الشاذي (٣٩٤)، والقراء (٢: ٣٦٩).
ابن زيد: هذا مثل ضربه الله لهذا المؤمن الذي يصير دينه، وهذا الكافر الأعمى، فجعل المؤمن حياً، وجعل الكافر ميتاً ميت القلب ﴿أَوْ مَيِّتٌ كَأَن مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، هديناه إلى الإسلام كمن مثله

(١) كذا، والظاهر: الأعمى والبصير.

في الظلمات أعمى القلب، وهو في الظلمات، أعمى وهذا
(الطبري ٢٢: ١٢٩) سواء.

ابن قتيبة: مثل للعلاء والجهال. (٣٦١)
الطبري: وما يستوي الأحياء القلوب بالإيمان بالله
ورسوله ومعرفة تنزيل الله. والأموات القلوب لعمى
الكفر عليها، حتى صارت لاتعقل من الله أمره ونهيته.
ولا تعرف الهدى من الضلال. وكل هذه أمثال ضربها الله
للمؤمن والإيمان والكافر والكفر. (٢٢: ١٢٨)

نحوه القاسمي (١٤: ٤٩٨١)، والمرآغي (٢٢: ١٢٢).
الزجاج: الأحياء: هم المؤمنون. والأموات:
الكافرون. ودليل ذلك قوله: «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ»
القول: ٢١. (٤: ٢٦٨)

الساوري: إن الأحياء: المؤمنون الذين إحياهم
الإيمان، والأموات: الكفار الذين أماتهم الكفر.
(٤: ٤٦٩)

الزمخشري: والأحياء والأموات مثل للذين
دخلوا في الإسلام، والذين لم يدخلوا فيه وأصروا على
الكفر. (٣: ٣٠٦)

نحوه الآلوسي.
ابن عطية: شبه المؤمنين بـ (الأحياء) والكفرة
بـ (الأموات) من حيث لا يفهمون الذكر ولا يقبلون
عليه. (٤: ٤٣٦)

الطبرسي: يعني المؤمنين والكافرين. وقيل: يعني
العلماء والجهال. (٤: ٤٠٥)

الفخر الرازي: لما بين الهدى والضلالة ولم يستد
الكافر، وهدى الله المؤمن، ضرب لهم مثلاً بالبصير

والأعمى، فالمؤمن بصير حيث أبصر الطريق الواضح،
والكافر أعمى، وفي تفسير الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في تكرير الأمثلة هاهنا
حيث ذكر الأعمى والبصير، والظلمة والنور، والظلم
والحرور، والأحياء والأموات؟ فنقول:

الأول: مثل المؤمن والكافر، فالمؤمن بصير والكافر
أعمى، ثم إن البصير وإن كان حديد البصر ولكن
لا يبصر شيئاً، إن لم يكن في ضوء، فذكر للإيمان والكفر
مثلاً، وقال: الإيمان نور، والمؤمن بصير، والبصير لا يفتق
عليه النور، والكفر ظلمة، والكافر أعمى، فله صفة فوق
صاف. ثم ذكر لما لها ومرجعها مثلاً وهو الظلم
والحرور، فالمؤمن بإيمانه في ظل وراحة، والكافر بكفره
في حر ونعيب.

ثم قال تعالى: «وَمَا يَشْتَرِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ»
مثلاً آخر في حق المؤمن والكافر، كأنه قال تعالى: حال
المؤمن والكافر فوق حال الأعمى والبصير، فإن الأعمى
يشارك البصير في إدراك ما، والكافر غير مدرك إدراكاً
ناهماً فهو كالميت، ويدل على ما ذكرنا أنه تعالى أصاد
الفعل، حيث قال أولاً: «وَمَا يَشْتَرِي الْأَحْيَاءُ
وَالْبَصِيرُ» فاطر: ١٩، وعطف الظلمات والنور والظلم
والحرور، ثم أضاف الفعل، وقال: «وَمَا يَشْتَرِي الْأَحْيَاءُ
وَلَا الْأَمْوَاتُ»، كأنه جعل هذا مقابلاً لذلك.

المسألة الثانية: كثر كلمة التي بين الظلمات والنور،
والظلم والحرور، والأحياء والأموات، ولم يكرر بين
الأعمى والبصير، وذلك لأن التكرير للتأكيد، والمناظرة
بين الظلمة والنور، والظلم والحرور مضادة، فالتلمذة ثنائي

في زمان محمد ﷺ والكافر قبل المؤمن قدم المقدم، ثم لما ذكر المال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالنقشب، لقوله في الإلهيات: سبقت رحمي غضبي.

ثم إن الكافر المصّر بعد البعثة صار أفضل من الأعمى، وشابه الأموات في عدم إدراك الحق من جميع الوجوه، فقال: ﴿وَمَا يَشْعُرُ الْأَعْيَاءُ﴾ أي المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله. والأموات الذين ثلّثت عليهم الآيات البينات، ولم يتطهروا بها، وهؤلاء كانوا بعد إيمان من آمن، فأخبرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعتادين، وقدم الأعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها.

المسألة الرابعة: فإن قلت: قابل الأعمى بالبصير بالظلمة كالمعتور بالظلّ بالمعتور، وقابل الأموات بالظلمة بالجمع، وقابل الظلمات بالظلمة بالجمع في أحدهما والواحد في الآخر، فهل تعرف فيه حكمة؟ قلت: نعم بفضل الله وهدايته، أما في الأعمى والبصير والظلّ والمعتور، فلا أنه قابل الجنس بالجنس، ولم يذكر الأفراد؛ لأن في الضعيفين وأولي الأبصار قد يوجد فرد من أحد الجنسين يساوي فرداً من الجنس الآخر، كالْبصير الغريب في موضع والأعمى الذي هو تربية ذلك المكان، وقد يقدر الأعمى على الوصول إلى مقصد ولا يقدر البصير عليه، أو يكون الأعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير، فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به، فإن جنس البصير خير من جنس

التور وتضاده، والعمى والبصر كذلك. أما الأعمى والبصير ليس كذلك، بل الشخص الواحد قد يكون بصيراً وهو بعبه يصير أعمى، فالأعمى والبصير لا منافاة بينهما إلا من حيث الوصف، والظلّ والمعتور والمنافاة بينهما ذاتية، لأن المراد من الظلّ: هدم الممر والبرد، فلما كانت المنافاة هناك أتمّ أكد بالتكرار. وأما الأحياء والأموات، وإن كانوا كالأعمى والبصير من حيث إن الجسم الواحد يكون حياً محلاً للحياة فيصير ميتاً محلاً للموت، ولكن المنافاة بين الحي والميت أتمّ من المنافاة بين الأعمى والبصير، كما بينّا أن الأعمى والبصير يشتركان في إدراك أشياء، ولا كذلك الحي والميت، كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف، على ما تبيّن في الحكمة الإلهية.

المسألة الثالثة: قدم الأشرف في مثلين من الظلمة والمعتور^(١). وآخره في مثلين وهو البصر والتور، وفي مثل هذا يقول المفسرون: إنه لتواخي أواخر الآي، وهو ضعيف، لأن تواخي الأواخر راجع إلى التجمع، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ، فالشاعر يقدم ويؤخر للتجمع، فيكون اللفظ حاملاً له على تنوير المعنى. أما القرآن فصحة بالغة، والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح، فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى.

فنقول: الكفار قبل النبي ﷺ كانوا في ضلالة فكانوا كالأعمى وطريقهم كالفلمة، ثم لما جاء النبي ﷺ وبين الحق، واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم كالتور، فقال: وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده إلى الإيمان، فلما كان الكفر قبل الإيمان

(١) كذا والصحيح: الأحياء.

الأعمى، وأما الأحياء والأموات فالتفاوت بينهما أكثر، إذ ما من ميت يساوي في الإدراك حياً من الأحياء، فذكر أن الأحياء لا يساويون الأموات، سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد، وأما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد، والباطل كثير وهو طرق الإشراك على ما بيّننا: أن بعضهم يعبدون الكواكب، وبعضهم النار، وبعضهم الأصنام التي هي على صورة الملائكة، وإلى غير ذلك، والتفاوت بين كل فرد من تلك الأفراد وبين هذا الواحد بين، فقال: الظلمات كلها إذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور، وقد ذكرنا في تفسير قوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١، السبب في توحيد النور وجمع الظلمات، ومن جملة ذلك أن النور لا يكون إلا بوجود نور، ومحل قابل للاستنارة، وعدم الحائل بين النور والمستنير، مثاله الشمس إذا طلعت، وكان هناك موضع قابل للاستنارة، وهو الذي يسكن النعاج.

نحوه: النيسابوري (٢٢: ٧٤)، وأبو حيان (٧: ٣٠٨)، والشربيني (٣: ٣٢٢).

البيضاوي: تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين أبلغ من الأول. ولذلك كرر الفعل. وقيل: للعلماء والجهال. (٢٧٦: ٢)

التسفي: مثل للذين دخلوا في الإسلام والذين لم يدخلوا فيه، وزيادة (٧) لتأكيد معنى التني، والفرق بين هذه الواو أن بعضها ضمت شفهاً إلى شفع، وبعضها وترأ إلى وتر.

ابن كثير: هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمنين وهم

الأحياء، وللكافرين وهم الأموات، كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَكَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢. (٥٧٨: ٥)

أبو السعود: [مثل البيضاوي وأضاف]: وأوثر صيغة الجمع في الطرفين تحقيقاً للتباين بين أفراد الفريقين. (٢٧٩: ٥)

البروسوي: [مثل أبي السعود وأضاف]: والحي: ما به القوة الحساسة، والميت: ما زال عنه ذلك، وجه التمثيل أن المؤمن مُستغف بحياته، إذ ظاهره ذكره، وباطنه فكره دون الكافر، إذ ظاهره عاقل وباطنه باطل.

والعلماء: هو تمثيل للعلماء والجهال. وتنبه الجملة بالأموات شائع، ومنه قوله:

لا تمجن الجهول خلته فإِنَّه المَيِّتُ ثوبه كفن لأن الحياة المتبرة هي حياة الأرواح والقلوب، وذلك بالحيكم والمعارف، ولا حبرة بحياة الأجساد بدونها، لا شراك البهائم فيها. (٧: ٣٢٨)

ابن عاشور: وجملة: ﴿وَمَا يَمْشِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْواتُ﴾ أظهر في هذه الجملة الفعل الذي قدر في الجملة التي قبلها، وهو فعل ﴿يَمْشِي﴾ لأن التمثيل هنا عاد إلى تشبيه حال المسلمين والكافرين، إذ شبه حال المسلم بحال الأحياء، وحال الكافرين بحال الأموات، فهذا ارتقاء في تشبيه الخالين من تشبيه المؤمن بالبصير والكافر بالأعمى، إلى تشبيه المؤمن بالحي والكافر بالميت، وظهيره في إعادة فعل الاستواء قوله

تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ الرعد: ١٦.

فلما كانت الحياة هي مبعث المدارك والمسامي كلها، وكان الموت قاطعاً للمدارك والمسامي، شبه الإيمان بالحياة في انبعاث خير الدنيا والآخرة منه، وفي تلقي ذلك وفهمه، وشبه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمدركات النافعة كلها. وفي عدم تلقي ما يُلقي إلى صاحبه، فصار المؤمن شبيهاً بالحي متشبهاً كاملاً، لما خرج من الكفر إلى الإيمان، فكأنه بالإيمان نُفِخت فيه الحياة بعد الموت، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢. وكان الكافر شبيهاً بالحي ما دام على كفره.

واكثُرَ بتشبيه الكافر والمؤمن في موضعين من تشبيه الكفر والإيمان وبالعكس لتلازمهما في التشبيه الكافر والمؤمن في موضعين لكون وجه الشبه في الكافر والمؤمن أوضح، وعكس ذلك في موضعين، لأن وجه الشبه أوضح في الموضعين الآخرين، [إلى أن قال:]
وجيء بصيغة الجمع ﴿الْأَحْيَاءُ﴾ و﴿الْأَمْوَاتُ﴾ تنشئة في الكلام بعد أن أُورد الأعمى والبصير بالإنفراد، لأن المفرد والجمع في المَعْرِفَةِ بلام الجنس سواء، إذا كان اسماً له أفراد، بخلاف النور والظلم والحسُّور.

(٢٢: ١٤٩)

مَقْبِيَّةٌ: أمّا الأحياء فهم أصحاب القلوب الحسنة، الذين يستمعون القول فيستقيمون أحسنه، وضدّهم الأموات، والمعنى: ليس سواء عند الله، وفي الواقع من آمن وأصلح، ومن كفر وأفسد، بل إن الفرق بينهما تماماً

كالتفرق بين العمى والبصر، والنور والظلام، والمُسحَم والمُعَم، والموت والحياة.

الطَّبَاطِبَائِيَّةُ: حطَفَ عَلَى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ وإِنَّمَا كَرَّرَ قَوْلَهُ: ﴿وَمَا يَسْتَوِي﴾ ولم يحطَفْ ﴿الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ صلى: «الأعمى والبصير» كراهته لطول الفصل، فأعيد (مَا يَسْتَوِي) لتلا يغيب المعنى عن ذهن السامع، فهو كقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ إلى أن قال: ﴿كَيْفَ وَلَئِنْ يَتَّبِعُوا عَلَيْكُمْ﴾ التوبة: ٨، ٧.

والمُجَلُّ المتوالي المترتبة، أعني قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ فنبيلات للمؤمن والكافر وتبعات أصالهما.

(١٧: ٣٧)

مَكَارِمُ الْقَسِيرَانِيَّةِ: المؤمنون حينئذٍ، سُعاة متحركون، لهم رشد ونور، هم فروع وأوراق، وورود وتمر، أمّا الكافر فمثل الخشب اليابس، لا هيباً طراوة ولا ورق، ولا ورد ولا ظل لها، ولا تصلح إلا حطباً للنار.

وفي الآية: ١٢٢، سورة الأنعام نقرأ: ﴿قَوَّ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّارِ كَمَن مَّقَلُّهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾.

فضل الله: (الْأَحْيَاءُ) الذين تتحرك الحياة في كل عروقهم، فتتحرك فيهم الحسُّ والشعور، ﴿وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ الذين تحولوا إلى جحاد لا أثر للحياة فيه، فلا يحسُّون بشيء ولا يعقلون شيئاً.

وهكذا توحي هذه الكلمات المتقابلة والموجودات المختلفة بما يائنها في الوجود الإنساني وما حوله، إلى أن

[قال:]

٢- الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَتْلُوَكُمْ عَلَيْكُمْ

الملك: ٢

أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ أَقْرَبُ الْقُرُونِ.

راجع ب ل و: «يَتْلُوَكُمْ».

الحَيَاةُ الدُّنْيَا

١-... قَسَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيًا فِي

البقرة: ٨٥

الحَيَاةِ الدُّنْيَا...

لاحظ خ ز ي: «خِزْيًا».

٢- أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...

البقرة: ٨٦

لاحظ ش ر ي: «اشْتَرَوُا».

٣- وَمِنَ النَّاسِ مَن يُخْرِجُكَ قَرْيَةً فِي الْحَيَاةِ

البقرة: ٢٠٤

الدُّنْيَا... أَي وَقْتُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَالْحَيَاةُ: هُوَ مَنْ

لَا يَسْتَعْمِلُ، وَهُوَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا قَادِرًا.

(١٧٨: ٢)

الرَّؤْيُ الْخَفِيُّ: فَإِنْ قُلْتَ: يَمْ يَتَلَقَّى قَوْلُهُ: هُوَ فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا ٢

قُلْتَ: بِالْقَوْلِ، أَي يُصْجِبُكَ مَا يَقُولُهُ فِي مَعْنَى الدُّنْيَا،

لأنَّ أَدْعَاءَ الْحَبَةِ بِالْبَاطِلِ يَطْلُبُ بِهِ حَقًّا مِنْ حَقْلٍ الدُّنْيَا،

وَلَا يَرِيدُ بِهِ الْآخِرَةَ، كَمَا تُرَادُ بِالْإِيمَانِ الْحَقِيقِيِّ وَالْحَبَةِ

الْعَادَةِ لِلرَّسُولِ، فَكَلَامُهُ إِذَنْ فِي الدُّنْيَا لَا فِي الْآخِرَةِ.

وَيَجُوزُ أَنْ يَتَلَقَّى بِـ (يُصْجِبُكَ)، أَي قَوْلُهُ خَلُوهُ فَصِيحٌ فِي

الدُّنْيَا هُوَ يَصْجِبُكَ، وَلَا يَصْجِبُكَ فِي الْآخِرَةِ لِمَا يَرْهَقُ فِي

وَالْأَحْيَاءُ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ الْمُسْلِمُونَ الَّذِينَ فَتَحُوا

عُقُوبَهُمْ وَأَسْمَاعَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ عَلَى كَلَامِ اللَّهِ، وَتَحَرَّكُوا فِي

الْأَحْيَاءِ السَّلِيمِ الَّذِي يُطْلَقُ مِنْهُ وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ، وَالْأَمْوَاتِ

هُمُ الَّذِينَ تَجَمَّعَتْ عُقُوبُهُمْ، وَتَحَرَّجَتْ مَشَاهِرُهُمْ، فَلَمْ

يَلْتَفِتُوا بِالرُّوحِ الْإِيمَانِيَّةِ الَّتِي تَتَحَرَّكُ فِي أَفْسَاقِ الْوَحْيِ،

لأنَّهُمْ لَا يَعِيشُونَ نَبْضَ الْحَيَاةِ الشَّاعِرَةِ فِي أَعْيَاقِ ذَوَاتِهِمْ؛

لِذَا لَا يَدْرِي الْإِنْسَانُ أَنْ يَسْتَوْحِي الْمَعْنَى مِنَ الْكَلِمَةِ، وَالرُّوحِ

مِنَ الْمَادَّةِ، وَالْفِكْرَةِ مِنْ حَرَكَةِ الْحَيَاةِ. (١٩: ١٠٩)

حَيَاةٌ

١- وَلَتَجِدَنَّهُمْ خُرُوجًا مِنَ النَّاسِ عَلَى خَيْرٍ...

البقرة: ١٦٦

راجع ح ر ص: «أَخْرَجَ».

٢- وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ

البقرة: ١٧٩

تَتَّقُونَ.

راجع ق ح ص: «الْقِصَاصُ».

الْحَيَاةُ

١- إِذَا لَا ذَقْنًا لَكَ ضَعْفَ الْحَيَاةِ وَضَعْفَ النَّفْسِ ثُمَّ

الإسراء: ٧٥

لَا تَهْدِي لَكَ غَلَّتِيْنَا نَصِيرًا.

راجع ض ع ف: «ضَعْفٌ».

٢- قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ

طه: ٩٧

لَا مِسَاسَ...

راجع س س: «مِسَاسٌ».

الموقف من الحُبسة واللُكنة، أو لآته لا يؤذن له في الكلام، فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه. (١: ٣٥٢)
نحو: الفخر الرازي (٥: ٢١٧)، والبيضاوي (١: ١١١)، والتسني (١: ١٠٤)، وأبو السعود (١: ٢٥٤)، والبروسوي (١: ٣٢٢).

النيسابوري: إما أن يتعلق بـ (قوله)، أي يعجبك ما يقوله في باب الدنيا طلبًا للمصالح العاجلة فقط، كالأمان من القتل والأخذ من المصافم. [ثم آدم نحو الزمخشري] (٢: ١٩٩)

الألويسي: أي في أمور الدنيا وأسباب المعاش - سواء كانت عائدة إليه أم لا - فالمراد من (الحَيوة الدنيا) الحياة والتعيش، أو في معنى (الدنيا) طلبها مرادة من أذهاء الحجة وإظهار الإيمان، «فالحَيوة الدنيا» حتى معناها. وجعله ظرفًا للقول من قبيل: «قوله» في عنوان المباحث: الفصل الأول في كذا، والكلام في كذا، أي المقصود منه ذلك، ولا حذف في شيء من التقديرين - على ما فهم - وتكون الظرفية حيث تقديرية. [ثم آدم الكلام نحو الزمخشري] (٢: ٩٤)

ابن عاشور: يجوز أن يتعلق بـ (يُعجبك) فيراد بهذا الفريق من الناس المنافقون الذين يظهرون كلمة الإسلام والرغبة فيه على حد قوله تعالى: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا» البقرة: ١٤، أي إعجابك بقولهم لا يتجاوز الحصول في الحياة الدنيا، فإني في الآخرة تهمهم بحالة لا تُعجبك، فهو تهديد لقوله في آخر الآية: «فَحَشِئَةُ جَهَنَّمَ»، والظرفية المستفاد من (في) ظرفية حقيقة.

ويجوز أن يتعلق بكلمة «قوله»، أي كلامه من شؤون الدنيا، من محامد الوفاء في الخلف مع المسلمين، والوَدِّ للنهي، ولا يقول شيئًا في أمور الدين، فهذا تنبيه على أنه لا يظهر بالإسلام، فيراد بهذا الأغصان بن شريق.

وحرف (في) على هذا الوجه للظرفية الجازية بمعنى «من» والتقدير: قوله عن الحياة الدنيا. (٢: ٢٥٠)
الطباطبائي: وقوله: «في الحَيوة الدنيا» متعلق بقوله: (يُعجبك)، أي أن الإعجاب في الدنيا من جهة أن هذه الحياة نوع حياة لا تحكم إلا على الظاهر، وأما الباطن والتربية فتحت السر ووراء الحجاب، لا يشاهد الإنسان، وهو متعلق بالحياة بالدنيا^(١)، إلا أن يستكشف شيئًا من أسر الباطن من طريق الآثار، ويكشف ما يتلوه من قوله تعالى: «وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قُلُوبِهِ»، والمعنى أنه يتكلم بما يعجبك كلامه، مما يشير به إلى رعاية جانب الحق، والعناية بصالح الخلق.

(٢: ٩٦)

٤- رُئِنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا... البقرة: ٢١٢
راجع زي ن: «رُئِنَ».

٥- رُئِنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ
و... ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا... آل عمران: ١٤

٦- وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُودِ.
آل عمران: ١٨٥

(١) كذا والظاهر: بالحياة الدنيا.

راجع م ت ع: «مَنَعَ».

ياغي لذات الحياة التي أدنيت لكم، وقُربت منكم في داركم هذه، ونعيمها وسرورها فيها، والمتلذذ بها، والمنافس عليها، إلا في لعب وهو؛ لأنها عاب قليل تزول عن المستمتع بها، والمتلذذ فيها بلاذها، أو تأتية الأبحام بفجائنها وصروفها فتعمر عليه، وتكدر كاللأعب اللاهي الذي يسرع اضمحلال لهو ولعبه عنه، ثم يعقبه منه ندمًا، ويورثه منه ترحًا.

(١٨٠: ٧)

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: وما أمر الدنيا والعب لها إلا لعب وهو، فأما عمل الصالحات فيها فهو من عمل الآخرة، فخرج من أن يكون لعبًا وهو.

والثاني: [قول الحسن المتقدم]

والثالث: أنهم كأهل اللعب واللهو، لا تقطع لذاتهم ومصور مدتهم، وأهل الآخرة بخلافهم لبقاء مدتهم واتصال لذتهم. هو معنى قوله تعالى: «وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ»؛ لأنه قد دام لها فيها ما كان منقطعًا في غيرها.

(١٠٦: ٢)

الطوسي: بين الله تعالى في هذه الآية أن ما يُتبع به في الدنيا بمنزلة اللعب واللهو، اللذين لا عاقبة لهما في المنفعة، وبقتضي زواجها عن أهلها في أدنى مدة وأسرع زمان، لأنه لا ثبات لها ولا بقاء، فأما الأعمال الصالحات فهي من أعمال الآخرة، وليس بلهو وبلمع. (١٢٥: ٤) ابن عطية: هذا ابتداء خبر عن حال الدنيا، والمعنى: أنها إذا كانت غانية متقضية لا طائل لها، أُشبهت باللعب واللهو الذي لا طائل له إذا انقضى. [إلى أن قال:] وهذه الآية تنصن الرّد على قولهم: «وإن من إلا

٧- مَنَعَ مَا يُتَّقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ بَيْعٍ بَيْنًا بَيْنَ أَصَابَتِ عَزَتْ قَوْمٌ... آل عمران: ١١٧ راجع ن ف ق: «يَتَّقُونَ».

٨- فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ... النساء: ٧٤ راجع ش ر ي: «يَشْرُونَ».

٩- وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَى إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَتَّبِعُونَ عِزَّ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَبِعَذِّ اللَّهِ أَتُخَالِفُونَ؟ النساء: ٩٤ راجع ع ر ض: «عِزَّ».

١٠- وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لُيْبٌ وَهْوٌ وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَفْقَهُونَ. الأنعام: ٣٢

ابن عباس: يريد حياة أهل الشرك والفسق.

(الفخر الرازي: ١٢: ٢٠٠)

الحسن: وما أهل الحياة الدنيا إلا أهل لعب وهو، لا اشتغالهم بها عما هو أولى منها. (الماوردي: ٢: ١٠٧) الطبري: وهذا تكذيب من الله تعالى ذكره هؤلاء الكفار المنكرين البعث بعد الممات في قولهم: «وإن من إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين» الأنعام: ٢٩.

يقول تعالى ذكره مكدًا لهم في قلوبهم ذلك: «وما الحياة الدنيا» أيها الناس «إلا لعب وهْوٌ». يقول ما

حَيَاتِنَا الدُّنْيَا» الأعلام: ٢٩، وهو المقصود بها، (٢٨٤: ٢) **الطَّيْرُ سَيٍّ**؛ أي باطل وضرور، إذا لم يجعل ذلك طريقاً إلى الآخرة، وإنما عنى بالحياة الدنيا: أعمال الدنيا، لأن نفس الدنيا لا توصف باللَّعب، وما فيه رضا الله من عمل الآخرة لا يوصف به أيضاً، لأنَّ اللَّعب ما لا يحقُّ تفتُّه، واللَّهو ما يصرف من الجدِّ إلى الخزل، وهذا إنما يتصوّر في المعاصي.

وقيل: المراد باللَّعب واللَّهو أنَّ الحياة تنقضي وتنتهي، ولا تبقى، فتكون لذة فانية عن قرب كاللَّعب واللَّهو.

(٢٩٣: ٢)

ابن الجوزي: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: «وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا» في سرعة انقضاءها، والأمر في شيء من المكارة، ولذات الدنيا كذلك. وقصر عمرها، إلا كالثَّيِّبِ يُلَعبُ به.

والثاني: [نحو ما تقدّم من الماوردئي]

والثالث: [قول الحسن]

الفخر الرازي: في الآية سائل:

المسألة الأولى: اعلم أنَّ للسكران ليلت والقيامه تنظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها، فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيهاً على خاسرتها وركاكتها.

واعلم أنَّ نفس هذه الحياة لا يمكن ذمتها، لأنَّ هذه الحياة العاجلة لا يصحَّ اكتساب السماعات الأخروية إلا فيها، فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان:

القول الأول: أنَّ المراد منه حياة الكافر. قال ابن عباس: يريد حياة أهل الشرك والتفارق، والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة أنَّ حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة، فلا تكون لعباً ولهاواً.

والقول الثاني: أنَّ هذا هامٌّ في حياة المؤمن والكافر، والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطَّيَّبات المطلوبة في هذه الحياة، وإنما سماها باللَّعب واللَّهو، لأنَّ الإنسان حال اشتغاله باللَّعب واللَّهو يلتذُّ به، ثمَّ عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الندامة، فكذا هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها إلا الحسرة والندامة.

واعلم أنَّ تسمية هذه الحياة باللَّعب واللَّهو فيه وجوه:

الأول: أنَّ مدة اللَّهو واللَّعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال، ومدة هذه الحياة كذلك.

الثاني: أنَّ اللَّعب واللَّهو لاهية وأن يساقا في أكثر الأمور إلى شيء من المكارة، ولذات الدنيا كذلك.

الثالث: أنَّ اللَّعب واللَّهو، إنما يحصل عند الاختيار

حقائق الأمور، لا يبقى اللَّعب واللَّهو أصلاً، وكذلك اللَّهو واللَّعب، فإنها لا يصلحان إلا للضيان والجهال المخلين، أما الصفاء والمصفاء، فقلها يحصل لهم غرض في اللَّعب واللَّهو، فكذا ذلك الالتذاذ بطَّيَّبات الدنيا والانتفاع بغيراتها لا يحصل إلا للمضللين الجاهلين بحقائق الأمور، وأما الحكماء العاقلون، فإنهم يعلمون أنَّ كلَّ هذه الخيرات غرور، وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة.

الرابع: أنَّ اللَّعب واللَّهو ليس لها عاقبة محمودة، فثبت بمجموع هذه الوجوه أنَّ اللذات والأحوال الدنيوية لعب ولهو، وليس لها حقيقة معتبرة. ولما بين تعالى ذلك قال بعده: «وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ» وصف الآخرة بكونها خيراً، ويدلُّ على أنَّ الأمر كذلك حصول

التفات بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في أمور:

أحدها: أن خيرات الدنيا خسية وخيرات الآخرة شريفة، بيان أن الأمر كذلك وجوه:

الأول: أن خيرات الدنيا ليست إلا قضاء الشهوتين، وهو في نهاية الخساسة، بدليل أن الحيوانات الخسيسة تشارك الإنسان فيه، بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الإنسان، فإن الجمل أكثر أكلاً، والذئب والعصفور أكثر وقاشاً، والذئب أقوى على القصاد والتسريق، والعنبر أقوى على الإيلام.

ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الإكتار منها يوجب زيادة الشرف، فكان يجب أن يكون الإنسان الذي وقف كل عمره على الأكل والوقاع أشرف الناس، وأعلامه درجة، ومعلوم بالبدية أنه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الإنسان يكون مستحقاً يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أفعى.

ومما يدل على ذلك إن الناس لا يفتخرون بهذه الأحوال بل يخفونها، ولذلك كان البلاء عند الاستئصال بالوقاع يخفون ولا يقدمون على هذه الأفعال بمحض من الناس، وذلك يدل على أن هذه الأفعال لا توجب الشرف بل التقص.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن الناس إذا شتم بعضهم بعضاً لا يذكرون فيه إلا الألفاظ الدالة على الوقاع، ولو لا أن تلك اللفظة من جنس التقصينات، وإلا لما كان الأمر كذلك.

ومما يدل عليه أن هذه اللذات ترجع حقيقتها إلى

دفع الآلام، ولذلك فإن كل من كان أشد جوعاً وأقوى حاجة كان التذاته بهذه الأشياء أكمل له وأقوى، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الأمر، ومما يدل عليه أيضاً أن هذه اللذات سريعة الاستحالة، سريعة الزوال، سريعة الانقضاء، فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات.

وأما السعادات الروحانية فإنها سعادات شريفة عالية باللهة مقدسة، ولذلك فإن جميع المخلوق إذا تعطلوا في الإنسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسدية، فإنهم بالطبع يحظون به ويحسدونه ويعبدون أنفسهم عبيداً لذلك الإنسان وأشقياء بالنسبة إليه، وذلك يدل على شهادة النظرة الأصلية بخساسة اللذات الجسدية، وكمال مرتبة اللذات الروحانية.

الوجه الثاني: في بيان أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا، هو أن نقول: حب أن هذين التوحيين تشارك في الفضل والمنفعة، إلا أن الوصول إلى الخيرات الموعودة في غد القيامة معلوم قطعاً، وأما الوصول إلى الخيرات الموعودة في غد الدنيا فغير معلوم، بل ولا مضمون، فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت القراب في آخر ذلك اليوم، وكم من أمير كبير أصبح في الملك والإمارة، ثم أمسى أسيراً حقيراً، وهذا التفاوت أيضاً يوجب المبالغة بين التوحيين.

الوجه الثالث: حب أنه وجد الإنسان بعد هذا اليوم يوماً آخر في الدنيا، إلا أنه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الأموال والعقبات واللذات أم لا؟ أما كل ما جمعه من موجبات السعادات، فإنه يعلم قطعاً أنه يتفجع

به في الدار الآخرة.

(٩: ٤)

الغازن: هل المراد بهذه الحياة حياة المؤمن أو الكافر؟ قولان:

أحدهما: أن المراد بها حياة الكافر، لأن المؤمن لا يزداد بحياته في الدنيا إلا خيراً، لأنه يحصل في أيام حياته من الأهل الصالحة والفقاعة ما يكون سبباً لحصول السعادة في الآخرة. وأما الكافر فإن كل حياته في الدنيا ومآل عليه.

والقول الثاني: أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر، لأن الإنسان يلتذ باللعب واللهو، ثم عند انتقضائه تحصل له الحسرة والتدانة، لأن الذي كان فيه من اللعب واللهو سريع الزوال لا يبقاء له، فبان بهذا التقرير أن المراد بهذه الحياة حياة المؤمن والكافر، وأنه عام فيها، وإنما شبه الحياة الدنيا باللعب واللهو لسرعة زوالها وقصر عمرها، كالشيء الذي يلعب به.

(١٠٧: ٢)

أبو الشعثود: والمعنى إنا على حذف المضاف، أو على جعل الحياة الدنيا نفس اللعب واللهو مبالغة، [ثم استشهد بشعر]

أي وما أعيال الدنيا، أي الأعيال المتعلقة بها من حيث هي هي، أو ما هي من حيث إنها عمل لكسب تلك الأعيال إلا لعب يشغل الناس ويلهيهم بما فيه من منفعة سريعة الزوال ولذة وشيكة الاضمحلال، عما يعقبهم من مضرة جليلة باقية، ولذة حقيقته غير متناهية من الإيمان والعمل الصالح.

(٣٧٣: ٢)

نحوه البروسوي.

الأنوسي: لما حقق سبحانه وتعالى فيما سبق أن

الوجه الرابع: حب أنه يستغنى بها إلا أن انقطاع بخيرات الدنيا لا يكون خالياً عن شوائب المكروهات، ومجازاة المهرمات الموقوفات، ولذلك قيل: من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق، فقيل: وما هو يا رسول الله؟ قال: «سرور يوم بئامه».

الوجه الخامس: حب أنه يستغنى بتلك الأموال والطبقات في الغد، إلا أن تلك المنافع منقوضة ذاهبة باطلة، وكلما كانت تلك المنافع أقوى وأشد وأكمل وأفضل، كانت الأحران الحاصلة عند انتقضائها وانتقضائها أقوى وأكمل، كما قال الشاعر المشي:

أشد الغم عندي في سرور

تيقن منه صاحب السقطة

فثبت بما ذكرنا أن سعادات الدنيا وخيرات ما هي صالحة بهذه العيوب العظيمة، والتقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها، فوجب القطع بأن الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأتق وأحرى وأولى.

(٢٠٠: ١٢)

البيضاوي: أي وما أعيالها إلا لعب ولهو، فلهي الناس وتشغلهم عما يعقب منفعة دائمة ولذة حقيقته، وهو جواب لقولهم: «إن هي إلا حياتنا الدنيا» الأمام:

(٢٠٨: ١)

نحوه الشريبي (٤١٧: ١)، والكاشاني (١١٦: ٢).

النسفي: قيل: ما أهل الحياة الدنيا إلا أهل لعب ولهو.

وقيل: ما أعيال الحياة الدنيا إلا لعب ولهو، لأنها لا تعقب منفعة كما تعقب أعيال الآخرة المنافع العظيمة.

وراء الحياة الدنيا حياة أخرى يلقون فيها من المخطوب ما يلقون، بين جل شأنه حال تينك الحياتين في أنفسهما، وجعله بعضهم جوائيا لقولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، وفيه بُعد، وكيفما كان فالمراد: وما أفعال الحياة الدنيا المختصة بها إلا كالتلب والتلهو في عدم النفع والنيات.

وبهذا التقدير خرج - كما قال غير واحد - ما فيها من الأعمال الصالحة كالمهابة وما كان لضرورة المعاش، والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف، وجمعت الدنيا نفسها لعبا ولهوا مبالغة. (٧: ١٢٣)

أمن عاشوراء لما جرى ذكر الساعة وما يلحق المشركين فيها من الحسرة على ما فرطوا، مناسب أن يذكر الناس بأن الحياة الدنيا زائلة، وأن عليهم أن يستعدوا للحياة الآخرة. فيحتمل أن يكون جوابنا لقول المشركين: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الأنعام: ٢٩، فتكون الواو للحال، أي تقولون: إن هي إلا حياتنا الدنيا، ولو نظرتم حق النظر لوجدتم الحياة الدنيا لعبا ولهوا، وليس فيها شيء باقي، فسلمتم أن وراءها حياة أخرى فيها من الخيرات ما هو أعظم مما في الدنيا، وإنما يناله المتقون، أي المؤمنون، فتكون الآية إصادة لدهوتهم إلى الإيمان والتقوى، ويكون الخطاب في قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الخطاباً من الحديث صنيهم بالنحية إلى خطابهم بالدعوة.

ويحتمل أنه اعتراض بالتذليل لحكاية حالهم في الآخرة، فإنه لما حكى قولهم: ﴿يَا عَشْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ الأنعام: ٣١، علم السامع أنهم فرطوا في الأمور

التافهة لهم في الآخرة بسبب الانهماك في زخارف الدنيا، فذيل ذلك بخطاب المؤمنين تعريفا بقيمة زخارف الدنيا، وتشيرا لهم بأن الآخرة هي دار الخير للمؤمنين، فتكون (الواو) عطفت جملة البشارة على حكاية التذكرة، والمناسبة هي التضاد. وأيضا في هذا نداء على سخافة عقولهم إذ فرطتهم في الدنيا فوّل لهم الاستخفاف بدعوة الله إلى الحق. فيجمل قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ خطابا متأنفا للمؤمنين، تحذيرا لهم من أن تغرهم زخارف الدنيا، فتلهيهم عن العمل للآخرة.

وهذا الحكم عام على جنس الحياة الدنيا، فالترديد في الحياة تعريف الجنس، أي الحياة التي يحياها كل أحد المعروفة بالدنيا، أي الأولى والقريبة من الناس، وأطلقت الخيلة للتفكير على أحوالها، أو على مدتها. [إل أن قال:] وقد أفادت صيغة: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوٌ﴾ قصر الحياة على اللعب واللهو، وهو قصر موصوف على صفة، والمراد بالحياة: الأعمال التي يحب الإنسان الحياة لأجلها، لأن الحياة مدة وزمن لا يقبل الوصف بخير أو صاف الأزمان من طول أو قصر، وتحديد أو ضده، فتعين أن المراد بالحياة: الأعمال المظروفة فيها، واللعب واللهو في قوة الوصف، لأنهما مصدران أريد بهما الوصف للمبالغة، كقول الخنساء:

﴿فإنما هي إقبال وإدبار﴾

وهذا القصر ادعائي يقصد به المبالغة، لأن الأعمال الحاصلة في الحياة كثيرة، منها اللهو واللعب، ومنها غيرها. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَيْسَ بِهَا ثَمَرٌ وَلَا زِينَةٌ وَلَا تَفْخَاهُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرُ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ الحديد:

مكارم الشيرازي، هؤلاء الذين اكتفوا بهذه الحياة، ولا يطلبون غيرها، هم أشبه بالأطفال الذين يودّون أن لو يقضوا العمر كله في اللعب واللهو، غافلين عن كل شيء.

إن تشبيه الحياة الدنيا باللهو واللعب يستند إلى كون اللهو واللعب من الممارسات القارعة السطحية التي لا ترتبط بأصل الحياة الحقيقية، سواء فاز اللاعب أم خسر، إذ كل شيء يعود إلى حالته الطبيعية بعد اللعب. وكثيراً ما نلاحظ أن الأطفال يتخلّفون ويشرمون باللعب، فهذا يكون أميراً، وذلك يكون وزيراً، وآخر لاعباً، ورابع يكون قافلة، ثم لأمضي ساعة حتى ينتهي اللعب، ولا يكون هنالك أمير ولا وزير ولا لاعب ولا قافلة، أو كما يحدث في المسرحيات أو التمثيليات، فنشاهد مناظر للحرب أو الحب أو العداة تتجسّد على المسرح، ثم بعد ساعة يتبدّل كل شيء.

والدنيا أشبه بالتمثيلية التي يقوم فيها الناس بتمثيل أدوار الممثلين، وقد تجذب هذه التمثيلية الصبائية حتى عقلاءنا ومفكرينا، ولكن سرعان ما تسدل الستارة وينتهي التمثيل. (٤: ٢٤٢)

فضل الله: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ إنها حقيقة الحياة العابرة، بعيداً عن كل الزخارف التي تلونها، إذ ماذا يوجد خلف الصراعات والخلافات والشهوات والأطباع والحركات الخاصة والعامة، إذ جرّد الإنسان نفسه من الأهداف التي ترهطه بالذّار الآخرة؟ ماذا يبقى منها؟ لا شيء سوى اللهو الذي يشغلكم ويملا فراغ أنفسكم وأوقاتكم، ثم لا يبقى منه

شيء بعد انقضاء الوقت والاستسلام للنوم، ولا شيء بعد ذلك، سوى اللعب الذي يمارس فيه الإنسان بعضاً من الحركات والأوضاع المشيرة المحببة التي تحرّك الأعضاء والأفكار والمشاعر، ثم ينتهي كل شيء عند ما تهدأ الشهادة وينتهي اللاعبون.

إن الشيء الذي يجعل حركة الإنسان معنى، إنما هو السعي باتجاه الهدف الذي يحكم حياته ويربط مصيره. أمّا إذا فرغها من ذلك كله كما يفعل المادّيون، ولم يلتق فيها بالله، ولم يستهدف الذّار الآخرة كفاية، فبأنه لا يريد من أن يكون لاهياً لاهياً، في ما يحبه اللهو واللعب من التّخذ من ربط العمل بتفضية المصير. (٩: ٧٥)

﴿وَمَا هِيَ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَلَعِبٌ...﴾

التكوير: ٦٤

فمن شاهد مناظر للحرب أو الحب أو العداة تتجسّد على المسرح، ثم بعد ساعة يتبدّل كل شيء.

١٢- وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَعَرِثَهُمْ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا... الأنعام: ٧٠

١٣-... وَعَرِثَهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ. الأنعام: ١٣

١٤- الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرِثَهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا... الأعراف: ٥٦
راجع غ ر: «عَرِثَهُمْ».

١٥- قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً. الأعراف: ٣٣

لاحظ خ ل ص: «خالصاً».

والانتقام...

يونس: ٢٤

راجع م ث ل: «مثل».

١٦- إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الصُّلُبَ سِتْرًا لِمَنْ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مِنَ
ذُرِّيَّتِهِ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُشْكِرِينَ.

الأعراف: ١٥٢

راجع ذ ل ل: «ذِلَّةٌ».

٢٢- هُمُ الْبَشَرُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ
لَا تُبَدِّلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.

يونس: ٦٤

راجع ب ش ر: «بُشْرَى».

١٧- ... أَرْضِيَتْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا تَتَّاعَى
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ.

التوبة: ٣٨

راجع ر ض و: «رَضِيَتْ» و «مَتَّاعٌ» و أخ ر:

«الآخرة».

٢٣- إِنَّكَ أَتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ بِسِنَّةٍ وَأَمْوَالًا فِي
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.

يونس: ٨٨

لاحظ «فرعون».

١٨- فَلَا تُدْرِكُهُ أَفْوَاهٌ وَلَا أَوْلَادُ هُمْ أَصْلَابٌ لِمَنْ
لَا يَتَذَكَّرُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ
كَالْمُزْوَنَ.

التوبة: ٥٥

راجع ع ذ ب: «يَتَذَكَّرُ».

٢٤- كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِظَابَ الْجَحِيمِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.

يونس: ٩٨

لاحظ خ ز ي: «الجحيم».

٢٥- مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُولِ إِلَيْنِمْ
أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُخْصَوْنَ.

هود: ١٥

راجع ر و د: «يُرِيدُ».

١٩- إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ.

يونس: ٧

راجع ر ض و: «رَضُوا».

٢٦- ... وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا...

الرعد: ٢٦

راجع ف ر ح: «فَرَحُوا».

٢٠- ... يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا جَعَلْنَاكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ
مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...

يونس: ٢٣

راجع م ت ع: «مَتَاعٌ».

٢٧- ... وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ.

الرعد: ٢٦

راجع م ت ع: «مَتَاعٌ».

٢١- إِنَّا جَعَلْنَا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ
السَّمَاءِ فَخَلَّتْ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ

(٣٠٣: ٣)

نحوه الطبرسي.

القشيري: هم الذين يؤثرون اليسير من حطام

الدنيا على الخطير من نعم الآخرة؛ وذلك من شدة

(٢٢٩: ٣)

يخذلهم.

الصبيدي: أي يختارون ويؤثرون الدنيا على

(٢٢٥: ٥)

النفس، ويتركون العمل لها.

(٢٧: ٤)

نحوه الخازن.

الزمخشري: «الذين يشتبهون» مبتدأ خبره

«أولئك في ضلال بعيد». ويهوز أن يكون مجرورًا صفة

(للكافرين)، منصوبًا على الفم، أو مرفوعًا على أعني:

الذين يستحبون، أو هم الذين يستحبون، والاستحباب:

الاقتدار والاختيار وهو «استعمال» من المحبة، لأن المؤثر

للشيء على غيره كأنه يطلب من نفسه أن يكون أحب

إليها وأفضل عندها من الآخرة. (٣٦٦: ٢)

نحوه البضاوي (١: ٥٢٤)، وأبوحيان (٥: ٤٠٤)،

وأبو السعود (٣: ٤٦٩)، والبروتوي (٤: ٣٩٤).

ابن عطية، وقوله: «يشتبهون» من صفة

الكافرين الذين توعدهم قبل، والمعنى: يؤثرون دنياهم

وكفرهم، وترك الإذعان للشرع على رحمة الله وسكنى

(٣٢٢: ٣)

جنته.

الفخر الرازي، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إن شئت جعلت (الذين) صفة

«الكافرين» في الآية المتقدمة، وإن شئت جعلته مبتدأ،

وجعلت الخبر قوله: (أولئك)، وإن شئت نصبته على

الفم.

المسألة الثانية: الاستحباب: طلب محبة الشيء،

٢٨- لهم عذاب في المحبة الدنيا ولعذاب الآخرة

الزهد: ٣٤

أشقى وما لهم من الله من ذاق.

راجع ع ذ ب: «عذاب».

٢٩- الذين يشتبهون المحبة الدنيا على الآخرة...

إبراهيم: ٣

ابن عباس: ما تجعل لهم من الدنيا يأخذونه تهاونًا

بأمر الآخرة، واستعدادًا لها. (الواحد: ٣٣)

الطبرسي: الذين يختارون الحياة الدنيا ومتاعها

ومعاصي الله فيها، على طاعة الله وما يقرهم إلى رضا،

(١٨٠: ١٣)

من الأعمال النافعة في الآخرة.

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: يختارونها على الآخرة، قاله أبو مالك.

الثاني: يستبدلون بها من الآخرة، ذكره ابن عباس.

والاستحباب هو التمرض للمحبة.

ويحتمل ما يستحبونه من الحياة الدنيا على الآخرة

وجهين:

أحدهما: يستحبون البقاء في الحياة الدنيا على البقاء

في الآخرة.

الثاني: يستحبون التعم فيها على التعم في الآخرة.

(١٢١: ٣)

الطوسي: والاستحباب: طلب محبة الشيء

بالتعرض لها، والمحبة: إرادة منافع المحبوب. وقد تكون

المحبة: ميل الطباع، والحياة الدنيا هو المقام في هذه الدنيا

العاجلة على الكون في الآخرة، ذمهم الله بذلك، لأن

(٢٧٢: ٦)

الدنيا دار انتقال، والآخرة دار مقام.

وأقول: إن الإنسان قد يحب الشيء، ولكنه لا يحب كونه محباً لذلك الشيء، مثل من يميل طبعه إلى الفسق والتفجور، ولكنه يكره كونه محباً لها، أما إذا أحب الشيء وطلب كونه محباً له، وأحب تلك المحبة، فهذا هو نهاية المحبة، فقله: ﴿الَّذِينَ يَشْتَقُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ بدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيوية. ولا يكون الإنسان كذلك إلا إذا كان غافلاً عن الحياة الأخروية، وعن معايير هذه الحياة العاجلة، ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة، وذلك لأن هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب:

فأحدها: أن بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والأسقام والقصور والهموم والخاوف والأحزان. وثانيها: أن هذه اللذات في الحقيقة لا تحصل لها إلا دفع الآلام، بخلاف اللذات الروحية فإنها في نفسها لذات وسعادات.

و ثالثها: أن سعادات هذه الحياة مُنْقَصَةٌ بسبب الانتقاع والانقراض والانتفاء.

ورابعها: أنها حقيرة قليلة، وبالجمله فلا يحب هذه الحياة إلا من كان غافلاً عن معاييرها، وكان غافلاً عن فضائل الحياة الروحية الأخروية، ولذلك قال تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ الأعلى: ١٧، فهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿يَشْتَقُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾، لأن فيه إخباراً، والتقدير: يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة، فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليشير بذلك أن الاستحباب للدنيا

وحده لا يكون مذموماً، إلا بعد أن يضاف إليه إيثارها على الآخرة. فأنما من أحبها ليصل بها إلى منافع النفس وإلى خيرات الآخرة فإن ذلك لا يكون مذموماً، حتى إذا أثرها على آخرته بأن اختار منها ما يضربه في آخرته، فهذه المحبة هي المحبة المذمومة. (١٩: ٧٨)

نحوه النيسابوري ملخصاً. (١٣: ١٠٢)

ابن كثير: أي يقدمونها ويؤثرونها عليها ويعملون للدنيا، ونسوا الآخرة، وتركوها وراء ظهورهم.

(٤: ١٠٨)

الألوسي: أي يختارونها عليها، فإن المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب إليه من غيره، «فالسَّيِّئُ لِقَلْبِهِ، وَ«المحبة» مجاز مرسل عن الاختيار والإيثار، فالله الزُّوم في المسئلة، فلا يضرب وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لشفائه، وترك ما يحبه ويشتهي من الأطعمة اللذيذة لضرره، ولا اعتبار التجوز عُدِّي الفصل بـ(عَلَى)، ويجوز أن يكون «استعمل» بمعنى «أفعل»، كاستجاب بمعنى أجاب، والفعل مضارع معنى الاختيار والتعدي بـ(عَلَى) لذلك. (١٣: ١٨٢)

مفتية: هذا أول وصف الكافرين؛ وهو أنهم يؤثرون الباطل على الحق، والظلم على العدل، والفساد على الصلاح. وكل من كان كذلك فهو كافر، أو يلتقي مع الكافرين في عمله، وعليه ما عليهم من اللعنة والعذاب، وإن صلّ وصام، وحجّ إلى بيت الله الحرام. (٤: ٤٢٣) الطباطبائي: ومعنى استحباب الدنيا على الآخرة: اختيار الدنيا وترك الآخرة رأساً، ويقابله اختيار الآخرة على الدنيا بمعنى أخذ الآخرة غاية للسعي، وجعل الدنيا

مقدمة لها يتوصل بها إليها. وأما اختيار الآخرة وترك الدنيا من أصلها، فإنه - مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقة معنى الكلمة - يوجب اختلال أمر الآخرة، وينجر إلى تركها بالآخرة، فالحياة الدنيا حياة منقطعة والحياة الآخرة حياة دائمة، يتوصل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاكْتِسَاب، فمن اختار الآخرة وأثبتها لزمه إثبات الدنيا لتكون مقدمة لها، ومن اختار الدنيا وجعلها غاية لزمه نفي الآخرة من أصلها، لأنها لو ثبتت ثبتت غاية، وإذا لم يجعل غاية انتفت، فليس بين يدي الإنسان إلا خصلتان: اختيار الآخرة على الدنيا يجعل الآخرة غاية وإثبات الدنيا معها للمقدمة، واختيار الدنيا على الآخرة يجعل الدنيا غاية ونفي الآخرة من أصلها.

وليضاح المقام أن الإنسان لا أهمية له إلا سعادته حياته وحبه لها فطري، وقد أوضحنا ذلك في مواضع متفرقة فيما تقدم، والذي يثبت كتاب الله من أمر الحياة أنها دائمة غير منقطعة بالموت، فلا محالة تنقسم بالنظر إلى ثلث الموت إلى حياتين: الحياة الدنيا المؤجلة بالموت، والحياة الآخرة بعد الموت، وهي تستفرغ في سعادتها وشقاها على الحياة الدنيا، وما يكتبه الإنسان في الدنيا من ناحية الأعمال الحسنة أو السيئة، ولا مفر للإنسان من هذه الأعمال، لما عنده من حب الحياة الفطري.

وهذه الأعمال، أهني السنة التي يستحبها الإنسان في حياته الدنيا الكاسية له التقوى أو القصور والحسن أو السيئة، هي التي تسمى في كتاب الله دينًا وسبيلًا، فلا مفر للإنسان من سنة حسنة أو سيئة ودين حق أو باطل.

ولما كان من سنة الله سبحانه الجارية أن يهدي كل نوع من الأنواع إلى سعادته وكماله، ومن كمال الإنسان وسعادته أن يعيش عيشة اجتماعية ويستقن بسنة حيوية، شرع الله سبحانه له دينًا مهنيًا على فطرته التي فطر عليها، وهو سبيل الله الذي يسلكه ودينه الذي يتدين به، فإن جرى على ما شرعته له الزبونية وهدته إليه الفطرة، فقد سلك سبيل الله وابتغاه مستقيماً، وإن اتبع الهوى وصعد نفسه عن سبيل الله واشتغل بما يزينه له الشيطان، فقد ابتلى سبيل الله عوجاً منحرفاً.

أما أنه ينبغي سبيل الله، فإن الله هو الذي طهر على طلب السبيل وإتقاء الصراط، ولا يهدي البتة إلا إلى ما يرتضيه وهو سبيل نفسه، ولما أنه منحرف فوجوهج غلاته لا يهدي إلى الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ والآيات القرآنية الدالة على هذا الذي قدمناه متكاثرة، لا حاجة إلى إيرادها.

إذا عرفت هذا لاح لك أن قوله في تفسير الكافرين: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ مفاده أنهم يتعلقون تمام التعلق بالحياة الدنيا، ويعرضون عن الآخرة بخفياء، وهو الكفر بالمعاد المستلزم للكفر بالتوحيد والنبوة. (١٢: ١٣)

فضل الله: بما تفضل الحياة الدنيا من القيم المادية التي يحظ بها الإنسان إلى الأرض، فلا يرتفع إلى آفاق الروحانية، ولا يسمو إلى آفاق الله، بل يظل في حالة انحطاط، مع غرائزه وانفعالاته، مقابل الآخرة التي تمثل القيم الروحية والإنسانية التي تدعو الإنسان للتجرد من جانبه المادي، وتوجهه نحو السمو بآفاق فكره وروحه

- وحياته، وتدبره إلى التخلق بأخلاق الله، والالتزام بشريعته؛ حيث يمكن أن يلتقي بالخير من أقرب طريق.
- ٢٦... وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا.
- ٢٧... وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زُخْرًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لِتُفْتِنَهُمْ بِهِ... راجع في ض ي: «تقضي».
- ٢٨... وَقَالَ السُّلَامُ بْنُ قُؤَيْبٍ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيمَانِ الْآخِرَةِ وَأُتْرِفَتَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... المؤمنون: ٣٢.
- ٢٩... وَلَا تَكْرَهُوا قِتَالَكُمْ عَلَى الْبَيِّنَاتِ إِنْ أَرَدْتُمْ مَحْسَنَاتٍ لِنَفْسِكُمْ أَعْرَضَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا... راجع له ر: «تكرهوا».
- ٣٠... وَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنْ قَوْلٍ وَلَا نَفَعَا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا... القصص: ٦٠.
- ٣١... وَلَا تَقْعُدُوا عَنْهَا عَنْهُمْ تَرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... راجع م ت ل: «متكلم».
- ٣٢... أَلَسْأَلُ وَالْبُتُونُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... راجع م ت ع: «متكلم».
- ٣٣... أَلَسْأَلُ وَالْبُتُونُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... راجع م ت ل: «متكلم».
- ٣٤... وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَتْرَقَتْهُ مِنَ الْمَشَاءِ... راجع م ت ل: «متكلم».
- ٣٥... قُلْ هَلْ تَتْلِيهِمْ بِالْأَحْسَرِينَ أَعْمَالًا هَ الَّذِينَ ضَلَّ سُلُوكُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا... راجع م ت ل: «متكلم».
- ٣٦... وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا... راجع في ض ي: «تقضي».
- ٣٧... وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زُخْرًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لِتُفْتِنَهُمْ بِهِ... راجع له ر: «تقضي».
- ٣٨... وَقَالَ السُّلَامُ بْنُ قُؤَيْبٍ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيمَانِ الْآخِرَةِ وَأُتْرِفَتَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... المؤمنون: ٣٢.
- ٣٩... وَلَا تَكْرَهُوا قِتَالَكُمْ عَلَى الْبَيِّنَاتِ إِنْ أَرَدْتُمْ مَحْسَنَاتٍ لِنَفْسِكُمْ أَعْرَضَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا... راجع له ر: «تكرهوا».
- ٤٠... وَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنْ قَوْلٍ وَلَا نَفَعَا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا... القصص: ٦٠.
- ٤١... أَلَسْأَلُ وَالْبُتُونُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... راجع م ت ل: «متكلم».
- ٤٢... لَمُخْرِجٍ عَلَى قَوْمِهِ فِي رَيْبِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ

- الحَيوة الدُّنْيَا يَا ثَبَّتْ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. راجع ر ود: «يُرِيدُونَ».
- ٤٢- وَقَالَ إِنَّا آتَيْنَاهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَزْوَاجًا مُشَوَّبَةً بِرَبِّكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... المنكوت: ٢٥ راجع و د د: «مُؤَدَّة».
- ٤٤- وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَالْيَمِينُ... المنكوت: ٦٤
- هذه مثل الآية: ١٢.
- ٤٥- يَتْلَمَذُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ. الزَّوْجُ: ٢١
- ابن عباس: من معاملة الدنيا من الكسب والتجارة والشراء والبيع والحساب من واحد إلى ألف، وما يحتاجون في الشتاء والصيف.
- يعني معاشهم، متى يحصلون ومتى يخرسون.
- يعني الكفار، يعرفون حُمران الدنيا، وهم في أمر الذين جهال.
- أبو العالية: صرغها في معيشتها. (الطبري: ٢١، ٢٢، ٢٣)
- ابن جبير: يعلمون ما ألقته الشياطين لهم من أمور الدنيا. عند استراقهم السمع من جباه الدنيا.
- (الماوردي: ٤، ٣٠٠)
- هَكَرْمَة: معاشهم، وما يُصْلِحهم. (الطبري: ٢١، ٢٣)
- نحوه الواحدي. (٣: ٤٢٨)
- الضَّحَّاك: هو بيان قصورها وتشقيق أنهارها وغرس أشجارها. فهذا ظاهر الحياة الدنيا.
- (الماوردي: ٤، ٢٩٩)
- الحسن: يعلمون متى ذرَّهم ومتى حصاهم.
- (الطبري: ٢١، ٢٣)
- بلغ - والله - من علم أحدهم بالدنيا أنه ينقد الدرهم بيده فيخبره بوزنه، ولا يحسن أن يُصلي.
- (الواحدي: ٣، ٤٢٨)
- قتادة: قوله: «يَتْلَمَذُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» من جرفها وتمصرغها وبنيتها. (الطبري: ٢١، ٢٣)
- الفرَّاء: يعني أهل مكة يقول: يعلمون التجارات والمكائيل، فجعل ذلك علمهم، وأما بأمر الآخرة فممن.
- (٢: ٣٢٢)
- الطبري: يعلم هؤلاء المكذبون بمقاييس خبر الله، أن الزَّوْمَ ستطلب فارس (ظاهراً) من حياتهم الدنيا، وتدبير معاشهم فيها وما يُصْلِحهم، وهم عن أمر آخرتهم، وما لهم فيه النجاة من عقاب الله هنالك (غَافِلُونَ)، لا يفكرون فيه.
- (٢١، ٢٢، ٢٣)
- الزَّجَّاج: هذا في مشركي أهل مكة، المعنى يعلمون من معاش الحياة الدنيا، لأنهم كانوا يعالجون التجارات، فأعلم الله - عز وجل - لما نبي أنهم لا يعلمون ما الذي يجهلون، ومقدار ما يعلمون.
- (٤: ١٧٨)
- القشِّي: يرون حاضرات الدنيا ويتغافلون عن الآخرة.
- (٢: ١٥٣)
- الزَّهَّانِي: كل ما يُعلم بأوائل القول فهو الظاهر.

- وما يُعَلِّمُ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ فَهُوَ الْبَاطِنُ. (٢٢٩: ٤) يعلمون فنائها. (٩٧: ٢٥)
- السَّائِرُ دَقِيٌّ: إِنَّ ظَاهِرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا الْعَمَلُ لَهَا، وَبَاطِنُهَا عَمَلُ الْآخِرَةِ. (٣٠٠: ٤)
- الطُّوسِيُّ: أَيِ عَمَرُوا الدُّنْيَا وَأَخْرَبُوا الْآخِرَةَ. وَالظَّاهِرُ هُوَ الَّذِي يَصِحُّ أَنْ يُدْرَكَ مِنْ غَيْرِ كَشْفٍ مِنْهُ، فَاللهُ تَعَالَى ظَاهِرٌ بِالْأَدَلَّةِ، بَاطِنٌ عَنْ حَوَاسِّ خَلْقِهِ. وَالْأُمُورُ كُلُّهَا ظَاهِرَةٌ لَهُ؛ لِأَنَّهُ يَعْلَمُهَا مِنْ غَيْرِ كَشْفٍ عَنْهَا وَلَا دَلَالَاتٍ تُؤَدِّيه إِلَيْهَا. (٢٣١: ٨)
- الْقَشِيرِيُّ: اسْتِغْرَاقُهُمْ فِي الْإِسْتِغْثَالِ بِالدُّنْيَا، وَإِنْفِصَالُهُمْ فِي تَعَلُّقِ الْقَلْبِ بِهَا، مِنْهُمْ عَنِ الْعِلْمِ بِالْآخِرَةِ. وَحِكْمَةُ كُلِّ أَمْرٍ: عِلْمُهُ بِاللَّهِ. (٢٠٩: ٥)
- الْيَقُونِيُّ: يَعْنِي أَمْرَ مَعَايِشِهِمْ كَيْفَ يَكْتَسِبُونَ وَيَتَجَرَّعُونَ، وَمَتَى يَخْرُسُونَ وَيَزْرَعُونَ وَيَحْدِدُونَ وَكَيْفَ يَبْنُونَ وَيَبْنِشُونَ. (٥٧: ٢٣)
- الزَّخْشَرِيُّ: يَفِيدُ أَنَّ لِلدُّنْيَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، فَظَاهِرُهَا مَا يَرُفَهُ الْجَهْلُ مِنَ التَّمَتُّعِ بِزَخَارِفِهَا وَالتَّعَمُّقِ بِمَلَذَّاتِهَا، وَبَاطِنُهَا وَحَقِيقَتُهَا أَنَّهَا بِمَازٍ إِلَى الْآخِرَةِ يَتَزَوَّدُ مِنْهَا إِلَيْهَا بِالطَّاعَةِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، وَلِي تَنْكِيرِ «الظَّاهِرَةِ» أَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ إِلَّا ظَاهِرًا وَاحِدًا مِنْ جَمَلَةِ الظُّوَاهِرِ. (٢١٥: ٣)
- نَحْوُ النَّسِيِّ (٢٦٦: ٣)، وَأَبُو حَتَّانٍ (١٦٣: ٧)، وَالشَّرِيفِيُّ (١٥٧: ٣).
- الْقَهْرُ الرَّازِيُّ: يَحْتَجِي عِلْمُهُمْ مِنْعَصَرٍ فِي الدُّنْيَا، وَأَيْضًا لَا يَعْلَمُونَ الدُّنْيَا كَمَا هِيَ، وَإِنَّمَا يَعْلَمُونَ ظَاهِرَهَا وَهِيَ مَلَذَّاتُهَا وَمَلَاعِبُهَا، وَلَا يَعْلَمُونَ بَاطِنَهَا وَهِيَ مَضَارُّهَا وَمَتَاعِبُهَا، وَيَعْلَمُونَ وَجُودَهَا الظَّاهِرَ وَلَا
- ابن كثير: أَيِ أَكْثَرِ النَّاسِ لَيْسَ لَهُمْ عِلْمٌ إِلَّا بِالدُّنْيَا وَانْكَسَابِهَا وَتَوَثُّوْنَهَا وَمَا فِيهَا، فَهُمْ حُذَّاقٌ أَذْكَيَاءُ فِي تَحْصِيلِهَا وَوُجُوهِ مَكَاسِبِهَا، وَهُمْ خَافِلُونَ فِي أُمُورِ الَّذِينَ وَمَا يَنْفَعُهُمْ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، كَأَنَّهُمْ أَحَدُهُمْ مَقْلٌ لَأَذْنٍ لَهُ وَلَا فِكْرَةَ. (٣٤٩: ٥)
- أَبُو الشُّعُودِ: وَهُوَ مَا يُشَاهِدُونَهُ مِنْ زَخَارِفِهَا وَمَلَذَّاتِهَا وَسَائِرِ أحوَالِهَا، الْمُوَافَقَةِ لَشَهَوَاتِهِمْ الْمَلَأَتْهُمُ لَأَهْوَائِهِمْ، الْمُسْتَدْعِيَةَ لِأَنفُسِهِمْ فِيهَا وَعُكُوفِهِمْ عَلَيْهَا، لِاتِّمَتِهِمْ بِزَخَارِفِهَا وَتَعَمُّقِهِمْ بِمَلَذَّاتِهَا كَمَا قِيلَ، فَإِنَّهَا لَيْسَا بِمَا عِلْمُهُ مِنْهَا، بَلْ مِنْ أَفْصَاحِهِ الْمُتَرَبِّتَةِ عَلَى هَلُوكِهِمْ، وَتَنْكِيرِ (ظَاهِرًا) لِلتَّحْقِيرِ وَالْقُتْصِيسِ دُونَ الْوَحْدَةِ كَمَا تَوَقَّعُ، أَيِ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا حَقِيرًا خَسِيفًا مِنَ الدُّنْيَا. (١٦٥: ٥)
- نَحْوُ الْاَكُوسِيِّ. (٢١: ٢١)
- الْعَرَاغِيُّ: كَتْدِيرُ مَا يَنْفَعُهُمْ، وَاحْسَانُ مَا كُنْهُمْ، وَتَنْمِيَةُ مَتَاجِرِهِمْ، وَتَصَرُّفُهُمْ فِي مَزَارِعِهِمْ عَلَى التَّحْوِ الَّذِي يَجْعَلُهَا تَزْدَهَرُ وَتَنِي بِحَاجَةِ الْجَمْعِ. (٢٩: ٢١)
- مَغْنِيَّةُ: الدُّنْيَا وَأَحْوَالُهَا مِنْ عَالَمِ الشَّهَادَةِ، وَالْآخِرَةُ وَأَحْوَالُهَا مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ، وَبِدَاهَةُ أَنَّ عَالَمَ الشَّهَادَةِ يُدْرَكَ بِالْحَوَاسِّ، أَنَا عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُدْرَكَ إِلَّا بِطَرِيقِ الْوَحْيِ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ، فَمَنْ أَيْنَ يَأْتِيهِمُ الْعِلْمُ بِالْآخِرَةِ. (١٣٠: ٦)
- الطَّبَاطِبَاتِيُّ: وَتَنْكِيرِ (ظَاهِرًا) لِلتَّحْقِيرِ، وَظَاهِرِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا يُقَابَلُ بِبَاطِنِهَا، وَهُوَ الَّذِي يَنَالُهُ حَوَاسِّهِمُ الظَّاهِرَةَ مِنْ زِينَةِ الْحَيَاةِ، فَيُرْسِدُهُمْ إِلَى اقْتِنَاتِهَا وَالْعُكُوفِ

٤٩- يَاءُهَا النَّاسُ قُلْ لَا زُجَّاجَ لَكُمْ إِن كُنْتُمْ تَرْضَوْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّعْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا. الأحزاب: ٢٨

راجع ر و د: «تَرْضَوْنَ».

٥٠- فَأَذَانَهُمْ اللَّهُ الْخِزْيُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. الزمر: ٢٦
راجع ذ و ق: «أَذَانَهُمْ» وخ ز ي: «الْخِزْيُ».

٥١- يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِيَ دُنْيَا الدُّنْيَا مَتَاعٌ... المؤمن: ٣٩

٥٢- لَكَ أُوتِيَ مِنَ شَيْءٍ لَسْتَ تَعْلَمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى... الشورى: ٣٦

٥٣- وَزُجَّاجًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ. الزخرف: ٣٥
راجع م ت ع:

٥٤-... إِنذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ. فصلت: ١٦
راجع خ ز ي: «الْخِزْيِ».

٥٥- هُنَّ أُولِيائُوكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ... فصلت: ٣١
راجع و ل ي: «أُولِيَاءَ».

عليها والإخلاص إليها، ونسيان ما وراءها من الحياة الآخرة والمعارف المتعلقة بها، والنفلة عما فيه خيرهم ونفهم بحقيقة معنى الكلمة. (١٦: ١٥٩)

مكارم الشيرازي: إنهم لا يعلمون إلا الحياة الدنيا فحسب، وأي شيء يعلمون منها؟ إنما يعلمون الظاهر منها ويعلمون به، فكل ما تمثله نظراتهم ونصيبهم من هذه الحياة، هو اللهو واللذة العابرة والنوم والغشال، وهذا النسيب أو الحظ الذي ينطوي على النفلة والفرد، غير خافي على أحد.

ولو كانوا يعلمون باطن الحياة وواقعها في هذه الدنيا، لكان ذلك كافياً لمعرفة الآخرة، لأن التدقيق الكافي في هذه الحياة العابرة يكشف أنها حلقة من سلسلة طويلة، ومرحلة من مسير مديد كبير، كما أن التدقيق في مرحلة تكوين الجنين يكشف عن كنه الهدف النهائي ليس هو هذه المرحلة من حياة الجنين فحسب، بل هي مقدمة لحياة أوسع. (١٢: ٤٢٩)

٤٦-... فَلَا تَعْرُوكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَفْرُوكُمْ بِالْهُوَ الْغُرُورُ. لقمان: ٣٣

٤٧- يَاءُهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرُّوكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَفْرُوكُمُ بِالْهُوَ الْغُرُورُ. فاطر: ٥

٤٨- ذَلِكَ بِأَنَّكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَغُرَّتْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا... المجادلة: ٣٥
راجع غ ر د: «غُرَّتْكُمْ».

- ٥٦- إِنَّا نَتَنَصَّرُ رُسُلَنَا وَتَأْذِينَ أَتَوْا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... المؤمن: ٥١
راجع ن ص ر: «لَتَنَصَّرَ».
- ٥٧- أَهْمُ يَلْمِزُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ لَمَنْ قَسَمْنَا بِسِتْهِمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... الزخرف: ٢٢
راجع ع ي ش: «لَمِيشَتَهُمْ».
- ٥٨- إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ... محمد: ٣٦
راجع ل ع ب: «لَيْب».
- ٥٩- فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُحِرْهُ إِلَّا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا... النجم: ٢٩
ابن عباس: ما في الحياة الدنيا، يعني فيها جهل وأصحابه. (٤٤٧)
- الطبري: ولم يطلب ما عند الله في الدار الآخرة، ولكنه طلب زينة الحياة الدنيا، واتمسك بالبقاء فيها. (٢٧: ٦٢)
- الطوسي: والتمتع فيها، أي لا تقابلهم على أفعالهم واحتملهم، ولم ينه عن تذكيرهم ووعظهم. (٩١: ٤٣٦)
- نحوه الطبرسي: (٥: ١٧٧)
- ابن عطية: معناه لا يصدق بنيرها، فسميه كله وعمله إنما هو لدنياء. (٥: ٢٠٣)
- الفخر الرازي: إشارة إلى إنكارهم الحشر، كما قالوا: «إِنْ مِنْ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» الأنعام: ٢٩. وقال تعالى: «وَأَرْجَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا» التوبة: ٣٨. يعني لم
- يجهنوا وراءها شيئاً آخر يعملون له. (٢٨: ٣١٢)
- التنصفي: أي اختيارهم الدنيا والرضا بها. (٤: ١٩٧)
- الغازي: يعني أنهم لا يؤمنون بالآخرة حتى يردوها ويعملوا لها، وفيه إشارة إلى إنكارهم الحشر. (٦: ٢١٩)
- أبو حنيفة: ذكر سبب التولي عن الذكر وهو حصر إرادته في الحياة الدنيا، فالتولي عن الذكر سبب للإعراض عنهم. وإشارته الدنيا سبب التولي عن الذكر، وذلك إشارة إلى تعلقهم بالدنيا وتحصيلها مبلغهم غايتهم ومنهاهم من العلم، وهو ما تعلقت به علومهم من مكاسب الدنيا كالفلاحة والصنائع، لقوله تعالى: «يَقْلَبُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» الزوم: ٧.
- (٨: ١٦٤)
- ابن كثير: أي وإنما أكثر منه ومبلغ علمه الدنيا، لذلك هو غاية ما لاخير فيه، ولهذا قال تعالى: «وَذَلِكَ خَلَفَهُمُ مِنَ الْعِلْمِ» النجم: ٣٠. أي طلب الدنيا والسعي لها هو غاية ما وصلوا إليه. (٦: ٤٥٧)
- الشرييني: أي في وقت من الأوقات، «إِلَّا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» أي الحاضرة لتقيده بالمحسوسات كالبهائم مع العنى عن دنائها وحفارتها. (٤: ١٣٦)
- أبو السعود: راضياً بها، قاصراً نظره عليها، والمراد: النهي عن دعوته والاعتناء بشأنه، فإن من أعرض عما ذكر وانهمك في الدنيا بحيث كانت هي منتهى همته وتقصارى سعيه، لا تزيد الدعوة إلى خلافها إلا صناداً وإصراراً على الباطل. (٩: ١٥٨)

نحوه الكاشاني (٥: ٩٣)، والبروسوي (٩: ٢٣٨)،
والألموسي (٢٧: ٦٠).

القاسمي: أي من هؤلاء الكفرة الذين يرون غاية
سعادتهم التمتع بملذذاتها، لقصر نظرهم على
الحسوسات. (٥٥٧٩: ١٥)

ابن عاشور: كناية عن عدم الإيمان بالحياة الآخرة،
كما دل عليه قوله: «ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» النجم: ٣٠،
لأنهم لو آمنوا بها على حقيقتها لأرادوها ولو ببعض
أصنافها. (٢٧: ١٢١)

مكارم الشيرازي: يستفاد من هذه الآية - ضمناً
- أن هناك علاقة بين النفلة عن ذكر الله والإقبال على
الماديات، وبين زخرف الدنيا وزميرها، ومما ينهي الدنيا
عليه أن بينها تأثيراً متلازماً.

فالنفلة عن ذكر الله تسوق الإنسان نحو عبادة المذموم
كما أن عبادة الدنيا تصرف الإنسان عن ذكر الله فيكون
غافلاً عنه، وهما جميعاً يصطحبان ما تهوى النفس،
وبالتطبع فإن الخرافات التي تتسجم مع هوى النفس
تتزين في نظر الإنسان، وتبذل تدريجاً إلى اعتقاد راسخ.
(١٧: ٢٢٨)

٦٠- اغْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ
وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاؤُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ...

وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ. الحديد: ٢٠
راجع ل ع ب: «لَعِبٌ».

٦١- فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا.

التازعات: ٢٧، ٢٨

٦٢- بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا. الأعلى: ١٦

راجع أ ث ر: «أَثَرٌ» و«تُؤْثِرُونَ».

حَيَاتِكُمْ

وَقَدْ يُفْرَحُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ
طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَنْقَضْتُمْ بِهَا...

الأحقاف: ٢٠

راجع ذ ه ب: «أَذْهَبْتُمْ».

حَيَاتِنَا

وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ.

الأنعام: ٢٩

ابن عباس: أي ما حياتنا إلا حياتنا الدنيا. (١٠٨)
ابن زيد: هذا خبر من الله تعالى عن هؤلاء الكفرة
الذين وقفوا على النار، أنهم لو رُدُّوا إلى الدنيا لقالوا:
«إِنْ هِيَ إِلَّا...» الآية. (الطبري ٧: ١٧٧)

الطبري: يخبر عنهم أنهم ينكرون أن الله يصي
خلقه بعد أن يميتهم، ويقولون: لا حياة بعد الموت، ولا
بعث ولا نشور بعد الفناء، فهم بجهودهم ذلك، وإنكارهم
نواب الله وعقابه في الدار الآخرة، لا يزالون ما أتوا، وما
ركبوا من إثم ومصيبة، لأنهم لا يرجون ثواباً على إيمان
بالله، وتصديق برسوله، وعمل صالح بعد موت، ولا
يخافون عقاباً على كفرهم بالله ورسوله، وشيء من عمل
يصلونه. (٧: ١٧٧)

نحوه الخازن. (٢: ١٠٥)

الطوسي: عنوا أنه لا حياة لنا في الآخرة على ما
ذكرت، وإنما هي هذه حياتنا بها التي حينئذ بها في الدنيا،
ولنا لنا بمبعوثين إلى الآخرة بعد الموت. (٤: ١٢٠)

نحوه الطبرسي.

(٢: ٢٩٠).

الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْكُوثِينَ﴾، بعد ما فارقنا هذه الحياة، كأن

لم يروا ما رأوا من الأحوال التي أوقا البعث والنشور.

(٢: ٣٧١)

الْبُزْ وَنَسِي: ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (عَادُوا) داخل

في حيز الجواب ﴿إِنْ هِيَ﴾، أي ما الحياة، فالضمير

للحياة، فإن من الضمائر ما يذكر مبهما، ولا يُعلم ما

يرجع إليه إلا بذكر ما بعده. [ثم ذكر نحو أبي السموذ]

(٣: ٢١)

نحوه الداسمي.

(٦: ٢٢٨٢)

الْأَلُوسِي: ﴿إِنْ هِيَ﴾ أي ما هي ﴿إِلَّا حَيَاتِنَا

الدُّنْيَا﴾، والضمير للحياة المذكورة بعده، كما في قول

الشمسي:

الْقَطْرُ الزَّارِي، اعلم أنه حصل في الآية هــ

الأول: أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم

وَحَقُّ يَكُونُ الْيَوْمَ سَيِّدًا

وقد نصوا على صحة حرد الضمير على متأخر لفظا

ورتبة في مواضع:

منها ما إذا كان خبر الضمير مفسرا له كما هنا،

وجمله بعضهم ضمير الشأن، ولا يتأق على مذهب

الجمهور، لأنهم اشترطوا في خبره أن يكون جملة،

وخالفهم في ذلك الكوفيون فقد حكى عنهم جواز كون

خبره مفردا، إما مطلقا أو بشرط كون المفرد هاما لص

الفعل كاسم الفاعل، نحو: إنه قائم زيد، بناء على أنه

حيث يند سد الجملة.

وقيل: - وفيه بُد - يحتمل أن يكون الضمير المذكور

عبارة عما في الذهن وهو الحياة، والمعنى: إن الحياة إلا

حياتنا التي نحن فيها، وهو المراد بقولهم: الدنيا لا قريبة

الواحدية: ما الحياة إلا هذه الحياة التي نحن فيها ولا

(٢: ٢٦٣)

حياة بعدها.

الْمُتَحَسِّرِي: ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على ﴿لَعَادُوا﴾

الأنعام: ٢٨، أي ولورّدوا لكفروا ولقالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا

حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، كما كانوا يقولون قبل محاينة القياس.

ويبوز أن يُعطف على قوله: ﴿وَرَأَيْتُمْ لَكَذِبُونَ﴾ على

معنى: وإنهم نكروا كاذبون في كل شيء، وهم الذين قالوا:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، وكفى به دليلا على كذبهم.

(٢: ١٣)

نحوه الشبي.

(٢: ١٣)

الْقَطْرُ الزَّارِي، اعلم أنه حصل في الآية هــ

الأول: أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم

كانوا يُخلفون من قبل، فبين في هذه الآية أنهم

يُخلفونه هو أمر المعاد والمشر والنشر، وذلك لأنهم كانوا

ينكرونه ويُخلفون صحتته، ويقولون: ما لنا إلا هذه الحياة

الدنيوية، وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب.

والثاني: أن تقدير الآية: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا

عَنْهُ﴾ ولأنكروا المشر والنشر. ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا

حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْكُوثِينَ﴾. (١٢: ١٩٥)

(٧: ٩٢)

نحوه النيسابوري.

الْقُرْطُبي: ابتداء وخبر، و(إن) نافية، ﴿وَمَا نَحْنُ﴾

«نحن» اسم «ما»، و﴿مَبْكُوثِينَ﴾ خبرها، وهذا ابتداء

(٦: ٤١١)

إخبار عنهم عما قالوه في الدنيا.

أبو السموذ: والمعنى: لورّدوا إلى الدنيا لعادوا لما

نهوا عنه، وقالوا: ﴿إِنْ هِيَ﴾ أي ما الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا

الزوال أو الدنية أو المتقدمة على الآخرة، كما يقول المؤمنون، إذ كل ذلك خلاف الظاهر لاسباب الآخرة.

(١٢٠: ٧)

ابن عاشور: يجوز أن يكون عطفًا على قوله: ﴿تَكَاثُرُوا لِأَنَّهُمْ أَخْتَفُوا﴾ الأنعام: ٢٨، فيكون جواب (لأن)، أي لو ردوا لكذبوا بالقرآن أيضًا، ولكذبوا بالبيت كما كانوا مدة الحياة الأولى. ويجوز أن تكون الجملة عطفت على جملة: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، ويكون ما بين الجملتين اعتراضًا يتعلق بالتكذيب للقرآن.

وقوله: ﴿إِنْ هِيَ﴾ (إن) نافية للجنس، والضمير بعدها مبهم يفسره ما بعد الاستثناء المرفوع، فحيد من إيهامه الإيجاز اعتمادًا على مفسره. والضمير لما كان مفسرًا بنكرة فهو في حكم النكرة، وليس هو ضمير حقيقة وشأن، لأنه لا يستقيم معه معنى الاستثناء، والمحقق إن الحياة لنا إلا حياتنا الدنيا، أي انحصر جنس حياتنا في حياتنا الدنيا فلا حياة لنا غيرها، فبطلت حياة بعد الموت، فالاسم الواقع بعد (إلا) في حكم البطل من الضمير.

مفنيّة: أي لو ردوا إلى حياتهم الأولى لقالوا ما قالوه من قبل: لا بيت ولا حساب ولا جزاء.

وتسأل: كيف يُكرّون وقد شاهدوا الهول الأكبر، وعرضوا عليه وتوسلوا للخلاص منه، وقطعوا عهدًا على أنفسهم أن لا يعودوا إلى ما كانوا عليه؟

الجواب: إنهم يعرفون جيدًا أن الحساب والعذاب واقع لامحالة، ولكنهم يعرفون أيضًا أنهم لو أعلنوا الحق

وخضعوا له لفاتهم المغانم والمكاسب، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ أَنْفُسِهِمْ ظُلُمًا وَعُظُمًا﴾ النمل: ١٤.

الظلمات: حكاية لإنكارهم، أي ما الحياة إلا حياتنا الدنيا لأحياة بعدها، وما نحن بمجهولين بعد المات.

مكارم الشيرازي: في تفسير الآية الأولى احتمالان:

الأول: أنها استئناف لأقوال المشركين المعاندين المستبشرين الذين يمتنون - عند ما يشاهدون أهوال يوم القيامة - أن يعودوا إلى دار الدنيا ليتلافوا ما فاتهم، ولكن القرآن يقول: إنهم إذا رجعوا لا يتجهون إلى دار الدنيا، بل يستمرّون على ما كانوا عليه، وأكثر من ذلك فاتهم يعودون إلى إنكار يوم القيامة، ﴿وَقَالُوا إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمُخْرَجِينَ﴾.

الاحتمال الثاني: أن الآية تشرع بكلام جديد على نكر من المشركين الذين كفروا بالمعاد كليًا، فقد كان بين مشركي العرب فريق لم يؤمنوا بالمعاد، بينما كان فريق آخر يؤمنون بنوع من المعاد.

فضل الله: قالوا - وهم في الدنيا - إن الحياة ليست إلا صدفة ضائعة في الفراغ تمامًا، كالفقاع التي تنتفخ في نطاق الطّرف التي تسبحي بالانتفاخ، وتستمرّ باستمرارها، ثم لا تلبث أن تنفجر وتتلشى، كما لو كانت شيئًا لم يكن من دون أن تُخلّف وراءها أي شيء، أو تستقبل أمامها أي واقع جديد.

هذه هي فكرة مادية الحياة والإنسان، حيث

مُجاهِد: الآخرة. (الطَّبْرِيّ ٣٠: ١٨٩)

الصَّحَابَةُ: قَدِمَتْ من دُنْيَايَ لِحَيَاتِي فِي الْآخِرَةِ.

(الْمَاوِزِدِيُّ ٦: ٢٧٦)

الْحَسَنُ: عِلْمُ اللَّهِ أَنَّهُ صَادِقٌ، هُنَاكَ حَيَاةٌ طَوِيلَةٌ

لَا مَوْتَ فِيهَا آخِرًا عَلَيْهِ. (الطَّبْرِيّ ٣٠: ١٨٩)

قِتَادَةٌ: هُنَاكَمُ وَاللَّهُ الْحَيَاةُ الطَّوِيلَةُ.

(الطَّبْرِيّ ٣٠: ١٨٩)

الْفَرَاءُ: لِأَخْرَاقِي أَلَّتِي فِيهَا الْحَيَاةُ وَالْحُكُودُ.

(٣: ٢٦٢)

الطَّبْرِيّ: يَقُولُ نَعَالُ ذِكْرَهُ مَعْبُورًا عَنْ تَلَفِ ابْنِ آدَمَ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَتَنْدَمُ عَلَى تَخْرِيطِهِ فِي الصَّالِحَاتِ مِنْ

الْإِهْمَالِ فِي الدُّنْيَا أَلَّتِي تَوَرَّثَهُ بَقَاءُ الْأَهْلِ فِي نَعِيمٍ لَا انْقِطَاعَ

لَهَا لِهَيْبَتِي قَدِمَتْ لِحَيَاتِي فِي الدُّنْيَا مِنْ سَالِحِ الْأَعْمَالِ

لِحَيَاتِي هَذِهِ، أَلَّتِي لَا مَوْتَ بَعْدَهَا، مَا يَنْجِيْنِي مِنْ غَضَبِ اللَّهِ

وَيُوجِبُ لِي رِضْوَانَهُ. (٣٠: ١٨٨)

الرَّجَاجُ: أَيُّ لَدَارِ الْآخِرَةِ أَلَّتِي لَا مَوْتَ فِيهَا.

(٥: ٣٢٤)

نَحْوَهُ الْوَاحِدِيُّ (٤: ٤٨٦)، وَالْبَهَاوِيُّ (٥: ٢٥٢).

الطُّوسِيّ: أَيُّ يَنْمُقِي أَنَّهُ كَانَ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ

لِحَيَاتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، أَوْ عَمِلَ لِلْحَيَاةِ أَلَّتِي تَدُومُ لَهُ، فَكَانَ

أَوَّلَ بِي مِنَ التَّمَسُّكِ بِحَيَاةٍ زَائِلَةٍ. (١٠: ٣٤٧)

نَحْوَهُ الطَّبْرَسِيُّ. (٥: ٤٨٩)

الرَّزَمَخْسَرِيُّ: هَذِهِ وَهِيَ حَيَاةُ الْآخِرَةِ أَوْ وَقْتُ

حَيَاتِي فِي الدُّنْيَا، كَقَوْلِكَ: بَشْتُهُ لِعَشْرِ لَيَالٍ خُلُونِ مِنْ

رَجَبٍ. وَهَذَا أَبِينِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِخْتِيَارَ كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ

وَمُتَلَقًا بِقَصْدِهِمْ وَإِرَادَتِهِمْ، وَأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مُعْجَوزِينَ عَنْ

الْوُجُودِ بِتَحَرُّكِهِ بَيْنَ عَدَمَيْنِ، فَلَا وَجُودَ بَعْدَهَا، كَمَا

لَا وَجُودَ قَبْلَهَا... وَبِذَلِكَ لَمْ تَعُدَّ الرِّسَالَاتُ تَتَكَلَّمُ لَدَيْهِمْ شَيْئًا

فِي مَا تَفْرَضُهُ الْمَسْئُولِيَّةُ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ أَعْمَالٍ وَمَوَاقِفِ.

بَلْ كُلُّ مَا هُنَاكَ أَنَّ لِلْحَيَاةِ حَاجَاتٍ لَا يَدَّ مِنْ اسْتِكْمَالِهَا

وَالْحَصُولِ عَلَيْهَا بِأَيِّ شَيْءٍ، بَعِيدًا عَنْ آيَةِ قِيَمَةِ رُوحِيَّةٍ، أَوْ

أَيِّ تَفَكُّيرٍ غَيْبِيٍّ، وَلِهَذَا لَمْ يَكْتَفُوا أَنْفُسَهُمْ عَنْهُ التَّفَكُّيرَ

بِالْغَيْبِ الَّذِي حَدَّثَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ عَنْ آخِاقِهِ الرَّحْبَةِ، فِي مَا

يَمْتَلِكُهُ الْيَوْمَ الْآخِرُ، وَتَمْتَلِكُهُ الْمَجَنَّةُ وَالنَّارُ، وَمَا يَعِيشُهُ الْإِنْسَانُ

مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ وَعَفْوِهِ وَغُفْرَانِهِ. فَالْحَيَاةُ

بِاعْتِقَادِهِمْ لَا تَحْمِلُ أَيُّ مَعْنَى، وَهِيَ فِي كُلِّ مَظَاهِرِهَا

وَأَوْضَاعِهَا لَا تَجْتَمِدُ أَوْ تَعَكُّسُ آيَةُ حَقِيقَةٍ أُخْرَى، فَهِيَ

تَبْدَأُ هُنَا وَتَنْتَهِي هُنَا، وَلَيْسَ وَرَاءَهَا أَيُّ شَيْءٍ مُتَعَلِّقٍ

واعتقادهم هذا يُعَبِّرُ عَنْ أُمْنِيَّتِهِمْ، وَلَيْسَ مِنَ الْوَاقِعِ كَمَا

هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ. (٨١: ٧٢)

٢- إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ

بِشَايِئٍ. الْمُؤْمِنُونَ: ٢٧

٣- وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا

بِهِلْكَتُنَا إِلَّا الدَّهْرُ... الْجَانَّةُ: ٢٤

رَاجِعِ النَّصُوصِ الْمُنْتَقِمَةِ. «نَحْنِي».

حَيَاتِي

يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدِمْتُ لِحَيَاتِي. الْفَجْر: ٢٤

ابْنُ هُبَّاسٍ: الْبَاقِيَةُ مِنْ حَيَاتِي الْفَانِيَّةِ، يَقُولُ: يَا

لَيْتَنِي عَمِلْتُ فِي حَيَاتِي الْفَانِيَّةِ لِحَيَاتِي الْبَاقِيَةِ. (١١: ٥١١)

نَحْوَهُ التَّنَائِي. (٤: ٣٥٦)

الطاعات مجبرين على المعاصي، كذهب أهل الأهواء
والبدع، وإلا فما معنى التمسك، (٤: ٢٥٢)

نحوه الشريبي، (٤: ٥٢٥)

ابن عطية: واختلف في معنى قوله: ﴿حَيَاتِي﴾.
فقال جمهور المتأولين معناه: لحياتي الباقية، يريد في
الآخرة.

وقال قوم من المتأولين: المعنى لحياتي في قبوري عند
بعثي الذي كنت أكذب به، وأعتقد أنني لن أعود حيا.

وقال آخرون: ﴿حَيَاتِي﴾ هنا مجاز، أي ﴿لَبَنِي
قَدُمْتُ﴾ عملاً صالحاً لأتق به اليوم، وأحيا حياة طيبة.
فهذا كما يقول الإنسان: أحييني في هذا الأمر.

وقال بعض المتأولين: لوقت أو لمدة حياتي الماضية
في الدنيا، وهذا كما تقول: جئت لطلوع الشمس ولتأخير
كذا، ونحوه. (٤٨٦: ٥)

الفخر الرازي: للآية تاويلات:
أحدها: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدُمْتُ﴾ في الدنيا التي كانت
حياتي فيها منقطعة، ﴿حَيَاتِي﴾ هذه التي هي دائمة غير
منقطعة، وإنما قال: ﴿حَيَاتِي﴾ ولم يقل: هذه الحياة، على
معنى أن الحياة كانتا ليست إلا الحياة في الدار الآخرة،
قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْخَيْرَانِ﴾ العنكبوت:
٦٤، أي هي الحياة.

وثانيها: أنه تعالى قال في حق الكافر: ﴿وَيَأْتِيهِ
الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَقَاهُ يَوْمَ يَكُونُ﴾ إبراهيم: ١٧
وقال: ﴿فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ طه: ٧٤
وقال: ﴿وَيَسْجُتُهَا الْأَنْفُسُ﴾ الأذى يظلي النار الكثيرة •
ثم لا يموت فيها ولا يحيى﴾ الأعلى: ١١-١٣، هذه الآية

دلّت على أن أهل النار في الآخرة كأنهم لا حياة لهم،
والمعنى: يا ليتني قدّمت صملاً يوجب نجاتي من النار
حتى أكون من الأحياء.

وثالثها: أن يكون المعنى: فبما لستني قدّمت وقت
حياتي في الدنيا، كقولك: جئت لعشر ليال خلّون من
رجب. (١٧٦: ٣١)

القرطبي: أي في حياتي في (اللام) بمعنى (في). ثم
ذكر بعض الأقوال المتقدمة (٥٦: ٢٠)

البيضاوي: أي لحياتي هذه أو وقت حياتي في
الدنيا أعمالاً صالحة، وليس في هذا التمسك دلالة على
استغلال المبد بفسله، فإن المعبود عن الشيء قد يتمنى إن
كان ممكناً منه. (٥٥٨: ٢)

الفيلسافي: هذه وهي الحياة الآخرة، أو (اللام)
بمعنى الوقت، أي وقت حياتي في الدنيا.

وقد يرجح هذا الوجه، لأن أهل النار لا حياة لهم في
الحقيقة، كما قال: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ طه: ٧٤،
ويمكن أن يجاب بأن الحياة المضاهية للموت، أو التي هي
أنشد من الموت حياة أيضاً، وبأن حياة الآخرة يراد بها
البقاء المستمر الدائم، وهذا المعنى شامل لأهل النار
ولأهل الجنة جميعاً. (٩٥: ٣٠)

ابن كثير: يعني يندم على ما كان سلف منه من
المعاصي إن كان عاصياً، ويود لو كان إزداد من الطاعات
إن كان طائعاً. (٢٨٩: ٧)

أبو السعود: وهو يدل استعمال من (يتذكّر) أو
استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ منه، كأنه قيل: ماذا
يقول عند تذكره؟ فقيل: يقول: يا ليتني عملت لأجل

حياتي هذه، أو وقت حياتي في الدنيا أفعالاً صالحة أستطيع بها اليوم.

وليس في هذا التسمي شائبة دلالة على استقلال العبد بفعل، وإنما الذي يدل عليه ذلك اعتقاد كونه متمكناً من تقديم الأعمال الصالحة، وأما أن ذلك يحض قدرته أو يخلق الله تعالى عند صرف قدرته الكاسية إليه فكلاً.

وأما ما قيل: من أن المجبور قد يتمنى إن كان ممكناً منه، فربما يوهم أن من صرف قدرته إلى أحد طرفي الفعل، يعتقد أنه مجبور من الطرف الآخر وليس كذلك، بل كل أحد جازم بأنه لو صرف قدرته إلى أي طرف كان من أفعاله الاختيارية لحصل، وعلى هذا يدور ذلك التكليف والزام المحبة. (٢٨٨١)

نحوه البروسوي (١٠: ٤٣١)، والأفريقي (١٢٩).

سيّد قطب، يا ليتني قدّمت شيئاً لحياتي هنا، فهي الحياة الحقيقية التي تستحق اسم الحياة، وهي التي تستأهل الاستعداد والتقدمة والادّخار لها. (٦: ٣٩٠٦) ابن عاشور، واللام في قوله: «لحياتي» تختمل معنى التوقيت، أي قدّمت عند أزمان حياتي، فيكون المراد: الحياة الأولى التي قبل الموت.

وتختمل أن يكون (اللام) للعلّة، أي قدّمت الأعمال الصالحة لأجل أن أحيي في هذه الذكر. والمراد: الحياة الكاملة السالمة من العذاب، لأن حياتهم في العذاب حياة خشاوة وغياب، قال تعالى: «لَمْ يَأْتُوا فِيهَا وَلَا يَخْشَوْنَ» (الأعلى: ١٣). (٢٩٩: ٣٠)

الطُّبَاطِبَاتِي: أي لحياتي هذه وهي الحياة الآخرة، أو المراد: الحياة الحقيقية وهي الحياة الآخرة، على ما به تعالى عليه بقوله: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوَ وَغِبَابٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيّ الْمَحْيَوْنَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (النكبات: ٦٤)، والمراد بالتقديم للحياة تقديم العمل الصالح للحياة الآخرة، وما في الآية من أن يتمناه الإنسان عند ما يتذكر يوم القيامة ويشاهد أنه لا يضره.

(٢٨٤: ٣٠)

نحوه سكارم الشيرازي. (١٨١: ٣٠)

عبد الكريم الخطيب، إشارة إلى أن هذه الحياة - حياة الآخرة - هي حياة الإنسان حقاً، وأن الحياة الدنيا ليست إلا مقبلاً إلى هذه الحياة. (١٥: ١٥٦١)

فصل الله: هذه التي أحيى فيها. هذا الجوّ الجديد الذي لن يرتفع بالإنسان إلا من خلال ما قدّمه من أعمال الخير التي قتل رأس ماله في الآخرة، التي هي الحياة الحقيقية، لأنها الحياة الخالدة، بينما لا تموت الدنيا إلا للهوى والفساد، كما قال الله تعالى في آية أخرى: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوَ وَغِبَابٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيّ الْمَحْيَوْنَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (النكبات: ٦٤).

وتلك هي المسرة التي يشعر بها الإنسان الذي ضيع كل فرص الخير في الدنيا، فتحوّلت إلى حسرات يوم القيامة. (٢٥٣: ٢٤)

تَحْيَة - حَيِّتُمْ - حَيُّوا

١- وَإِذَا حَيِّتُمْ بِحَيِّتِهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِّ مِنِّهَا أَوْ رُدُّوهَُا... (النساء: ٨٦)

النبي ﷺ: السلام تطلع، والزدة فريضة.

(التهذابي ٣: ١٨٥)

سلمان الفارسي: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال:

السلام عليك يا رسول الله، فقال: وعليك ورحمة الله، ثم

جاء آخر فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله،

فقال له رسول الله: وعليك ورحمة الله وبركاته، ثم جاء

آخر فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله

وبركاته، فقال له: وعليك، فقال له الرجل: يا نبي الله،

بأبي أنت وأمي، أتاك فلان وفلان فسلمنا عليك، فرددت

عليها أكثر مما رددت علي؟ فقال: إنك لم تدع لنا شيئاً،

قال الله: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحَيَّةٍ فَخَبُّوا بِأَحْسَنِ مِثْلِهَا أَوْ

رُدُّوهَا﴾، فرددناها عليك. (الطبري ٥: ١٤٩)

ابن عباس: إذا سلم عليكم بسلام ﴿فَقَبُّوا﴾

بأحسن منها، فردوها بأفضل منها في الزيادة على أهل

دينكم وملئكم. (٧٦)

من سلم عليك من خلق الله، فارَّد عليه وإن كان

يهوسياً، فإن الله يقول: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحَيَّةٍ...﴾.

(الطبري ٥: ١٨٩)

يريد السلام ﴿فَقَبُّوا بِأَحْسَنِ مِثْلِهَا﴾، وهو الزيادة

على التحية إذا كان المسلم من أهل الإسلام، يريد:

ورحمة الله وبركاته، وإذا كان من غير أهل دين الإسلام

يقول: وعليكم، لا يزيد على ذلك. (الواحدي ٢: ٩٠)

الخصاك: إذا قال: السلام عليكم، فقلت: وعليكم

السلام ورحمة الله، وإذا قال: السلام عليكم ورحمة الله،

فقلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، فقد حَيَّيْتَهُ

بأحسن منها، وهنا منتهى السلام. (الواحدي ٢: ٩٠)

الحسن: إن السلام تطلع، والزدة فرض، لقوله:

﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحَيَّةٍ فَخَبُّوا بِأَحْسَنِ مِثْلِهَا أَوْ رُدُّوَهَا﴾،

وذلك أمر يقتضي الإيجاب. (الطوسي ٣: ٢٧٨)

الإمام الصادق عليه السلام: من بدأ بالكلام قبل السلام

فلا تحببوه. [وقال:]

اهدأوا بالسلام قبل الكلام، فمن بدأ بالكلام قبل

السلام فلا تحببوه.

[وفي حديث:] إن الله عز وجل قال: إن البخیل من

يخجل بالسلام.

[وفي حديث آخر:] إذا سلم أحدكم فليجهر بسلامه،

ولا يقول: سلمت فلم يردوا علي، ولعله يكون قد سلم

ولم يسمعهم، فإذا رده أحدكم فليجهر برده، ولا يقول

المسلم: سلمت فلم يردوا علي. (التهذابي ٣: ١٨٥)

فقداء: يحيوا أحسن منها، أي على المسلمين، ﴿أَوْ

رُدُّوَهَا﴾ أي على أهل الكتاب. (الطبري ٥: ١٨٩)

الشدي: إذا سلم عليك أحد، فقل أنت: وعليك

السلام ورحمة الله، أو تطلع إلى السلام عليكم كما قال

لك. (٢١٠)

زید بن أسلم: قال أبي: حق على كل مسلم حيّا

بتحية أن يحيي بأحسن منها، وإذا حيّاه غير أهل

الإسلام، أن يرد عليه مثل ما قال. (الطبري ٥: ١٩٠)

الفرّاء: أي زيدوا عليها، كقول القائل: السلام

عليكم، فيقول: وعليكم ورحمة الله، فهذه الزيادة، ﴿أَوْ

رُدُّوَهَا﴾ قيل: هذا للمسلمين، وأما أهل الكتاب فلا

يزادون على: وعليكم. (٢٨٠: ١)

الطبري: إذا دُعي لكم بطول الحياة والبقاء

والسلامة: ﴿فَعَيِّرُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رَدُّوْهَا﴾ فادعوا لمن دعا لكم بذلك بأحسن مما دعا لكم، أو ردوها، يقول: أو ردوا التحية.

ثم اختلف أهل التأويل في صفة التحية التي هي أحسن مما حيا به المحيي، والتي هي مثلها، فقال بعضهم: التي هي أحسن منها أن يقول المسلم عليه - إذا قيل: السلام عليكم - وعليكم السلام ورحمة الله، ويزيد على دعاء الداعي له، والرد أن يقول: السلام عليكم مثلها، كما قيل له، أو يقول: وعليكم السلام، فیدعو الداعي له مثل الذي دعا له.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فعَيِّرُوا بأحسن منها أهل الإسلام، أو ردوها على أهل الكفر.

وأول التأويلين بتأويل الآية، قول من قال: ذلك في أهل الإسلام، ووجه معناه إلى أنه بردة السلام على المسلم إذا حيا تحية أحسن من تحيته أو مثلها، وذلك أن الصَّحاح من الآثار عن رسول الله ﷺ أنه واجب على كل مسلم رد تحية كل كافر أحسن من تحيته^(١)، وقد أمر الله بردة الأحسن والمثل في هذه الآية، من غير تقييد منه بين المستوجب رد الأحسن من تحيته عليه، والمردود عليه مثلها، بدلالة يعلم بها صحة قول من قال: عني بردة الأحسن: المسلم، وبردة المثل: أهل الكفر.

والصواب إذا لم يكن في الآية دلالة على صحة ذلك، ولا بصحته أثر لازم عن الرسول ﷺ أن يكون الخيار في ذلك إلى المسلم عليه بين رد الأحسن، أو المثل، إلا في الموضع الذي عَصَ شيئاً من ذلك سنة من رسول الله ﷺ فيكون مسلماً لها.

وقد خَصَّتْ السُّنَّةُ أَهْلَ الْكُفْرِ بِالنَّهْيِ عَنْ رَدِّ

الأحسن من تحيتهم عليهم أو مثلها، إلا بأن يقال: وعليكم، فلا ينبغي لأحد أن يتعدى ما حُدِّ في ذلك رسول الله ﷺ.

فأما أهل الإسلام، فإن لمن سَلَّمَ عليه منهم في الرد من الخيار، ما جعل الله له من ذلك، وقد روي عن رسول الله ﷺ في تأويل ذلك بنحو الذي قلنا، خير.

فإن قال قائل: ألوجب رد التحية على ما أمر الله به في كتابه؟ قيل: نعم، وبه كان يقول جماعة من المتقدمين. (٥: ١٨٨)

الزَّحَّاج، قال السَّحَوِيُّونَ: (أَحْسَنُ) هَاهُنَا صِفَةٌ لَا تَصْرَفُ، لِأَنَّهُ عَلَى وَزْنِ «أَفْعَلٍ» وَهُوَ صِفَةٌ.

والمعنى فعَيِّرُوا بتحية أحسن منها، وقيل في التفسير: التحية هاهنا السلام، وهي «تَلْمِيزَةٌ» مِنْ حَيْثُ، وَمَعْنَى ﴿فَعَيِّرُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ إِذَا قِيلَ لَكُمْ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَالتَّحِيَّةُ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ مِنْهَا هِيَ: وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ. ويقال: لكل شيء منتهى، ومنتهى السلام كلمة؛ وبركاته. [ثم نقل رواية سليمان عن النبي ﷺ وقال:]

وهذا دليل أن آخر ما في السنة من السلام كلمة؛ وبركاته. (٢: ٨٦)

نحوه البخاري.

الصَّوَرُ دِي: في المراد بالتحية هاهنا قولان: أحدهما: أنه الدعاء بطول الحياة.

والثاني: السلام تطوُّع مستحب، وردّه فرض.

(١: ٥١٢)

(١) كذا ولا بد من ذكر المصدر عن الصَّحاح.

الطوسي: هذا خطاب من الله تعالى لجميع المكلفين. يأمرهم إذا دعا لهم إنسان بطول الحياة، والبقاء والسلامة، أن يحيتوهم بأحسن من ذلك، أو يردوا عليهم مثله.

وقال التحويتون: (أحسن) هاهنا صفة لا ينصرف؛ لأنه على وزن «أفعل» وهو صفة لا تنصرف، والمعنى حيوا بتحية أحسن منها. والتحية: «مفعلة» من حيت، ومعناها هاهنا: السلام. (٢٧٨: ٣)

القشيري: تحليم لهم حُسن المنسرة وآداب الصلحة. وإن من حملك فضلاً صار ذلك - في ذمتك - له قرصاً، فإما زدته على فعله وإلا فلا تنقص عن مثله. (٢٧٧: ٢)

الواحدي: التحية: السلام، يقال: حيا يحتي تحية. إذا سلم. [ثم نقل بعض الأقوال المتقدمة] **الزمخشري:** الأحسن منها أن تقول: وعليكم السلام ورحمة الله، إذا قال: السلام عليكم، وأن تزيد: وبركاته، إذا قال: ورحمة الله. [ثم نقل رواية النبي ﷺ وقال:]

«أَوْ رُدُّوْهَا» أو أجيبوها بمثله. ورد السلام ورجعه: جوابه بمثله، لأن الجيب يرد قول المسلم ويُكرّره، وجواب التسليمة واجب، والتخير إنما وقع بين الزيادة ونكرها. (٥٤٩: ٦)

ابن عطيّة: واختلف المتأولون، فقالت فرقة: التحية أن يقول الرجل: سلام عليك، فيجب على الآخر أن يقول: عليك السلام ورحمة الله، فإن قال البادي: السلام عليك ورحمة الله، قال الزاد: عليك السلام ورحمة

الله وبركاته. فإن قال البادي: السلام عليك ورحمة الله وبركاته، فقد انتهى ولم يبق للزاد أن يحتي بأحسن منها، فهاهنا يقع الرد المذكور في الآية. فالعنى عند أهل هذه المقالة: «إذا حيتكم بتحية» فإن نقص المسلم من النهاية فحيوا بأحسن، وإن انتهى فردوا.

وقالت فرقة: إنما معنى الآية تخيير الزاد، فإذا قال البادي: السلام عليك، فللزاد أن يقول: وعليك السلام فقط، وهذا هو الرد، وله أن يقول: وعليك السلام ورحمة الله، وهذا هو التحية بأحسن منها.

وقال ابن عباس وغيره: المراد بالآية، «إذا حيتكم بتحية» فإن كانت من مؤمن فحيوا بأحسن منها، وإن كانت من كافر فردوا على ما قال رسول الله ﷺ أن يقال لهم وعليكم.

ابن جرير: إن عمرو وابن عباس وغيرهما: انتهى السلام إلى البركة، وجمهور أهل العلم على أن لا يبدأ أهل الكتاب بسلام، فإن سلم أحد ساهياً أو جاهلاً فينبغي أن يستقبله سلامه، وشذ قوم في إباحته ابتداءهم، والأول أصوب، لأن به يتصور إذلالهم.

وقال ابن عباس: كل من سلم عليك من خلق الله فرة عليه، وإن كان مجوسياً. وقال عطاء: الآية في المؤمنين خاصة، ومن سلم من غيرهم قيل له: عليك، كما في الحديث.

وأكثر أهل العلم: على أن الابتداء بالسلام سنة مؤكدة، وردة، فريضة؛ لأنه حق من الحقوق، قاله المحسن ابن أبي الحسن وغيره. (٨٧: ٢)

الطبرسي: أمر الله المسلمين برد السلام على المسلم

بأحسن مما سلم، إن كان مؤمناً، وإلا فليقل: وحليكم، لا يزيد على ذلك، فقوله: ﴿يَا أَحْسَنَ بَشَرًا﴾ للمسلمين خاصة. [تم أدام الكلام بنقل الأقوال والروايات] (٨٥: ٢)

الفخر الزاوي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: التحية «تقيلة» من حيث، وكان في الأصل تحية، مثل الترمية والتسمية، والعرب تؤثر «التقيلة» على «التضميل» في ذوات الأربعة. نحو قوله: ﴿وَلَتُحْيِيَنَّهٗ جَبِيمًا﴾ الواقعة: ٩٤، ثبت أن التحية أصلها التحية، ثم أدغموا الياء في الياء.

المسألة الثانية: اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنه إذا لقي بعضهم بعضاً قالوا: حيّاك الله، واعتقده من «الحياة» كأنه يدعو له بالحياة، فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض: حيّاك الله، فقبله جاء الإسلام أبدل ذلك بالسلام، فجعلوا التحية اسماً للسلام، قال تعالى: ﴿فَتَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، ومنه قول المصلي: التحيات لله، أي السلام من الآفات لله، والأشعار ناطقة بذلك، قال عنتره:

❖ حَيَّيتُ مِنْ طَلَلٍ تَقَادِمَ عَهْدِ ❖

وقال آخر:

❖ إِنَّا نُحَيِّرُكَ يَا سَلَمَى فَحَيَّيْنَا ❖

واعلم أن قول القائل لصيره: السلام عليك، أتم وأكمل من قوله: حيّاك الله، وبيانه من وجوه:

الأول: أن الحي إذا كان سليماً كان حياً لا ماله، وليس إذا كان حياً كان سليماً، فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبلبات، ثبت أن قوله: السلام عليك،

أتم وأكمل من قوله: حيّاك الله.

الثاني: أن السلام اسم من أسماء الله تعالى، فالابتداء بذكر الله أو بصفة من صفاته للتأكد على أنه يريد إبقاء السلامة على عباده، أتم من قوله: حيّاك الله.

الثالث: أن قول الإنسان لصيره: السلام عليك، فيه إشارة بالسلامة، وقوله: حيّاك الله لا يفيد ذلك، فكان هذا أكمل.

ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والأحاديث والمقول: أما القرآن فمن وجوه:

الأول: اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعاً، أولها: أنه تعالى كأنه سلم عليك في الأزل، لا ترى أنه قال في وصف ذاته: ﴿السَّلَامُ الْمُقَدَّسُ﴾

ومنها: أنه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيباً، فقال: ﴿قَبُولَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ﴾ هود: ٤٨، والمراد منه أنه محمد ﷺ

وثالثها: سلم عليك على لسان جبريل، فقال: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ سلام جن حتى تطلع الفجر، القدر: ٤، هـ، قال المفسرون: إنه عليه الصلاة والسلام خاف على أمته أن يصيروا مثل أمّة موسى وعيسى عليها الصلاة والسلام، فقال الله: لا تهتم لذلك، فإني وإن أخرجتك من الدنيا، إلا أني جعلت جبريل خليفة لك، ينزل إلى أمتك كل ليلة قدس ويؤمنهم السلام مني.

ورابعها: سلم عليك على لسان موسى عليه السلام، حيث

قال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ طه: ٤٧، فإذا

كنت متبع الهدى وصل سلام موسى إليك.

وخامسها: سلم عليك على لسان محمد ﷺ فقال

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ هِدَايَةِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ النمل:

٥٩، وكل من هدى الله إلى الإيمان فقد اصطفاه، كما قال:

﴿لَمْ أَزِ وَرَثَةُ الْكِتَابِ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فاطر: ٣٢.

وسادسها: أمر محمد ﷺ بالسلام على سبيل

المصافحة، فقال: ﴿وَإِذَا جَاءَهُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ٥٤.

وسابعها: أمر أمة محمد ﷺ بالتسليم عليك، قال:

﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾

النساء: ٨٦.

وثامنها: سلم عليك على لسان ملك الموت، فقال:

﴿الَّذِينَ تَعَرَّفْنَاهُمُ السَّلَامُ طَلَبِينَ يَقُولُوهٗ سَلَامًا﴾

عليكم: النحل: ٣٢، قيل: إن ملك الموت يقول في أذن

المسلم: السلام بقرئك السلام، ويقول: أجبني فإني

مشتاق إليك، واشتاقك الجنات والحدود المعين إليك، فإذا

سمع المؤمن البشارة، يقول لملك الموت: للبشير مني

هدية، ولا هدية أحر من دواحي، فأنهض دواحي هدية لك.

وتاسعها: السلام من الأرواح الطاهرة المطهرة، قال

تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّينَ﴾ فسلام لك

من أصحاب النبيين الواقعة: ٩٠، ٩١.

وعاشرها: سلم الله عليك على لسان رضوان خازن

الجنة فقال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ

رُفْرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ﴾

الزمر: ٧٢.

والحادى عشر: إذا دخلوا الجنة فالحلاكة

يزودونهم ويسلمون عليهم، قال تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ

بَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ سلام عليكم بما صبرتم

ففيهم عقبى الدار الزمر: ٢٣.

والثاني عشر: السلام من الله من غير واسطة، وهو

قوله: ﴿فَتَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَكُونُ السَّلَامُ﴾ الأحزاب: ٤٤.

وقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾ يس: ٥٨، وعند

ذلك يتلانى سلام الكل، لأن الخلق لا يبق على تجلي

نور الخالق.

الوجه الثاني: من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة

السلام: أن أئمة الأوقات حاجة إلى السلامة والكرامة

في أوقات الموت، وقت الابتلاء، وقت الموت، ووقت

السلام، الله تعالى لما أكرم يحيى ﷺ فإيما أكرمه بأن

يهدى السلام في هذه الأوقات الثلاثة، فقال: ﴿وَسَلَامٌ

عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يُتَوَفَّى وَيَوْمَ يَقُتُّ عَلَيَّ﴾ مريم: ١٥،

ومضى ﷺ ذكر أيضا ذلك فقال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ يَوْمَ

وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ عَلَيَّ﴾ مريم: ٣٣.

الوجه الثالث: أنه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه

الصلاة والسلام قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَلَيْكُمْ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلُّوا تَسْلِيمًا﴾ يروى

في التفسير: أن اليهود كانوا إذا دخلوا حالوا: السام عليك،

فحزن الرسول عليه الصلاة والسلام لهذا المعنى، فبعث

الله جبريل ﷺ وقال: إن كان اليهود يقولون السام

عليك، فأنا أقول من سرادات الجنات: السلام عليك،

ولنزل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَلَيْكُمْ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ إلى

قوله: ﴿وَسَلُّوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦.

وأما ما يدلّ من الأخبار على فضيلة السلام فما روي أنّ عبد الله بن سلام قال: لما سمعت بقُدوم الرسول عليه الصّلاة والسلام دخلت في غيار الناس، فأول ما سمعت منه: «يا أيّها الناس أفسحوا السّلام، وأطعموا الطّعام، وصِلُّوا الأرحام، وصلُّوا بالليل والنّاس نيام، تدخلوا الجنّة سلام».

وأما ما يدلّ على فضل السّلام من جهة العقول لوجود:

الأول: قالوا: تحية النصارى: وضع اليد على الفم، وتحية اليهود بعضهم لبعض: الإشارة بالأصابع، وتحية المجوس: الانحناء، وتحية العرب بعضهم لبعض أن يقولوا: حيّاته الله، وللملوك أن يقولوا: أنعم صاحبك وتحية المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ولا شك أنّ هذه التّحية أرفع من غيرها وأكرمها.

الثاني: أنّ السّلام مشعر بالسّلامة من الآفات والبلّيات. ولا شك أنّ السّمي في تحصيل الصّون عن الضّرر أول من السّمي في تحصيل النّفع.

الثالث: أنّ الوعد بالنّفع يضر الإنسان على الوفاء به وقد لا يقدر، أمّا الوعد بترك الضّرر فإنّه يكون قادراً عليه لا محالة، والسّلام يدلّ عليه، فثبت أنّ السّلام أفضل أنواع التّحية.

المسألة الثالثة: من الناس من قال: من دخل دليّاً وجب عليه أن يُسلّم على الحاضرين، واحتجّ عليه بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا

بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ التور: ٢٧، وقال عليه الصّلاة والسّلام: «أفسحوا السّلام، والأمر للوجوب».

الثاني: أنّ من دخل على إنسان كان كالطّالب له، ثمّ المدخول عليه لا يعلم أنّه يطلبه لخبر أو لشر، فإذا قال: (السّلام عليك) فقد بشره بالسّلامة وآمنه من الخوف، وإزالة الضّرر عن المُسلم واجبة، قال عليه الصّلاة والسّلام: «المسلم من سلّم المسلمون من يده ولسانه»، فوجب أن يكون السّلام واجباً.

الثالث: أنّ السّلام من شئنا أهل الإسلام، وإظهار شئنا الإسلام واجب، وأما المشهور فهو أنّ السّلام سُنة، وهو قول ابن عباس والنخعي. وأما الجواب على السّلام فقد أجموا على وجوبه، وبذلك عليه وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

الثاني: أنّ ترك الجواب إهانة، والإهانة ضار والضّرر حرام.

المسألة الرابعة: منتهى الأمر في السّلام أن يقال: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بدليل أنّ هذا القدر هو الوارد في التّشهُّد.

واعلم أنّه تعالى قال: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾، فقال العلماء: الأحسن هو أنّ المسلم إذا قال السّلام عليك، زيد في جوابه: الرّحمة، وإن ذكر السّلام والرّحمة في الابتداء زيد في جوابه: البركة، وإن ذكر

الثلاثة في الابتداء أمادها في الجواب. روي^(١) أن رجلاً قال للرسول ﷺ [وذكر نحو ما مر عن سلمان الفارسي، وقال في آخره: فقال عليه الصلاة والسلام: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، فقال الرجل: نقصني، فأين قول الله: ﴿فَحَبِّبُوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا﴾؟ فقال ﷺ إِنَّكَ مَا تَرَكْتَ لِي فَضْلاً، فَرَدَدْتَ عَلَيْكَ مَا ذَكَرْتُ.

المسألة الخامسة: المبتدئ يقول: السلام عليكم، والمجيب يقول: وعليكم السلام، هذا هو الترتيب الحسن، والذي خطر ببالي فيه: أنه إذا قال: السلام عليكم، كان الابتداء واقعاً بذكر الله، فإذا قال المجيب: وعليكم السلام، كان الاختتام واقعاً بذكر الله، وهذا يطابق قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ المديد: ٣، وأيضاً لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فإنه يُرجى أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولاً ببركته، كما في قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ أَلِيلٍ إِنْ أَمْسَنَاتِ يُدْهِبِ الشَّيْطَانُ﴾ هود: ١١٤، فلو خالف المبتدئ فقال: وعليكم السلام فقد خالف السنة، فالأولى للمجيب أن يقول: وعليكم السلام؛ لأن الأول لما ترك الافتتاح بذكر الله، فهذا لا ينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله.

المسألة السادسة: إن شاء قال: سلام عليكم، وإن شاء قال: السلام عليكم، قال تعالى في حق نوح: ﴿يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا﴾ هود: ٤٨، وقال عن الخليل: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ مريم: ٥٨، وقال في قصة لوط: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾، وقال عن يحيى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾ مريم: ١٥، وقال عن محمد ﷺ: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ﴾ التسل: ٥٩، وقال

عن الملائكة: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ الزمد: ٢٣، ٢٤، وقال عن رب العزة: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾ يس: ٥٨، وقال: ﴿قُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ٥٤.

وأما بالآلف واللام فقوله من موسى ﷺ: ﴿قَارِئُكِ مَنَّا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تُقَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ طه: ٤٧، وقال عن عيسى ﷺ: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ يَتَّبِعِ الْهُدَى وَلِذَلِكَ أَمُوتُ﴾ مريم: ٣٣، فثبت أن الكل جائز، وأما في التحليل من الصلاة فلا بد من الألف واللام بالاتفاق.

واختلفوا في سائر المواضع أن التشكير أفضل أم التعريف؟ فقبل التشكير أفضل، ويدل عليه وجود الأول: أن لفظ السلام على سبيل التشكير كثير في القرآن فكانه أفضل.

الثاني: أن كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التشكير على ما عُدناه في الآيات، وأما بالآلف واللام فإنما ورد في تسليم الإنسان على نفسه، قال موسى ﷺ: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ طه: ٤٧، وقال عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى﴾.

والثالث: وهو المعنى المعقول أن لفظ السلام بالآلف واللام يدل على أصل الماهية، والتشكير يدل على أصل الماهية مع وصف الكمال، فكان هذا أولى.

المسألة السابعة: قال ﷺ: «السنة أن يسلم الزاكر على المائتي، وراكب الفرس على راكب الحمار، والصغير على الكبير، والأقل على الأكثر، والقائم على القاعد».

وأقول: إنما الأول ظاهري:

أحدهما: أَنَّ الزَّائِبَ أَكْثَرُ هَيْئَةً فَلَا مَهْ يَغْدِرُ زَوَائِلُ
الْخَوْفِ.

والثاني: أَنَّ الشَّكْرَ بِهِ أَيْقُنُ، فَأَمْرٌ بِالْإِجْدَاءِ بِالتَّسْلِيمِ
كَرًّا لِذَلِكَ الشَّكْرِ، وَأَمَّا أَنَّ الْقَائِمَ يَسْلُمُ عَلَى الْقَاعِدِ
فَلَاتَهُ هُوَ الَّذِي وَصَلَ إِلَيْهِ، فَلَا بُدَّ وَأَنْ يَفْتَحَ هَذَا الْوَاوِلُ
الْمَوْصُولَ بِالْخَبَرِ.

المسألة الثامنة: السنة في السلام الجهر، لأنه أقوى في إدخال السرور في القلب.

المادة التاسعة: التمتع في السلام الإفتاء والتقسيم،
لأن في التخصيص إيحاءاً.

المسألة العاشرة: الصحافة عند السلام: عبارة
الرسول ﷺ قال عليه السلام: والسلام: وأما تصديق

المسلمان تحاثت ذنوبها كما يتحاث وري الشجر

المائة الحادية عشرة: قال أبو يوسف: من قال
لآخر: اقرئ فلاناً عني السلام، وجب عليه أن يعمل.

المسألة الثانية حشر: إذا استقبلك رجل واحد فقل: سلام عليكم، واتخذ الرجل والمُتَكَلِّم، فَإِنَّكَ إِذَا سَلَّمْتَ عَلَيْهَا رَدَّ السَّلَامَ عَلَيْكَ، وَمَنْ سَلَّمَ الْمَلَكُ عَلَيْهِ فَقَدْ سَلَّمَ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ.

المسألة الثالثة عشرة: إذا دخلت بيتًا خاليًا فسلم،
ولم يرد عليك جواب: الأول: أنك تسلم من الله على نفسك،
والثاني: أنك تسلم على من فيه من مؤمني الجن،
والثالث: أنك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت
من الشياطين والمؤذيات.

المسألة الرابعة عشرة: البتة أن يكون المندى

بالتلام على الطهارة، وكذا الجيب. روي أن واحداً سلم
على الرسول ﷺ وهو كان في قضاء الحاجة، فقام وتيقم
ثم ردت السلام.

المائدة الخامسة عشرة: البُنة إذا اتقى إنسان أن
يبتدعها بالسلام اظهاراً للتعاضد.

المسألة الخامسة عشرة: لتذكر المواضع التي لا يسلم فيها، وهي ثمانية:

الأول: روي أن النبي ﷺ قال: لا يُبْذَرُ الْيَهُودِيّ
بِالسَّلَامِ، وعن أبي حنيفة أنه قال: لا يُبْذَرُ بِالسَّلَامِ فِي
كِتَابٍ وَلَا فِي غَيْرِهِ، وعن أبي يوسف: لَا تَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ وَلَا
تُصَافِحْهُمْ، وَإِذَا دَخَلْتَ فَقُلْ: السَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى،
وَرَفَضَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فِي ابْتِدَاءِ السَّلَامِ عَلَيْهِمْ إِذَا دَخَلْتَ
إِلَى ذَلِكَ حَاجَةً، وَأَمَّا إِذَا سَلَّمُوا عَلَيْكَ فَقَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ:
يَنْهَضُ إِلَيْكَ يَقَالُ: وَعَلَيْكَ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ:
عِنْدَ الدَّخُولِ عَلَى الرَّسُولِ: السَّلَامُ عَلَيْكَ، فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ
يَقُولُ: وَعَلَيْكُمْ، فَجَرَتْ السُّنَّةُ بِذَلِكَ.

ثم ها هنا تترجم وهو أننا إذا قلنا لهم: وعليكم السلام، فهل يجوز ذكر الرحمة فيه؟ قال الحاشي: يجوز أن يقال للكافر: وعليكم السلام، لكن لا يقال: ورحمة الله، لأنها استخفاف وعن التسمي أنه قال لصرياني: وعليكم السلام ورحمة الله، فقبل له فيه، فقال: أليس لي رحمة الله يعيش.

الثاني: إذا دخل يوم الجمعة والإمام يخطب، فلا ينبغي أن يلتم لاشتغال الناس بالاجتماع، فإن سلم فرة بعضهم فلا بأس، ولو اقتصر على الإشارة كان أحسن.

الْقَالَتِ: إِذَا دَخَلَ الْحَمَامُ فَرَأَى النَّاسَ مُتَّزِرِينَ يَسْلَمُ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا مُتَّزِرِينَ لَمْ يَسْلَمْ عَلَيْهِمْ.

الرَّابِعُ: الْأَوَّلَى تَرُكُ السَّلَامَ عَلَى الْقَارِئِ، لِأَنَّهُ إِذَا اشْتَغَلَ بِالْجَوَابِ يَنْطَعُ عَلَيْهِ التَّلَاوَةُ، وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِيمَنْ كَانَ مُشْتَغَلًا بِرَوَايَةِ الْحَدِيثِ وَمَذَاكِرَةِ الْعِلْمِ.

الْخَامِسُ: لَا يَسْلَمُ عَلَى الْمُشْتَغَلِ بِالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ، لِلْعِلَّةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا.

الْثَّلَاثُ: قَالَ أَبُو يُونُسَ: لَا يَسْلَمُ عَلَى لَاهِبِ النَّارِ، وَلَا عَلَى الْمُنْتَنِي، وَتُطَيَّرُ الْحَمَامُ، وَلِي مَعْنَاءَ كُلِّ مَنْ كَانَ مُشْتَغَلًا بِشَيْءٍ مَحْصِيَةٍ.

السَّابِعُ: لَا يَسْلَمُ عَلَى مَنْ كَانَ مُشْتَغَلًا بِقَضَاءِ الْحَاجَةِ، مَرَّ عَلَى الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجُلٌ وَهُوَ يَغْتَضِي حَاجَتَهُ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَامَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِلَى الْمَدَارِ فَتَبِعَهُ ثُمَّ رَدَّ الْجَوَابَ، وَقَالَ: «لَوْ لَا أَنِّي تَحَقَّقْتُ أَنْ تَقُولَ سَلَّمْتَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرِدْ الْجَوَابُ لَمَا أَجَبْتُكَ، إِذَا رَأَيْتَنِي عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ فَلَا تَسَلِّمْ عَلَيَّ، فَإِنَّكَ إِنْ سَلَّمْتَ عَلَيَّ لَمْ أَرُدَّ عَلَيْكَ».

الْقَامِنُ: إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بَيْتَهُ سَلَّمَ عَلَى امْرَأَتِهِ، فَإِنْ حَضَرَتْ أَعْجَنِيَّةٌ هُنَاكَ لَمْ يَسْلَمْ عَلَيْهَا.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ عَشْرَةَ: فِي أَحْكَامِ الْجَوَابِ وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ:

الْأَوَّلُ: رَدُّ الْجَوَابِ وَاجِبٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حُتِّبُكُمْ بِتَحِيَّةٍ فَجَهِدُوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾، وَلَا يُتْرَكُ الْجَوَابُ إِهَانَةً وَخُصْرًا وَحَرَامًا. وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُرُّ عَلَى قَوْمٍ مُسْلِمِينَ فَيَسْلَمُ عَلَيْهِمْ وَلَا يَرُدُّونَ عَلَيْهِ إِلَّا تَرَعَ عَنْهُمْ رُوحُ الْقُدُسِ وَرَدَّتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ.

الثَّانِي: رَدُّ الْجَوَابِ فَرَضٌ عَلَى الْكُفَايَةِ، إِذَا قَامَ بِهِ الْبَعْضُ مَقْطُوعًا عَنِ الْبَاقِينَ، وَالْأَوَّلَى لِلْكَفْلِ أَنْ يَذْكُرُوا الْجَوَابَ إِنْ ظَهَرَا لِلْإِكْرَامِ وَمِثَالُهُ فِيهِ.

الثَّلَاثُ: أَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ، فَإِنْ أَخَّرَ حَتَّى انْقَضَى الْوَقْتُ، فَإِنْ أَجَابَ بَعْدَ فَوْتِ الْوَقْتِ كَانَ ذَلِكَ ابْتِدَاءً سَلَامًا وَلَا يَكُونُ جَوَابًا.

الرَّابِعُ: إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ سَلَامٌ فِي كِتَابٍ فَجَوَابُهُ بِالْكِتَابَةِ أَيْضًا وَاجِبٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حُتِّبُكُمْ بِتَحِيَّةٍ فَجَهِدُوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

الْخَامِسُ: إِذَا قَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَالْوَاجِبُ أَنْ يَجُوبَ: وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ، إِلَّا أَنْ التَّنَّةُ أَنْ يَزِيدَ فِيهِ: الرَّحْمَةُ وَالْبَرَكَةُ، لِيَدْخُلَ تَحْتَ قَوْلِهِ: ﴿فَجَهِدُوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا﴾. أَمَّا إِذَا قَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، فَظَاهِرُ الْآيَةِ يَفْتَضِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْإِقْتِصَارُ عَلَى قَوْلِهِ: وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ. السَّادِسُ: رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَجُوزُ بِالرَّدِّ، يَعْنِي الْجَهْرَ الْكَثِيرَ.

السَّابِعُ: إِنْ سَلَّمَ الْمَرْأَةُ الْأَعْجَنِيَّةُ عَلَيْهِ وَكَانَ يَنَافُ فِي رَدِّ الْجَوَابِ عَلَيْهَا تُهْمَةٌ أَوْ فَتْنَةٌ لَمْ يَجِبِ الرَّدُّ، بَلِ الْأَوَّلَى أَنْ لَا يَفْعَلَ.

الثَّمَانِي: حَيْثُ قُلْنَا: إِنَّهُ لَا يَسْلَمُ، فَلَوْ سَلَّمَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهَا الرَّدُّ، لِأَنَّهُ أَقْبَى بِفَعْلٍ مِنْهُيَّ عَنْهُ، فَكَانَ وَجُودُهُ كَمَدَمِهِ.

الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ عَشْرَةَ: اعْلَمْ أَنَّ لَفْظَ «التَّحِيَّةِ» عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ صَارَ كُنَايَةً عَنِ الْإِكْرَامِ، فَجَمِيعُ أَنْوَاعِ الْإِكْرَامِ يَدْخُلُ تَحْتَ لَفْظِ التَّحِيَّةِ.

نَحْوُهُ النَّبَسُ بِوَرِيٍّ. (١٩٥ - ١٠٢)

الْقُرْطُبِيُّ: التَّحِيَّةُ «تَقْلِيدٌ» مِنْ حَيَّيتِ، الْأَصْلُ تَحْيِيَّةٌ مِثْلُ تَرْضِيَةٍ وَتُسْمِيَةٍ، فَأُدْغِمُوا الْبَاءَ فِي الْيَاءِ. وَالتَّحِيَّةُ: السَّلَامُ، وَأَصْلُ التَّحِيَّةِ الدَّعَاءُ بِالْحَيَاةِ. وَالتَّحِيَّاتُ هِيَ، أَيْ السَّلَامُ مِنَ الْآفَاتِ. وَقِيلَ: الْمَلَكُ. [وَمِنْ نَقْلِ أَقْوَالِ بَعْضِ اللُّغَوِيِّينَ فِي مَعْنَى «التَّحِيَّاتِ هِيَ» وَاجْتِلَافِ الْمُتَأَوِّلِينَ فِي تَأْوِيلِهَا، عَلَى أَنَّ التَّحِيَّةَ بِمَعْنَى السَّلَامِ، أَوْ التَّحِيَّةُ هُنَا الْهَدِيَّةُ، ثُمَّ ذَكَرَ مَا مَلَّخَصَهُ:

١- أجمع العلماء أن الابتداء بالسَّلَامِ سُنَّةٌ مَرْقُوبَةٌ فِيهَا، وَرَدَّةٌ فَرِيضَةٌ.

٢- رَدُّ الْأَحْسَنِ أَنْ يَزِيدَ فِي جَوَابِ السَّلَامِ.

٣- الْأَخْتِيَارُ فِي التَّسْلِيمِ، وَالْأَدَبُ فِيهِ تَقْدِيمُ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى اسْمِ الْخَلُوقِينَ.

٤- إِنْ رَدَّ لِقَدَمِ اسْمِ الْمُسْلِمِ عَلَيْهِ لَمْ يَأْتِ بِمَكْرُوهٍ وَلَا مَكْرُوهًا.

٥- مِنَ السُّنَّةِ تَسْلِيمُ الزَّكَاتِ عَلَى الْمَاضِي، وَالْقَائِمِ عَلَى الْقَاعِدِ، وَالْقَلِيلِ عَلَى الْكَثِيرِ.

٦- السُّنَّةُ فِي السَّلَامِ، وَالْجَوَابِ: الْجَهْرُ.

٧- حُكْمُ الرَّدِّ عَلَى الْكَافِرِ أَنْ يَقَالَ لَهُ: وَعَلَيْكُمْ.

٨- فِي رَدِّ السَّلَامِ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ هَلْ هُوَ وَاجِبٌ أَمْ لَا.

٩- وَلَا يَسْلَمُ عَلَى الْمُصَلِّي، فَإِنْ سَلَّمَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ فِي رَدِّ السَّلَامِ [٢٩٧: ٥ - ٣٠٤]

الْبَيْضَاوِيُّ: وَالتَّحِيَّةُ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ: حَيَّاكَ اللَّهُ، عَلَى الْإِخْبَارِ مِنَ الْحَيَاةِ، ثُمَّ اسْتَعْمِلَ لِلْحُكْمِ وَالدَّعَاءِ بِذَلِكَ، ثُمَّ قِيلَ لِكُلِّ دُعَاءٍ، فَغُلِبَ فِي السَّلَامِ.

وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالتَّحِيَّةِ: الْعَطِيَّةُ. [٢٣٤: ١]

النَّسْفِيُّ: «وَإِذَا حَيَّيْتُمْ» أَيْ سَلَّمْ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ

التَّحِيَّةُ فِي دِينِنَا بِالسَّلَامِ فِي الدَّارَيْنِ، فَسَلَّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. «وَتَحْيَيْتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ» الْأَحْزَابُ: ٤٤. وَكَانَتْ الْعَرَبُ تَقُولُ عِنْدَ الْفُقَاءِ: حَيَّاكَ اللَّهُ، أَيْ أَطَالَ اللَّهُ حَيَاتَكَ، فَأَبْدَلَ ذَلِكَ بِعَدِ الْإِسْلَامِ بِالسَّلَامِ «وَبَحِيَّةٍ». هِيَ «تَقْلِيدٌ» مِنْ حَيَّا يُحْيِي تَحِيَّةً.

«فَحَيَّوْا بِأَحْسَنِ مِثْلَتِهَا». أَيْ قُولُوا: وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ إِذَا قَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، وَزِيدُوا: وَبَرَكَاتُهُ، إِذَا قَالَ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ. وَيُقَالُ: لِكُلِّ شَيْءٍ مَسْتَهْيٍ، وَمَسْتَهْيِ السَّلَامِ: وَبَرَكَاتُهُ، «أَوْ رُدُّوْهَا» أَيْ أَجِيبُوهَا بِمِثْلِهَا. وَرَدُّ السَّلَامِ: جَوَابُهُ بِمِثْلِهِ، لِأَنَّ الْجَبِيبَ يَرُدُّ قَوْلَ الْمُسْلِمِ، وَفِيهِ حَذَفٌ مضاف، أَيْ رَدُّوْا مِثْلَهَا.

وَالْتَسْلِيمُ سُنَّةٌ، وَالرَّدُّ فَرِيضَةٌ، وَالْأَحْسَنُ لِفَضْلِ. وَمَا عَلَى رَجُلٍ يَمُرُّ عَلَى قَوْمٍ مُسْلِمِينَ فَيُسَلِّمُ عَلَيْهِمْ، وَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِمْ إِلَّا نَزَعَ عَنْهُمْ رُوحَ الْقُدُسِ، وَرَدَّتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ. [٢٤٠: ١]

الْعَلَّانِيُّ: التَّحِيَّةُ «تَقْلِيدٌ» مِنْ حَيَّا، وَأَصْلُهَا مِنَ الْحَيَاةِ، ثُمَّ جُعِلَ السَّلَامُ تَحِيَّةً لِكَوْنِهِ خَارِجًا مِنْ حَصُولِ الْحَيَاةِ، وَسَبَبُ الْخِيَاةِ فِي الدُّنْيَا أَوْ فِي الْآخِرَةِ. وَالتَّحِيَّةُ أَنْ يَقَالَ: حَيَّاكَ اللَّهُ، أَيْ جَعَلَ لَكَ حَيَاةً، وَذَلِكَ إِخْبَارٌ، ثُمَّ يُحْمَلُ دُعَاءٌ. وَهَذِهِ الَّلَفْظَةُ كَانَتْ الْعَرَبُ تَقُولُهَا، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ بِذَلِكَ ذَلِكَ بِالسَّلَامِ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِهِ فِي الْآيَةِ، بِمَعْنَى إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ الْمُسْلِمُ فَأَجِيبُوهُ بِأَحْسَنِ مِمَّا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ بِهِ. وَإِنَّمَا اخْتِيرَ لَفْظُ السَّلَامِ عَلَى لَفْظَةِ: حَيَّاكَ اللَّهُ، لِأَنَّهُ أَتَمُّ وَأَحْسَنُ وَأَكْمَلُ، لِأَنَّ مَعْنَى السَّلَامِ السَّلَامَةُ مِنَ الْآفَاتِ، فَإِذَا دَعَا الْإِنْسَانُ بِطَوْلِ الْحَيَاةِ بِغَيْرِ سَلَامَةٍ، كَانَتْ حَيَاتُهُ مَذْمُومَةً مُنْقَضَةً. وَإِذَا كَانَ فِي حَيَاتِهِ سَلَامٌ، كَانَ أَتَمُّ

وأكمل، فلهذا السبب اختير لفظ السلام.

﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ يعني أو ردّوا عليه كما سلّم عليكم، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ يعني محاسبًا وبجازيًا، والمعنى أنّه تعالى على كلّ شيء من ردة السلام بمثله وبأحسن منه مجاز.

فصل في فضل السلام والمحت عليه: عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ أيّ الإسلام خير؟ قال: تطعيم الطعام، وقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف. قوله: أيّ الإسلام خير؟ معناه أيّ خصال الإسلام خير؟ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم». عن عبد الله بن سلام قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتيا الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلّوا الأرحام، وصلّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام» أخرجه الترمذي، وقال: حديث صحيح. عن أبي أمامة قال: أمرنا نسيئًا ﷺ أن نُسفي السلام، أخرجه ابن ماجه.

فصل في أحكام تتعلق بالسلام وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية السلام: عن أبي هريرة أنّ النبي ﷺ قال: «لما خلق الله تعالى آدم ﷺ قال: اذهب فسلّم على أولئك نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يُحَيِّوَنكَ به، فإنّها تحييك وتحيّة ذرّتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: عليك السلام ورحمة الله»، فزادوه: ورحمة الله. قال العلماء: يستحبّ لمن يندى بالسلام أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فيأتي بضمير

الجمع وإن كان المسلم عليه واحدًا، ويقول المهيّب: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، فيأتي بواو اللفظ في قوله: وعليكم، عن عمران بن حصين قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: السلام عليكم فردّ عليه ثم جلس فقال رسول الله ﷺ: عشر. ثمّ جاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله فردّ عليه فجلس فقال: عشرون، فجاء آخر فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فردّ عليه فجلس، فقال ثلاثون. أخرجه الترمذي وأبو داود وقال الترمذي: حديث حسن.

وقيل: إذا قال المسلم: السلام عليكم فيقول المهيّب: وعليكم السلام ورحمة الله، فيزيد: ورحمة الله. وإذا قال: السلام عليكم ورحمة الله، فيقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. وإذا قال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فردّ عليه السلام بمثله ولا يزيد عليه. وروي أن رجلاً سلّم على ابن عباس فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ثمّ زاد شيئًا فقال ابن عباس: إنّ السلام انتهى إلى البركة.

ويستحبّ للمسلم أن يرفع صوته بالسلام ليُسمع المسلم عليه فيجيبه، ويشترط أن يكون الرّدّ على الفور، فإنّ أخره ثم ردّ لم يعدّ جوابًا، وكان أنّما يترك الرّدّ.

المسألة الثانية: حكم السلام، الابتداء بالسلام سنة مستحبة ليس بواجب، وهو سنة على الكفاية، فإن كانوا جماعة فسلّم واحد منهم كفى عن جميعهم، ولو سلّم كلّهم كان أفضل وأكمل. قال القاضي حسين من أصحاب الشافعي: ليس لنا سنة على الكفاية إلّا هذا، وفيه نظر لأنّ تسميت العاطس سنة على الكفاية أيضًا كالسلام،

ولو دخل على جماعة في بيت أو مجلس أو مسجد وجب عليه أن يسلم على الحاضرين بقوله ﷺ أفشوا السلام والأمر للوجوب، أو يكون ذلك سنة متأكدة لأن السلام من شعار أهل الإسلام فيجب إظهاره أو يتأكد استحبابه. أما الرد على المسلم فقد أجمع العلماء على وجوبه ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خِيتِمُ بِحُجَّتِهِ فَاخْتَارُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ والأمر للوجوب، لأن في ترك الرد إهانة للمسلم، فيجب ترك الإهانة. فإن كان المسلم عليه واحداً وجب عليه الرد، وإذا كانوا جماعة كان رد السلام في حقهم فرض كفاية، فلو رد واحد منهم سقط فرض الرد عن الباقين، وإن تركوه كلهم أثموا.

عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ أنه إذا جرى من الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، وإذا جرى من الجلوس أن يرده أحدهم، أخرجه أبو داود والترمذي. المسألة الثالثة: في آداب السلام، السنة أن يسلم الزاكن على الماشي، والماشي على القاعد، والتقليل على الكثير، والصغير على الكبير. عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ قال: يسلم الزاكن على الماشي، والماشي على القاعد والتقليل على الكثير». وإذا تلاقى رجلان فالتبدي بالسلام هو الأفضل، لما روي عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ «إن أولى الناس بالله من وجل من بدأهم بالسلام» أخرجه أبو داود والترمذي. وقظه قال: قيل يا رسول الله: الرجلان يلتقيان أيهما يبدأ بالسلام؟ قال: «أولاهما بالله». قال الترمذي: حديث حسن، ويستحب أن يبدأ بالسلام قبل الكلام والحاجة.

والسنة إذا مر بجماعة صغار أن يسلم عليهم،

لما روي عن أنس أنه مر على صبيان مسلم عليهم، وقال: كان رسول الله ﷺ يفعلهم، أخرجه في الصحيحين. وفي رواية لأبي داود: أن النبي ﷺ مر على غلمان يلعبون مسلم عليهم.

ولما السلام على النساء، فإن كن جمعاً جالسات في مسجد أو موضع فيستحب أن يسلم عليهن، إذا لم يخف على نفسه أو عليهن فتنة، لما روي عن أسهاء بنت يزيد قالت: مر علينا رسول الله ﷺ في نسوة مسلم علينا، أخرجه أبو داود وفي رواية الترمذي: أن رسول الله ﷺ مر في المسجد يوماً وعصبة من النساء قعود، فألوى يده للتسليم، قال الترمذي: حديث حسن، وإذا مر على امرأة مفردة أجنبية، فإن كانت جميلة فلا يسلم عليها، ولو سلم فلا ترة هي عليه، لأنه لم يستحق الرد. وإن كانت مكشوفة لا يخاف عليه ولا عليها الفتنة سلم عليها وترده هي عليه. وحكم النساء مع النساء كحكم الرجال مع الرجال في السلام، فيسلم بعضهم على بعض.

المسألة الرابعة: في الأحوال التي يكره السلام فيها، فمن ذلك الذي يبول أو يستوط أو يجامع ونحو ذلك لا يسلم عليه، فلو سلم فلا يستحق المسلم جواباً، لما روي عن ابن عمر: أن رجلاً مر برسول الله ﷺ يبول، فلمسلم عليه فلم يرده عليه، أخرجه مسلم. قال الترمذي: إنما يكره إذا كان على الفائط أو البول، ويكره التسليم على من في الحمام، وقيل: إن كانوا متزئين بالمآزر سلم عليهم وإلا فلا.

ويكره التسليم على النائم والناس والنسلي والمؤذن والتالي في حال الصلاة والأذان والتلاوة.

ويكره الابتداء بالسلام في حال الخطبة؛ لأنَّ الجالسين مأمورون بالإتيان للخطبة، ويكره أن يبدأ المُبتدِع بالسلام عليه، وكذلك المُتَلِمُ بنفسه، وكذلك المُتَلِمَةُ ونحوهم، فلا يُسَلِّم على هؤلاء.

المسألة الخامسة: في حكم السلام على أهل الذمَّة واليهود والنصارى: اختلف العلماء فيه، فذهب أكثرهم إلى أنه لا يجوز ابتدأؤهم بالسلام، وقال بعضهم: إنه ليس بمحرم بل هو مكروه كراهة تنزيه، ويدلُّ على ذلك ما روي عن أبي هريرة: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا تَبْدَأُوا اليهود ولا النصارى بالسلام، وإذا لقيتهم أحدكم في طريق فاضطروه إلى أشيقه». أخرجه مسلم.

وإذا سلَّم يهوديٌّ أو نصرانيٌّ على مسلم فبرء عليه ويقول: عليك، خير وأو العطف، لما روي عن أنس: أنَّ يهوديًا أتى رسول الله ﷺ وأصحابه فقال: السلام عليكم، فردَّ عليه القول، فقال رسول الله ﷺ: «هل تدرون ما قال؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، سلَّم يا نبيَّ الله، قال: لا، ولكنه قال: كذا وكذا، ردَّوه عليَّ» فردَّوه، فقال: «قلت: السلام عليكم؟ قال: نعم يا نبيَّ الله، فقال ﷺ عند ذلك: «إذا سلَّم عليكم أحد من أهل الكتاب فقولوا: عليك، أي عليك ما قلت» أخرجه الترمذي، فلو أتى براؤ العطف وسيم الجمع فقال: وعليكم، جاز لأننا نجاب صليهم في الدِّعاء ولا يجاهون علينا، ويدلُّ على ذلك ما روي عن جابر أنَّ رسول الله ﷺ مرَّ عليه ناس من اليهود، فقالوا: [وذكر الرواية وقد مرَّت]

أبو حنيفة: الظاهر أنَّ التحية هنا السلام، وأنَّ المُسَلِّم عليه مخير بين أن يرده أحسن منها أو أن يردها، يعني

مطلها، فد (أو) هنا للتخيير، [ثم أطلال الكلام بنقل الأقوال فلاحظ]

أبو الشعثه: ترغيب في فرد شائع من أفراد الشفاعة المحسنة، إثر ما رُغِب فيها على الإطلاق، وحُدِّرَ عنها بإقبالها من الشفاعة السيئة، وإرشاد إلى توفيق حق الشفع، وكيفية أدائه، فإنَّ تحية الإسلام من المسلم شفاعته منه لأخيه إلى الله تعالى، والتحية مصدر حيا أصلها تحييت، كتسمية من سمى، وأصل الأصل تحييتي ثلاث ياءات، فعُدلت الأخيرة وصُوِّض عنها تاء التانيث، وأدغمت الأول في الثانية بعد نقل حركتها إلى الياء، [ثم نقل كلام الزَّاهِب والمُخَازِن ملخصًا فلاحظ]

(٩٨: ٥)

المُتَرَدِّدِينَ: وأصل التحية: الدِّعاء بالحياة وطولها، ثم استعملت في كلِّ دعاء، لأنَّ الدِّعاء بالخير لا يخلو شيء منه عن الدِّعاء بغض الحياة، أو بما هو السبب المؤدي إلى قوتها وكماؤها، أو بما هو القاية المطلوبة منها، وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضًا يقول: حيَّاك الله، أي جعل الله لك حياة وأطال حياتك، ويقول بعضهم: عيش ألف سنة، ثم استعملها الشَّرع في السلام وهي تحية الإسلام، قال تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَيَّ أَنْفُسَكُمْ فَحِيتِي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ النور: ٦١.

قيل: تحية النصارى: وضع اليد على القم، وتحية اليهود: الإشارة بالأصابع، وتحية الجوس: الاحناء. وفي السلام مزية على تحية العرب، وهي: حيَّاك الله، لما أنه دعاء بالسلامة من الآفات الدنيوية والأخروية، فبأنه إذا قال الإنسان لغيره السلام عليك، فقد دعا في حقه

بالسلامة منها، ويضمن الوعد بسلامة ذلك الغير وأمانه منه، كما أنه قال: أنت سليم مني فاجعلني سليماً منك. والسلامة مستلزمة لطول الحياة، وليس في الدعاء بطول الحياة ذلك؛ لأنّ السلام من أسبابه تعالى، فالبدائية يذكره مما لا ريب في فضله ومزيته.

ومعنى الآية إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين، ﴿فَقَبِّلُوا بِأَحْسَنِ مِثْلِهَا﴾، أي بتحية أحسن منها، بأن تقولوا: وعليكم السلام ورحمة الله، إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته، إن جمعا المسلم، وهو أن يقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته؛ منتهى الأمر في السلام لكونه مستجماً لجميع فنون المطالبات التي هي السلامة من المضار ونيل المنافع ودوامها وقائدها ولهذا اقتصر على هذا القدر في التشهد. [تم نقل بعض الروايات فلاحظ]

رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام بعد أن علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة المحسنة والسيئة وهي من أسباب التواصل بين الناس علمهم ستة التحية بينهم وبين إخوانهم الضعفاء والأقرباء في الإيمان، وحسن الأدب بينهم وبين ما يلقونهم في أسفارهم، فقال: ﴿وَإِذَا حَبِيبٌ بِتَحِيَّةٍ...﴾ وهذا ما يراه الأستاذ في وجه الاتصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها. وذكر الرازي في النظم وجهين:

الأول: أنه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضاً بأن يرضوا بالمسالمة، إذا رضى الأعداء بها، فهذه الآية عنده كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال: ٦١. والثاني: أن الرجل كان يلقي الرجل في دار الحرب أو

ما يقاربها فيسلم عليه، فقد لا يلتفت إلى سلامه ويقتله، فنع الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من سلم عليهم، أو يكرمهم بنوع من الإكرام يمثل ما قابلهم به أو بأحسن منه.

هذا ملخص قوله، وفي الأول أنه جعل التحية بمعنى السلام والسلم، وفي الثاني من التوسيع في التحية ما فيه، وسيأتي في هذه السورة ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَمْ يَأْمُرْنَا﴾ النساء: ٩٤، وقد ذكر هنا أدب التحية كما ذكر ما ينهي وما لا ينهي في الشفاعة، لأن لكل من التحية والشفاعة شأنًا عظيمًا في حال القتال، يكون به نفسها أو ضررهما أقوى منه في سائر الأحوال، ويحول على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة.

التحية مصدر حيّاه، إذا قال له: حيّاه الله، هذا هو الأصل، ثم صارت التحية اسمًا لكل ما يقوله المرء لمن يلاقه أو يقبل هو عليه من غودعاء أو تناء، كتقولهم: أئيم صباحًا وأئيم مساءً، وقالوا: هم صباحًا ومساءً، وجعلت تحية المسلمين السلام للإشارة بأن دينهم دين السلام والأمان، وأتيم أهل السلم ومحبو السلامة، ومن التحيات الشائعة في بلادنا إلى هذا اليوم: أسعد الله صباحكم، أسعد الله مساءً - وهذا بمعنى قول العرب القدماء: أئيم صباحًا ومساءً - ونهارك سعيد، وليلتك سعيدة، وهذا مترجم عن الإفرنجية.

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية أن نجيب من حيّانا بأحسن من تحيته أو بمثلها أو غيرها، كأن نقول له الكلمة التي يقولها وهذا هو ردّها، وفشروه بأن نقول لمن قال: السلام عليكم، بقولك: وعليكم السلام.

والأحسن أي تقول: وعليكم السلام ورحمة الله. فإذا قال هذا في تحيته فالأحسن أن تقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. وهكذا يزيد الجيب على المبتدئ كلمة أو أكثر.

وأقول: قد يكون أحسن الجواب بمعناه أو كيفية أدائه، وإن كان يمثل لفظ المبتدئ بالتحية أو مساويه في الألفاظ أو ما هو أخضر منه، فن قال لك: أسعد الله صباحكم ومساءكم، فقلت له: أسعد الله جميع أوقاتكم، كانت تحيتك أحسن من تحيته. ومن قال لك: السلام عليكم بصوت خافت يُشير بقلّة العناية، فقلت له: وعليكم السلام بصوت أرفع وإقبال يُشير بالعناية وزيادة الإقبال والتكريم، كنت قد حيتته بتحية أحسن من تحيته في صفتها، وإن كانت مثلها في لفظها. والناس يفرقون في القيام للزائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمة تُشير بزيادة العناية ومن يقوم مشاقلاً، ومن أهل دمشق من يشترطون في العناية بالقيام إظهار الاندهاش، فيقولون: قام له بانهماش أو قام بغير اندهاش.

علم من الآية أن الجواب عن التحية له مرتبتان: أدناها ردّها بعينها، وأعلىها الجواب عنها بأحسن منها. فالجيب عيّر، وله أن يجعل الأحسن لكram الناس كالعلماء والفضلاء، وردّة عين التحية لمن دونهم. وروى عن قتادة وابن زَيْد: أن جواب التحية بأحسن منها للمسلمين، وردّها بعينها لأهل الكتاب، وقيل: للكفار هامة. ولا دليل على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنّة. وقد روى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله

عنها أنه قال: من سلّم عليك من خلق الله فارّدوه عليه وإن كان مجوسياً، فإن الله يقول: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾. أقول: وقد نزلت هذه الآية في سياق أحكام الحرب ومعاملة المحاربين والمنافقين.

ومن قال لخصمه: السلام عليكم فقد أسسه على نفسه. وكانت الحرب تقصد هذا المعنى والوقاء من أخلاقهم الراسخة، ولذلك حدّ الأستاذ الإمام ذكر التحية مناسباً للسياق يكونها من وسائل السلام، ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنواناً على الإسلام، كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آمَنَ إِلَهِي إِيَّاكُمْ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا﴾.

ويأتي بيانه هنا أن بعض المسلمين يكرهون أن يُخَيِّمَ غيرهم بلفظ السلام، ويرون أنه لا ينبغي ردّ السلام على غير المسلم، أي يرون أنه لا ينبغي لغير المسلم أن يتأدّب بهيئة من آداب الإسلام، وفاتهم أن الآداب الإسلامية إذا سرت في قوم يألفون المسلمين ويعرفون فضل دينهم، وربما كان ذلك أجذب لهم إلى الإسلام، ومن صفات المؤمن أنه يألف ويؤلف، وقد سبّلت عن هذه الآية وآية النور ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ هل السلام فيها على إطلاقه وعمومه فيمثل المسلمين أم هو خاص بالمسلمين؟ فأجبت في المجلد الخامس من «المنار» ص: ٥٨٥ - ٨٥٢ بما نصّه:

إن الإسلام دين عام، ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في الناس ولو بالتدريج، وجذب بعضهم إلى

سُكَّة. وفي «الخانية» من كتب الحنفية: ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالردة. وهذا يدل على أنه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا سنون، مع أن الشكَّة وردت به في الصحيح.

أما ما ورد من حقِّ المسلم على المسلم فلا ينال حقَّ غيره، فالسلام حق عام ويُراد به أمران: مطلق التعية، وتأمين من تُسلم عليه من الصدر والإيذاء وكل ما يُسيء. وقد روى الطبراني والبيهقي من حديث أبي أمامة: «إن الله تعالى جعل السلام تحيةً لأمتنا وأماناً لأهل ذنبتنا». وأكثر الأحاديث التي وردت في السلام عامة، وذكر في بعضها المسلم كما ذكر في بعضها غيره، كحديث الطبراني المذكور أعلاه.

أما جعل تحية الإسلام عامة، فعندي: «أن ذلك مطلوب» وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يُسلمون على المسلمين فيردون عليهم، فكان من تحريضهم ما كان سبباً لأمر النبي ﷺ بأمر المسلمين، أن يردوا عليهم بلفظ «وعليكم» حتى لا يكونوا محدوعين للمُخَرَّفين، ومن مقتضى القواعد أن النبي ﷺ يزول بزوال سببه، ولم يرد أن أحداً من الصحابة نهى اليهود عن السلام، لأنهم لم يكونوا ليحفظوا على الناس آداب الإسلام، ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن ينهوا غير المسلم من كل شيء يمسلمه المسلم حتى من النظر في القرآن، وقراءة الكتب المشتملة على آياته، وظنوا أن هذا تعظيم للذين، وصَوَّن له عن المخالفين، وكلما زادوا بُعداً عن حقيقة الإسلام زادوا إيغالاً في هذا الضرب من التعظيم، وأنهم ليساهدون النصارى في هذا العصر

بعض ليكون البشر كلهم أخوة. ومن آداب الإسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفضاء السلام إلا مع الخارجين، لأن من سلم على أحد فقد آمنه، فإذا فتك به بعد ذلك كان خائناً ناكثاً للعهد. وكان اليهود يُسلمون على النبي ﷺ فيرد عليهم السلام، حتى كان من بعض سفاهتهم تحريف السلام بلفظ «السام» أي الموت، فكان النبي ﷺ يُجيبهم بقوله: «وعليكم». وسمعت عائشة واحداً منهم يقول له: السام عليك. فقالت له: وعليك السام واللعنة، فانتهزها عليه الصلاة والسلام مبيهاً لها أن المسلم لا يكون فاحشاً ولا سبباً، وأن الموت علينا وعليهم.

وروي عن بعض الصحابة كابن عباس أنهم كانوا يقولون للذمي: السلام عليك. وعن الشعبي من لغة السلف أنه قال لنصراني سلم عليه: وعليه السلام ورحمة الله تعالى، فقبل له في ذلك فقال: أليس في رحمة الله يمس. وفي حديث البخاري: الأمر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف، وروى ابن المنذر عن الحسن أنه قال: «فَحَبُّوا بِأَحْسَنِّ مَثَلٍ» للمسلمين، «أَوْ رُدُّوهُمْ» لأهل الكتاب، وعليه يقال للكتابي في رد السلام عين ما يقوله، وإن كان فيه ذكر الرحمة.

هذه لغة مما روي عن السلف، ثم جاء السلف فاختلَفوا في «السلام» على غير المسلم، فقال كثيرون: إنهم لا يُبدؤون بالسلام، لحديث ورد في ذلك، وحملوا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة، أي لا يُسلم عليهم ابتداءً إلا للحاجة. وأما الرد فقال بعض الفقهاء: إنه واجب كرد سلام المسلم، وقال بعضهم: إنه

يجتهدون بنشر دينهم، ويوزعون كثيراً من كتبه على الناس مجاناً، ويعلّمون أولاد المخالفين لهم في مدارسهم ليقرّبوهم من دينهم، ويجتهدون في تحويل الناس إلى عاداتهم وعقائدهم ليقرّبوا من دينهم، حتى أن الأوربيين فرحوا فرحاً شديداً عند ما وافقهم خديو مصر «إسماعيل باشا» على استبدال التاريخ المسيحي بالتاريخ الهجري، وعدّوا هذا من آيات الفتح. ونرى القوم الآن يسعون في جعل يوم الأحد عيداً أسبوعياً للمسلمين، يشاركون فيه النصارى بالبطالة. ومع هذا كلّه نرى المسلمين لا يزالون يمتّون منع غيرهم من الأخذ بأدابهم وعاداتهم، ويزعمون أن هذا تعظيم للدين، وكأنّ هذا التعظيم لانهاية له إلا حجب هذا الدين عن العالمين، إن هذا هو البلاء المبين، وسيراجعون عنه بعد حين». انتهى. [تمّ أدام البحث في جواز السلام على غير المسلم وعدمه، فلاحظ] (٣١١: ٥)

عزّة دروزة: ولم يرو المفسرون فيها إطلاقاً عليه رواية خاصة في مناسبة نزول الآية. وكلام المفسرين فيها كلام عن آية مستقلة فيها تأديب وتعليم للمسلمين في صدق السلام، والذي يتبادر لنا أنها هي الأخرى متصلة بالآيات السابقة كسابقها، اتصال تعقيب وحقة وتأديب وتنبيل، فالمسلمون قد دُعوا إلى الجهاد وهي دعوة إلى الخير.

والمناقفون يقفون من هذه الدعوة موقف المعارضة والتبسيط، وواجب المسلمين الإجابة على الدعوة وأن لا يقصروا في ذلك لو ينبطوا عنها، كما هو الأمر في حالة ما إذا حيّوا بتحية، حيث يجب عليهم أن يقابلوها بما هو

أحسن منها أو بمثلها.

والآية بعد ذاتها فصل تامّ المعنى، تحسوي تلقيناً تأديبياً رفيقاً للمسلمين في كلّ ظرف، بوجوب مقابلة التحية بأحسن منها أو بمثلها على الأقلّ. وروحها تلهم أن التلقين التأديبيّ شامل للتحية أو الكلمة الطيبة أو الدعوة الطيبة العمل^(١) الطيب على السؤال. وتوجب على المسلم حسن المقابلة على أي قول وعمل فيه خير وأدب وعطف وبرّ ونفع.

وإطلاق الجملة القرآنية، وصيغة المجهول في جملة: «وَإِذَا حُيِّتُمْ» تنوّعان القول: إن الأمر فيها عامّ، يشمل كلّ فئة من الناس، يقطع النظر عن الجنس والدين والأمر. [تمّ نقل الأحاديث] (١٢٧: ٩)

مُطَهَّيَّة: أخذ الإسلام كلمة التوحيد شعاراً لمقيدته، وجعل السلام تحية النصّة به، للإشارة إلى أن مناجدة في الحياة هو نشر السلام ومقاومة العدوان، بالإضافة إلى أن معنى الإسلام: التسليم للعدل والإحسان والخير والأمان، وفوق ذلك كلّه، فإنّ السلام من أسماء الله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِتَمُّ الْقَزِيزُ الْبَكَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» المحشر: ٢٣. (٣٩٥: ٢)

الطُّبَاطِبَاءُ: أمر بالتحية قبل التحية بما يزيد عليها أو يماثلها، وهو حكم عامّ لكلّ تحية حتّى بها، غير أن مورد الآيات هو تحية السلم والصّلاح التي تُطلق إلى المسلمين، على ما يظهر من الآيات التالية. [إلى أن قال:]

(١) كذا، والظاهر والعمل.

كلام في معنى التَّحِيَّةِ

الأسم والأقوام على اختلافها في المضارة والتوخُّش والتقدُّم والتأخُّر، لا تخلو في مجتمعاتهم من محبة يتعارفونها عند الملاقاة، ملاقات البعض البعض على أقسامها وأنواعها من الإشارة بالرأس واليد ورفع الفلانس وغير ذلك، وهي مختلفة باختلاف العرامل المختلفة العاملة في مجتمعاتهم.

وأنت إذا تأملت هذه التحيات الدائرة بين الأسم على اختلافها وعلى اختلافهم، وجدت حاكية مشيرة إلى نوع من الخضوع والهوان والتذلل يُبديه الداني للعالي، والوضع للشريف، والمنطع لمطاعه، والسجد لمولاه. وبالمجمل تكشف عن رسم الاستعباد الذي لم يزل رائجاً بين الأسم في أعصار المسيحية لها دونها. ولما اختلفت ألوانه، ولذلك ما نرى أن هذه التحية تبدأ من المطيع وتنتهي إلى المطاع. وتشرع من الداني الوضع وتختتم في العالي الشريف، فهي من ثمرات الوثنية التي ترتفع من ندى الاستعباد.

والإسلام - كما تعلم - أكبر همه إخماد الوثنية وكل رسم من الرسوم ينتهي إليها، ويتولد منها. ولذلك أخذ لهذا الشأن طريقة سوية وثنية مقابلة لسنة الوثنية ورسم الاستعباد، وهو إلقاء السلام الذي هو بنحو أمن المسلم عليه من التعدي عليه، ودحض حرمة الفطرية الإنسانية الموهوبة له، فإن أول ما يحتاج إليه الاجتماع التعاوني بين الأفراد هو أن يأمن بعضهم بعضاً في نفسه وعرضه وماله، وكل أمر يؤول إلى أحد هذه الثلاثة.

وهذا هو السلام الذي سنَّ الله تعالى إلقائه عند كلِّ

تلاي من متلاقين، قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّتُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ التور: ٦١، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ تَقْلُكُمُ تَذَكُّرُونَ﴾ التور: ٢٧، وقد أدب الله رسوله ﷺ بالسليم للمؤمنين وهو سيدهم، فقال: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤، وأمره بالسليم لغيرهم في قوله: ﴿فَاصْطَبِعْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ الزخرف: ٨٩.

والتحية بإلقاء السلام كانت معمولاً بها عند عرب الجاهلية على ما يشهد به المأثور عنهم من شعر ونحوه. ففي لسان العرب: وكانت العرب في الجاهلية يُحيون بأن يقول أحدهم لصاحبه: أئيم صباشاً، وأئيمت اللمن، ويقولون: سلام عليكم، فكانت علامة المسالمة، وأنه لا حرب هنالك. ثم جاء الله بالإسلام فقصروا على السلام، وأمروا بإفشاءه، انتهى.

إلا أن الله سبحانه يحكيه في قصص إبراهيم عليه السلام كثيراً ولا يخلو ذلك من شهادة على أنه كان من بقايا دين إبراهيم الخنيف عند العرب كالحج ونحوه، قال تعالى: حكاية عنه لما يحاور أباه: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ مريم: ٤٧، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ هود: ٦٩، والقصّة واقعة في غير مورد من القرآن الكريم. ولقد أخذ الله سبحانه تحية نفسه، واستعمله في موارد من كلامه، قال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَخُذْ﴾ النمل: ٢٥، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾

قال تعالى: ﴿لَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ وَالنَّهَارَىٰ أُولِيَاءَ﴾
المائدة: ٥١، وقال: ﴿لَا تَتَّبِعُوا عِدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ
أُولِيَاءَ﴾ المتعنة: ١، وقال: ﴿وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ
ظَلَمُوا﴾ هود: ١١٣ إلى غير ذلك من الآيات.

نعم ربما اقتضت مصلحة التقرب من الظالمين -
لتبليغ الدين، أو إسماعهم كلمة الحق - التسليم عليهم،
ليحصل به تمام الأثر ويتمزج النفوس، كما أمر النبي ﷺ
بذلك في قوله: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ الزخرف: ٨٩
وكما في قوله يصف المؤمنين: ﴿وَإِذَا غَطَّاهُمْ
الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الفرقان: ٦٣. (٥: ٢٩ - ٣٥)
عبد الكريم الخطيب: التبعة التي يتباد لها الناس
لها بينهم، هي مفتاح يفتح مغاليق القلوب فيهم، وأشعة
نافذة تذيب الثلج وتدفع الضباب الذي بينهم، ولهذا
كانت عرلاً ملزماً في مختلف الأمم والشعوب على مدى
الآزمان.

وهي في الإسلام خير يتهداه الناس، وير يلقى به
بعضهم بعضاً، من قبض يده عن بذله، أو كفها عن أخذه،
فقد فاته حظه من هذا الخير، وحرم نصيبه من هذا البر.
وقد أخذ الإسلام المسلمين بهذا الأدب الإنساني،
وجعله شعيرة من شعائر الإسلام، وأوجب على من بدأه
أحد بتعته أن يتقبلها بقبول حسن، وأن يردّها بتعته
مثلها أو خير منها؛ إذ كان الذي بدأ بالتعته قد بدأ بفضل
وإحسان، وردّ التعته بمنتهى قضاء لقرض حسن، فلا أحد
لن أدى ما اقترض. والحق يقتضيه أن يشكر لقرضه
وئني عليه. ومن حق الهادي بالتعته أن يردّه عليه
بأحسن مما بدأ به.

الصافات: ١٠٩، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾
الصافات: ١٢٠، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَسَافِينَ﴾
الصافات: ١٣٠، وقال: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْكَرْبَلِينَ﴾
الصافات: ١٨١.

وذكر تعالى أنه تحية ملائكته المكرمين قال:
﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ
عَلَيْكُمْ﴾ التحل: ٣٢، وقال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ
عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ الزهد: ٢٣، ٢٤.
وذكر أيضاً أنه تحية أهل الجنة قال: ﴿وَقَبِّلْتُهُمْ فِيهَا
سَلَامٌ﴾ يونس: ١٠، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا
وَلَا تَأْهِيشًا إِلَّا أَيْلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ الواقعة: ٢٥، ٢٦.
[تم ذكر الروايات وقال:]

أقول: والروايات في معنى ما تقدم كثيرة، والإحاطة
بها تقدم من البيان توضع معنى الروايات، فالسلام تحية
مؤدّة بيسط السلم، ونشر الأمن بين المتلاحين على
أساس المساواة والتعادل من استعلاء وإدخاض، وما في
الروايات من ابتداء الصغير بالتسليم للكبير، والقليل
للكثير، والواحد للجمع لا ينال مسألة المساواة، وإنما هو
مبنى على وجوب رعاية الحقوق، فإن الإسلام لم يأمر
أهله بالنفاء الحقوق، وإهمال أمر الفضائل والمزايا، بل أمر
غير صاحب الفضل أن يراعي فضل ذي الفضل، وحق
صاحب الحق، وإنما تهى صاحب الفضل أن يحجب
بفضله، ويتكبر على غيره، فيبغي على الناس غير حق،
فيظل بذلك التوازن بين أطراف المجتمع الإنساني.

وأما التهي الوارد عن التسليم على بعض الأفراد،
فإنما هو متفرع على التهي عن قولهم والركون إليهم، كما

والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرحمن: ٦٠، ومقابلة الإحسان بالإحسان ليست جزاء له، وإنما هي وقاء له، والجزاء يكون بمقابلة الإحسان بما هو أحسن من هذا الإحسان.

والتحية الطيبة بين المسلمين هي من الشفاعة المحسنة التي أشارت إليها الآية السابقة، وهي وجه من وجوه تلك الشفاعة.

وتحية الإسلام، هي كلمة: «السلام» مشتقة من الإسلام، يُلْقَى بها الإنسان أخاه قائلاً: «السلام عليكم»، فيلقاه أخوه بها قائلاً: «وعليكم السلام ورحمة الله». وفي هذا الجواب الذي تردّد في جناته كلمات السلام، تنزل النفوس إلى السلم، وتهفو إلى العافية، وتستريح روح المودة والإخاء.

وإذا يأخذ المسلمون أنفسهم بهذا الأكدب الإسلامي، وإذا تشيع بينهم هذه الكلمة الطيبة الزائفة، وإذا يطق بها من خلق عن وصي ويظنّه، وإذا يتلقاها من تلقى من إدراك وفهم، فإنّك لن تجد في مجتمع يتخذ هذه الكلمة شعاراً وديناراً قلباً يحمل بغضة، أو صدرًا يطوي على عداوة، وإنّه لاشيء إلا المودة والمحبة والسلام.

وإذا كان الإسلام قد أثار كلمة «السلام» لما يشع منها من المعالي الكريمة الطيبة، التي تقتل جراثيم العداوة والبغضة، فإنّه - مع هذا - يتقبل أية تحية طيبة يتبادها الناس، ويتوسمون فيها سمات الخير والإحسان. ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ غير معيّن التحية بقيد مخصوص، ولا واقف بها على صورة خاصة، ليتيح للناس من التحايا ما يُعْذِي

عواطف الأخوة والمودة بينهم، سواء أكانت تلك التحية تفظّ ملفوظة، أو حركة مُعَبَّرَة، أو إشارة دالّة، أو إماءة موحية، إذ لا يعني الإسلام من هذا إلا الأتمر المترتب عليه، ولا يمينه شيء مما يظهر فيه من صور وأشكال. وإن كانت كلمة السلام هي تحية الإسلام وشارة المسلمين. (٣: ٨٥٢)

مكارم الشيرازي، رغم أن بعض المفسرين يرون أن العلاقة بين هذه الآية والآيات السابقة ناشئة عن كون الآيات تلك تناولت موضوع الجهاد والحرب، والآية الأخيرة تدعو المسلمين إلى أن يواجهوا كلّ بادرة سلمية من قِبل العدوّ بوقف يناسبها. ولكن هذه الفصلة لا تمنع أن تكون الآية الأخيرة حكماً عاماً يشمل كلّ أقطام تبادل المشاعر الحيرة النيلة بين مختلف الأطراف والأطراف. وهذه الآية تأمر المسلمين بمقابلة مشاعر المحبة بما هو أحسن منها، أو على الأقلّ بما يساويها أو يكون مثلها. فنقول الآية: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

والتحية مشتقة من «الحياة» وتعني الدعاء لدوام حياة الآخرين، سواء كانت التحية بصيغة «السلام عليكم» أو «حيّاك الله»، أو ما شاكلها من صيغ التحية والسلام. وبها تنوّهت صيغ التحية بين مختلف الأقوام تكون صيغة «السلام» المصداق الأوضح من كلّ تلك الأنواع، ولكن بعض الروايات والتفسيرات تفيد أن مفهوم التحية يشمل - أيضاً - التعامل الودّي العملي بين الناس. في تفسير علي بن إبراهيم عن الباقر والصديق عليهما السلام أن: «المراد بالتحية في الآية: السلام وغيره من البر».

وفي «المساقب» أن جسارة أهدت إلى الإمام الحسن عليه السلام باقة من الورد فأعتقها، وحين سُئِلَ عن ذلك استشهد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُبِبْتُمْ فَحَبِّبُوا بِأَخْسَنِ مِثْنًا﴾.

وهكذا يتضح لنا أن الآية هي حكم عام يشمل الرِّدة على كل أنواع مشاعر الود والمحبة، سواء كانت بالقول أو بالعمل، وتبين الآية في آخرها أن الله يعلم كل شيء، حتى أنواع التَّحِيَّة والسلام والرِّدة المناسب لها، وأنه لا يخطئ عليه شيء أبدًا، حيث تقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَبِيرًا﴾.

السلام، تحية الإسلام الكبرى:

لا يفتقر أن لكل جماعة إنسانية تقاليد خاصة في التَّحِيَّة لدى التلاقي فيما بينهم، بها يتبادلون مشاعر الحب والصفاء والمودة، والتَّحِيَّة كما هي صيغة لفظية يمكن أن تكون - أيضًا - حركة عملية يُستدلُّ منها على مشاعر الحب والود المتبادلة.

وقد جاء الإسلام بكلمة «السلام» مصطلحًا للتَّحِيَّة بين المسلمين، والآية موضوع البحث مع كونها عامة شاملة لأنواع التَّحِيَّة، لكن المصداق الأوضح والأظهر لها يتجسّد في كلمة «السلام».

وبناء على ذلك فإن المسلمين مكلفون برِّد السلام بأحسن منه أو على الأقل بما يمانعه.

وفي آية أخرى إشارة واضحة إلى أن السلام هو التَّحِيَّة، حيث تقول: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ الثور: ٦١، ويمكن الاستدلال من هذه الآية على أن عبارة «السلام عليكم»

هي في الأصل سلام الله عليكم، أي ليهلك الله السلامة والأمن، وهكذا يتضح لنا أن السلام يُعتبر دلالة على المحبَّة والود المتبادل، كما هو دلالة على نية الحرب والغزاة والمخاصم.

وقد دلّت آيات قرآنية أخرى على أن السلام هو تحية أهل الجنة، حيث يقول سبحانه: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ الفرقان: ٧٥، ويقول تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ...﴾ إبراهيم: ٢٢.

كما أن آيات قرآنية أخرى دلّت على أن السلام هو أي صيغة أخرى تعادله، كان سائدًا بين الأقوام التي سبقت الإسلام، وهذا هو ما تشير إليه الآية: ٢٥ من سورة الثَّارِيَات، في قصة إبراهيم مع الملائكة، حيث تقول: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾.

والشرع الجاهلي فيه دلائل تثبت أن السلام كان أيضًا تحية أهل الجاهلية.

إن تحية الإسلام تبرز أهميتها وقيمتها العظيمة، لدى مقارنتها بما لها من ظاهر، لدى الأمم والأقوام الأخرى، النصوص الإسلامية تُؤكد كثيرًا على السلام والتَّحِيَّة، حيث يروى عن النبي ﷺ قال: «من بدأ بالكلام قبل السلام فلا يُجيبوه»، كما يروى عن الإمام الصادق عليه السلام أن الله يقول: «البخيل من يبخل بالسلام»، وعن الإمام الباقر عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِفْشَاءَ السَّلَامِ».

وقد ورد في الروايات والأحاديث آداب كثيرة للتَّحِيَّة والسلام، منها: أن السلام يجب أن يشيع بين جميع أبناء المجتمع، وأن لا ينحصر في إطار الأصدقاء

والأقارب، فقد روي عن النبي ﷺ أنه سُئل: أي العمل خير؟ فأجاب ﷺ: «تُطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف».

كما ورد في الأحاديث: أن من آداب التحية أن يُسلم الزاكب على الزاجل، والزاكب على دابة لخاله الثمن يُسلم على من يركب دابة أقل ثمنًا. وقد يكون الأمر حقًا على التزام التواضع، ونهيًا عن التكبر أو محاربة له، لما شكّر غالبًا ما يستولي على أهل المال والجاه، وهذا عكس ما نشاهد في عصرنا، حيث يتحتم على الطبقات الدنيا من المجتمع أن تبادر الطبقات العليا بالسلام، وبذلك يُضفون على هذا الأمر طابعًا استعاديًا وثنيًا، بينما كان النبي ﷺ هو أول من يبادر الآخرين بالسلام. وكان ﷺ يتعدى بالسلام حقًا على الضعفاء والصغار ويدين أن هذا الأمر لا ينال ما ورد في الروايات من حث خيار السن على مبادرة كبارهم بالسلام والتحية والاحترام، لأن هذا السلوك يُحتبر نوعًا من الآداب الإنسانية الحميدة، ولا ارتباط له بالتمييز الطبقي.

هذا من جانب، ومن ناحية أخرى نجد روايات تأمر بعدم السلام على المرابين والفاسقين وأمتانهم، وشكّر هذا الأمر سلاحًا لمحاربة الفساد والزبالة، أما إذا كان السلام يؤدي إلى التأثير على المفسد والمنحرف، ويجعله يرتد عن غيئه ويترك الفساد والانحراف، فلا مانع منه ولا بأس به.

ولا يلوتنا هنا أن نوضح أن المراد من رد التحية بالأحسن هو أن نعقب السلام بعبارات مثل «ورحمة الله» أو «رحمة الله وبركاته».

(٣: ٣١٩)

٢- أولئك يُجزّون الغزاة بما صبروا ويُلَقَّون فيها تحيةً وسلامًا.

الفرقان: ٧٥

ابن عباس: يُلقونهم بذلك الملائكة بالتحية والسلام من الله، إذا دخلوا في الجنة. (٣: ٦)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: يعني بقاء دائمًا، الثاني: ملكًا عظيمًا.

(٤: ١٦١)

نحوه البخوي.

(٣: ٤٦٠)

الكُلبي: يُحسني بعضهم بعضًا بالسلام، ويرسل

الرب إليهم بالسلام.

(البخوي ٣: ٤٦٠)

نحوه الواحدي.

(٣: ٣٤٩)

الزمخشري: والتحية: دعاء بالتصميم، والسلام:

دعاء بالسلامة، يعني أن الملائكة يُحييهم ويسلمون

عليهم، أو يُحسني بعضهم بعضًا ويسلم عليه، أو يُطون

التحية والتخيلد مع السلامة عن كل آفة. (٣: ١٠٢)

نحوه البضاوي (٢: ١٥٢)، والنسفي (٣: ١٧٧)،

وأبو السمر (٥: ٢٨)، والبرقشوي (٦: ٢٥٥)،

والأوسني (١٩: ٥٤).

الفخر الرازي: والتحية: الدعاء بالتصميم، والسلام:

الدعاء بالسلامة، فيرجع حاصل التحية إلى كون نعيم

الجنة باقيا غير منقطع، ويرجع السلام إلى كون ذلك

النعيم خالصا عن شوائب الضرر. ثم هذه التحية والسلام

يمكن أن يكون من الله تعالى، لقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ

رَبِّ رَجِيمٍ﴾ يس: ٥٨، ويمكن أن يكون من الملائكة.

لقوله: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾

سَلَامٌ عَلَيْهِمْ الزمخري: ٢٣، ٢٤، ويمكن أن يكون من

بعضهم على بعض.

(٢٤: ١١٦)

تري هل له «التحية» و«السلام» هنا معنيان أم معنى واحد؟

نقطة أقوال بين المفسرين، لكن مع الالتفات إلى أن «التحية» في الأصل بمعنى الدعاء لحياة أخرى، و«سلام» من مادة السلامة ويعني الدعاء للمير، على هذا نستنتج: أن الكلمة الأولى بعنوان طلب الحياة، والكلمة الثانية طلب اقتران هذه الحياة مع السلامة، ولو أن هاتين الكلمتين تأتيان بمعنى واحد أحياناً.

«التحية» في الشرف لها معنى أوسع، فهي كل ما يقولونه في بيان اللقاء مع الآخرين، فيكون سيئاً في تهمزهم واحترامهم وإظهار المحبة لهم. (٢٨٧: ١١)

تحييتهم

ادْعُوهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا
يونس: ١٠
ابن عباس: يحيي بعضهم بعضاً بالسلام. (١٧٠)
الطبري: وتحيي بعضهم بعضاً «فيها سلام». أي سلمت وآمنت مما ابتلي به أهل النار، والعرب تسمي الملك: التحية. [ثم استشهد بشعر] (٩٠: ١١)
الزجاج: جائز أن يكون ما يحيي به بعضهم بعضاً سلام، وجائز أن يكون الله يحييهم منها بالسلام. (٨: ٣)
نحوه القاس (٣: ٢٧٩)، والبغوي (٢: ٤١٢).

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: معناه: ومُلِكهم فيها سالم. والتحية: الملك.

الثاني: [قول الطبري]. (٢: ٤٢٤)

الطوسي: والتحية: التكرمة بالمال الجليطة، ولذلك

الرازي: فإن قيل: كيف قال تعالى: «وَيَلْقَوْنَ فِيهَا قَبِيْرًا وَسَلَامًا» وهما بمعنى واحد، ويؤيده قوله تعالى: «تَحِيَّاتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ» الأحزاب: ٤٤، وقوله ﴿تَحِيَّاتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾

قلنا: قال مقاتل: المراد بالتحية: سلام بعضهم على بعض أو سلام الملائكة عليهم، والمراد بالسلام: أن الله تعالى سلمهم مما يخافون وسلم إليهم أمرهم.

وليل: التحية من الملائكة أو من أهل الجنة، والسلام من الله تعالى عليهم، لقوله تعالى: «سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ» يس: ٥٨.

وقيل: التحية من الله تعالى لهم بالهدايا والتحف، والسلام بالقول. [ثم قال نحو الزقشري] (٢٤٧)

القرطبي: والتحية من الله، والسلام من الملائكة

وقيل: التحية: البقاء الدائم والملك العظيم، والأظهر أنهما بمعنى واحد، وأنها من قبل الله تعالى، دليله قوله تعالى:

«تَحِيَّاتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ» الأحزاب: ٤٤. (١٣: ٨٤)

ابن كثير: أي يتدرون فيها بالتحية والإكرام، ويلقون التوقير والاحترام، فلهم السلام وعليهم السلام.

فإن الملائكة يدخلون عليهم من كل باب: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ». (٥: ١٧٣)

مكارم الشيرازي: أهل الجنة يحيي بعضهم بعضاً، وسلم الملائكة عليهم، وأعلى من كل ذلك أن الله يحييهم وسلم عليهم، كما نقرأ في الآية: ٥٨، سورة يس:

«سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ». ونقرأ في الآية: ٢٣، ٢٤، سورة الزمد: «وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ

بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْهِمْ...»

الآفات، آمين من الخافات والتفافات. وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله: ﴿وَقَالُوا الْحَقُّ يَوْمَ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ الَّذِي أَهْلَكْنَا وَكَا السُّقَاتِ مِنْ قَبْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُثُوبٌ﴾ فاطر: ٣٤، ٣٥ (١٧: ٤٥) وهكذا جاء في أكثر التفسير.

- ٢- ﴿فَيَجِيئُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ إبراهيم: ٢٣
 ٣- ﴿فَيَجِيئُهُمْ يَوْمَ يَنْفُتُهُ سَلَامٌ وَأَعَدُّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٤
 مثل ما قبلها.

تَحْيَاهُمْ

- سَوَاءٌ تَحْيَاهُمْ وَتَمَاتُهُمْ الجانية: ٢١
 راجع من وي: «سواء».

تَحْيَايَ

- قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ وَتَشَكَّيْتُ وَتَمَاتَيْتُ فِي رَبِّ الْعَالَمِينَ. الأنعام: ١٦٢
 ابن عباس: في الدنيا في طاعة الله ورضاه. (١٢٣)
 الطبري: (وَتَحْيَايَ)، وحياتي (وَتَمَاتَيْتُ)، ووفاتي. (١١٢: ٨)
 الزجاج: «الياء» ياء الإضافة، فُيُتِيتُ لِأَنَّ أَصْلَهَا الْفَتْحُ، وَيَجُوزُ إِسْكَانُهَا إِذَا كَانَ مَا قَبْلَهَا مَتَحَرِّكًا. يَجُوزُ (تَمَاتَيْتُ) وَإِنْ شِئْتَ قَرَأْتَ (تَمَاتَيْتُ) اللَّهُ) بِفَتْحِ الْيَاءِ، وَإِنْ شِئْتَ أَسْكَنْتَ، فَأَمَّا يَاءُ (تَحْيَايَ) فَلَا يَدْ مِنْ فَتْحِهَا، لِأَنَّ قَبْلَهَا سَاكِنٌ. (٣١١: ٢)
 الماوردي: يمتثل وجهين:

يُسْمَوْنَ الْمَلَك: التَّحْيَةِ. [تم قال نحو الطبري] (٣٩٦: ٥)
 الواحدي: يُحْيِي بِمَعْصِيَةٍ مَعْصَاً لِلسَّلَامِ وَتَحْيَةِ الْمَلَائِكَةِ إِيَّاهُمْ، وَتَحْيَةِ اللَّهِ سَلَامًا. (٥٣٩: ٢)
 نحوه الطبرسي (٣: ٩٣)، والقرطبي (٨: ٣١٣)، والبيضاوي (١: ٤٤١)، وأبو السموء (٣: ٢١٦).
 الرازي: أَنْ بِمَعْصِيَةٍ مَعْصَاً بِالسَّلَامِ، وَقِيلَ: هِيَ تَحْيَةِ الْمَلَائِكَةِ إِيَّاهُمْ. إِضَافَةٌ لِلْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ، وَقِيلَ: تَحْيَةِ اللَّهِ لَهُمْ.
 نحوه النسي (٢: ١٥٤)، والنيسابوري (١١: ٥٩).
 ابن عطية: [نحو ابن عباس وقال:]

والتحية مأخوذ من تَمَيَّ الحياة للإنسان والدعاء بها. يقال: حَيَّاهُ بِحَيِّهِ، ومنه قول زهير بن جناب: بَيْنَ كُلِّ مَا نَالَ الْفَسَقُ قَدْ نَلَّاهُ إِلَّا التَّحْيَةَ يريد دعاء الناس للملوك بالحياة، وقد تَمَيَّ لِلْمَلِكِ تحية بهذا التدرج. [تم استشهد بشر] (١٠٧: ٣)

الفخر الرازي: قال المفسرون: تحية بعضهم لبعض تكون بالسَّلَامِ، وَتَحْيَةِ الْمَلَائِكَةِ لَهُمْ بِالسَّلَامِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ سَلَامٌ عَلَيْهِمْ... الرَّحْدُ: ٢٣، ٢٤، وَتَحْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى لَهُمْ أَيْضًا بِالسَّلَامِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾ يس: ٥٨. قال الواحدي: وعلى هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول.

وعندي فيه وجه آخر: وهو أن مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة، مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في مغزى الآفات وفي معرض الخافات، فإذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى، فقد صاروا سالحين من

أحدهما: أنَّ حياته ومماته بيد الله تعالى، لا يملك غيره له حياة ولا موتاً، فلذلك كان له مُصلُّياً وناسكاً.

والثاني: أنَّ حياته لله في اختصاصها بطاعته، ومماته له في رجوعه إلى مجازاته.

ووجدتُ فيها وجهاً ثالثاً: أنَّ عملي في حياتي ووصيتي عند وفاتي لله.

نحوه البُغوي: (١٧٨: ٢)

الطُّوسِي: يقولون: حَيَا يَحْيَا حَيَاءً وَتَحَيَّاءً وَمَاتَ يَمُوتَ مَوْتًا وَمَمَاتًا. وَإِنَّمَا جُعِلَ لِلْفِعْلِ الرَّاحِدِ مَصَادِرُ فِي

الثَّلَاثَةِ لِقَوْتِهِ، وَلِأَنَّهُ الْأَكْثَرُ الْأَغْلَبُ. وَإِنَّمَا جُمِعَ بَيْنَ صَلَاتِهِ وَحَيَاتِهِ، وَأَحَدُهُمَا مِنْ فِعْلِهِ وَالْآخَرُ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ.

لَأَنَّهَا جَمِيعًا يَتَدَبَّرُ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مِنْ حَيَاةٍ

إِبْهَادٍ وَإِعْدَامَةٍ لَا فِيهِ مِنَ الصَّلَاحِ. وَوَجْهٌ ضَمُّ الْمَوْتِ إِلَى أَصْلِ الْوَاجِبِ الرَّغْبَةِ إِلَى مَنْ يَقْدِرُ عَلَى كَشْفِهِ إِلَى الْغِيَاثِ.

في التَّحْيِيهِ الدَّائِمِ بِطَاعَتِهِ فِي أَدَاءِ الْوَاجِبَاتِ. (٣٦٢: ٤)

الوَاحِدِيُّ: أَيُّ: حَيَاتِي وَمَوْتِي ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، أَيُّ هُوَ يُحْيِيَنِي وَيُمِيتُنِي. وَقَرَأُ نَافِعٌ: (وَتَحْيَايَ) سَاكِنَةُ الْيَاءِ، وَهُوَ شَاذٌّ غَيْرُ مُسْتَعْمَلٍ، لِأَنَّ فِيهِ جَمْعًا بَيْنَ السَّاكِنَيْنِ، لَا يَلْتَقِيَانِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ.

الرَّمْضُوسِيُّ: وَمَا آتَيْهِ فِي حَيَاتِي، وَمَا أَمُوتَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ.

نحوه التَّنَوُّي: (٤٢: ٢)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: قَرَأَ السَّبْعَةُ سِدْوِي نَافِعٌ: ﴿وَتَحْيَايَ وَتَمَاتِي﴾ بِفَتْحِ الْيَاءِ مِنْ (تَحْيَايَ) وَسُكُونِهَا مِنْ (تَمَاتِي)، وَقَرَأُ نَافِعٌ وَحْدَهُ: (وَتَحْيَايَ) بِسُكُونِ الْيَاءِ مِنْ (تَحْيَايَ).

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ: وَهِيَ شَاذَّةٌ فِي الْقِيَاسِ، لِأَنَّهَا

جُمِعَتْ بَيْنَ سَاكِنَيْنِ، وَشَاذَّةٌ فِي الْإِسْتِعْمَالِ. وَوَجْهٌ آخَرُ قَدْ شَمِعْتُ مِنَ الرَّبِّ: أَلْتَقَتْ حَلْفَتَا الْبَطَانِ، وَلِفْلَانٍ ثَلَاثُ الْمَالِ.

وَرَوَى أَبُو خَلِيدٍ عَنْ نَافِعٍ وَ(تَحْيَايَ) بِكَسْرِ الْيَاءِ، وَقَرَأَ ابْنُ أَبِي إِسْحَاقَ وَعَبَسِي وَابْنُ خَدْرَةَ وَ(تَحْيَايَ)، وَهَذِهِ لَفْظٌ مُذْنِلٌ، وَمِنْهُ قَوْلُ أَبِي ذُو عَيْبٍ:

سَبَقُوا حَوِيٍّ وَأَعْتَقُوا لُحُومَهُمْ

فَتَصَرَّعُوا وَلِكُلِّ جَنْبٍ مَضْرَعٌ

وَقَرَأَ عَبَسِي بْنُ صَمْرٍ (صَلَاتِي وَتَمَاتِي وَتَحْيَايَ وَتَمَاتِي) بِفَتْحِ الْيَاءِ هَبِيبٌ، وَرَوَى ذَلِكَ مِنْ عَاصِمٍ.

(٣٦٩: ٢)

الطُّبْرُسِيُّ: [نَقَلَ بَعْضُ الْأَقْوَالِ وَأَضَافَ:] وَقِيلَ: مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَتَحْيَايَ وَتَمَاتِي﴾ أَنَّ

الْأَهْلَ الْصَالِحِينَ الَّتِي تَصَلُّقُ بِالْحَيَاةِ فِي فُنُونِ الطَّاعَاتِ، وَمَا يَتَخَلَّقُ بِالْمَلَكُوتِ مِنَ الْوَصِيَّةِ وَالْخَيْرِ بِالْخَيْرَاتِ، وَفِيهِ

تَنْبِيهُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَجْعَلَ الْإِنْسَانُ حَيَاتَهُ لَشَهْوَتِهِ وَمَمَاتَهُ لَوَرْنَتِهِ.

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: وَقَوْلُهُ: ﴿وَتَحْيَايَ وَتَمَاتِي﴾ أَيُّ حَيَاتِي وَمَوْتِي لله. وَاعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿إِنْ صَلَّاتِي وَتَشَكُّبِي...﴾ فَأَثْبَتَ كَوْنَ الْكَلِّ لله، وَالْحَيَاةَ وَالْمَمَاتَ

لِيَسَا لله، بِمَعْنَى أَنَّهُ يُؤْتِي بِهَا لَطَاعَةَ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّ ذَلِكَ

بِمَحَالٍ، بَلْ مَعْنَى كَوْنِهَا لله أَنَّهَا حَاصِلَانِ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى، فَكَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ كَوْنَ الصَّلَاةِ وَالنَّسْكِ لله مَفْسُورًا بِكَوْنِهَا

وَأَضْعَفُ بِخَلْقِ اللَّهِ: وَذَلِكَ مِنْ أَدَلِّ الدَّلَائِلِ عَلَى أَنَّ طَاعَاتِ الْعِبْدِ مَخْلُوقَةٌ لله تَعَالَى. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَحَاصِلُ الْكَلَامِ: أَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ رَسُولَهُ أَنْ يَبَيِّنَ أَنَّ صَلَاتَهُ وَسَائِرَ عِبَادَاتِهِ وَحَيَاتِهِ وَمَمَاتَهُ كُلُّهَا وَاقِعَةٌ بِخَلْقِ

الله تعالى، وتقديره وقضائه وحكمه. (١١: ١٤)

الْقُرْطُبِيُّ: أي ما أعمله في حياتي، ﴿وَمَمَاتِي﴾ أي ما أوصي به بعد وفاتي. (١٥٢: ٧)

الْبَيْضَاوِيُّ: وما أنا عليه في حياتي، وأموت عليه من الإيمان والطاعة، أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصية والتدبير، أو الحياة والممات أنفسهما. (٣٤٠: ١)

نحوه الشَّريبي (١: ٤٦١)، وأبو السُّمَّود (٢: ٤٦٩)، والقاسمي (٦: ٢٥٩٢).

الْبُزْزُوسِيُّ: أي وما أنا عليه في حياتي، وأكون عليه عند موتي من الإيمان والطاعة، فالتقدير: ذا مجاهدي وذا مماتي، فبجعل ما يأتي به في حياته وحين موته ذا حياته وذا موته، كقولك، ذا أنائك، تريد الطعام، فإضافته بأدنى ملابسة.

الْأَلُوسِيُّ: أي ما يقارن حياتي وموتي من الإيمان والعمل الصالح.

وقيل: يستعمل أن يكون المراد بالهيا والممات ظاهرياً، والأول هو المناسب لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٧٠: ٨)

مَعْنِيَّة: والهيا والممات هنا كناية عن القبات والاستمرار والمعنى أن عبادة محمد ﷺ وجميع ما هو عليه في حياته عقيدة ونية وعملاً يتجه به إلى الله وحده، ولا يعيد عنه حتى الممات. (٢٩٣: ٣)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: ﴿وَمَمَاتِي﴾ بجميع ماله من الشؤون الزاجعة إلى من أعمال وأوصاف وأفعال وتُروك. ﴿وَمَمَاتِي﴾ بجميع ما يعود إلي من أمور، وهي الجهات

التي ترجع منه إلى الحياة - كما قال: كما تعيشون تموتون - جعلتها كلها لله رب العالمين، من غير أن تُترك به فيها أحداً، فأنا عبد في جميع شؤوني، في حياتي ومماتي لله وحده وجهت وجهي إليه، لأفقد شيئاً ولا أتركه إلا له، ولا أسير في سبيل حياتي، ولا أرد مماتي، إلا له، فإنه رب العالمين، يملك الكل ويدبر أمرهم. (٣٩٤: ٧)

نحوه فضل الله. (٣٩٤: ٩)

حَيَّوْكَ - لَمْ يُحْيِكَ

... وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ وَيَتْلُونِ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ عَسَيْتُمْ جَهَنَّمَ تَصْلَوْنَهَا فَنُفْسُ التَّخْبِيرِ.

عائشة: كان اليهود يأتون النبي ﷺ فيقولون: السَّام عليكم فيقول: وعليكم، قالت عائشة: السَّام عليكم وفضَّب الله، فقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَاحِشَ الْمُتَضَعِّسَ»، قالت: إنيهم يقولون: السَّام عليكم، قال: «إِنِّي أَقُولُ: وعليكم»، فنزلت ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ﴾ قال: فإن اليهود يأتون النبي ﷺ فيقولون: السَّام عليكم. (الطَّبْرِيُّ ٢٨: ١٤)

ابن عباس: ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ﴾ يعني اليهود ﴿حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ﴾: سلّموا عليك صلاً لم يسلمه الله عليك ولم يأمرك به، وكانوا يجيئون إلى النبي ﷺ ﴿وَيَتْلُونِ﴾: السَّام عليك، فيرد عليهم النبي عليه الصَّلاة والسلام: عليكم السَّام، وكان السَّام بلغتهم: الموت. (٤٦١)

أنس بن مالك: أن نبي الله ﷺ بينا هو جالس مع

أَتَمُّهُمْ يَقُولُونَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ. (٤: ٢٦٦)

نَحْوَهُ الْبَقَوِيُّ (٥: ٤٢)، وَالْخَازَن (٧: ٤٠)،
وَالْبُرُوسِيُّ (٩: ٤٠٠)، وَالطَّهَّاطِيُّ (١٩: ١٨٦).

الرَّمْثَرِيُّ: يَعْنِي أَنَّهُمْ يَقُولُونَ فِي تَحِيَّاتِكَ: السَّلَامُ
عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ، وَالسَّلَامُ: الْمَوْتُ، وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ:
﴿وَمَقْلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ التَّمْل: ٥٩،
و﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ المائدة: ٤١ و٦٧، و﴿يَا أَيُّهَا
النَّبِيُّ﴾ الأنفال: ٦٤. (٤: ٧٤)

نَحْوَهُ الْقَطْرُ الرَّازِيُّ (٣٠: ٢٦٦)، وَالْبَيْضَاوِيُّ (٢: ٤٦٠)،
وَأَبُو الشَّوَرِّ (٦: ٢١٧).

الطَّبْرَسِيُّ: [نَحْوُ الْوَاحِدِيِّ وَأَصَافٍ:]

وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَرَى مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ فَيَقُولُ:
عَلَيْكُمْ (٥: ٢٥٠).

لَيْسَ هَذَا شَيْئًا: بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ حَالَهُمْ فِي اخْتِلَافِ بَعْضِهِمْ
بِبَعْضٍ، ذَكَرَ حَالِ نِيَّاتِهِمْ الْخَبِيْثَةِ عِنْدَ الْحُضُورِ فِي مَجْلِسِ
النَّبِيِّ ﷺ، فَإِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ سُوءَ نِيَّاتِهِمْ مِنْ كَلِمَاتٍ يَتَّبِعُونَ
مِنْهَا لِلْمُسَامِعِينَ أَنَّهَا صَالِحَةٌ، فَكَانُوا إِذَا دَخَلُوا عَلَى
النَّبِيِّ ﷺ يَخْفَتُونَ لَفْظَ «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ» لِأَنَّهُ شِعَارُ
الْإِسْلَامِ، وَلَمَّا فِيهِ مِنْ جَمْعٍ مَعْنَى السَّلَامَةِ، يَدُلُّونَ عَنْ
ذَلِكَ وَيَقُولُونَ: أَتَيْتُمْ صَبَاحًا، وَهِيَ تَحِيَّةُ الْعَرَبِ فِي
الْجَاهِلِيَّةِ، لِأَنَّهُمْ لَا يُحِبُّونَ أَنْ يَتْرَكُوا عَوَائِدَ الْجَاهِلِيَّةِ.

لَمَعْنَى: ﴿يَا أَيُّهَا مُحَمَّدُ بِسْمِ اللَّهِ﴾ بِغَيْرِ لَفْظِ السَّلَامِ، فَإِنَّ
اللَّهَ حَيًّا بِذَلِكَ بِخُصُوصِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦،
وَحَيَّاءُ بِهِ فِي عُمُومِ الْأَنْبِيَاءِ بِقَوْلِهِ: ﴿قُلِ الْمُسْلِمُونَ وَسَلَامٌ
عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ التَّمْل: ٥٩، وَتَحِيَّةُ اللَّهِ هِيَ

أَصْحَابُهُ إِذْ أَتَى عَلَيْهِمْ يَهُودِيٌّ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ فَرَدُّوا عَلَيْهِ،
فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تَدْرُونَ مَا قَالَ؟ قَالُوا: سَلَّمَ يَا
رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: بَلْ قَالَ: سَلَّمَ عَلَيْكُمْ، أَيْ تَسَامُونُ
دِينَكُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَقُلْتُ: سَلَّمَ عَلَيْكُمْ؟ قَالَ: نَعَمْ،
فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ، أَيْ عَلَيْكَ مَا قُلْتَ.

نَحْوَهُ مُجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ وَابْنُ زَيْدٍ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢٨: ١٥)
الْبَحْسَنِيُّ: كَانَ الْيَهُودِيُّ يَقُولُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ، أَيْ
إِنِّكُمْ تَسَامُونُ دِينَكُمْ هَذَا، وَتَقْلُونَهُ فَتَدْعُونَهُ، وَمَنْ قَالَ:
السَّلَامُ: الْمَوْتُ، وَهُوَ سَلَامُ الْحَيَاةِ بِذَهَابِهَا.

(الطَّبْرَسِيُّ ٥: ٢٥٠)

الْفَرَّاءُ: كَانَتْ الْيَهُودُ تَأْتِي النَّبِيَّ ﷺ فَيَقُولُونَ: السَّلَامُ
عَلَيْكَ، فَيَقُولُ لَهُمْ: وَعَلَيْكُمْ. (٣: ١٤١)

الطَّبْرَسِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ لَنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ: وَإِذَا
جَاءَكَ يَا مُحَمَّدُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنْ التَّجْوِي، الَّذِينَ
وَصَفَ اللَّهُ جَلَّ تَعَالَى صِفَتَهُمْ، حَيَّوكَ بِغَيْرِ التَّحِيَّةِ الَّتِي
جَعَلَهَا اللَّهُ لَكَ تَحِيَّةً، وَكَانَتْ تَحِيَّتَهُمُ الَّتِي كَانُوا يُحِبُّونَهَا
الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّهُ لَمْ يُحِبَّ بِهَا، فَمَا جَاءَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ -
أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ. (٢٨: ١١٣)
نَحْوَهُ الْمَوْرَدِيُّ. (٥: ٤٩١)

الْقُتَيْبِيُّ: وَقَوْلُهُمْ لَهُ إِذَا أَتَوْهُ: أَتَيْتُمْ صَبَاحًا وَأَتَيْتُمْ مَسَاءً،
وَهِيَ تَحِيَّةُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿وَإِذَا جَاءَ فَسَلِّمْ﴾
فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَقَدْ أَبَدْنَا اللَّهَ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ
تَحِيَّةُ أَهْلِ الْبَيْتِ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ». (٢: ٣٥٥)

الوَاحِدِيُّ: وَذَلِكَ أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا يَأْتُونَ النَّبِيَّ
فَيَقُولُونَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ، وَالسَّلَامُ: الْمَوْتُ، وَهُمْ يَوْمِئِذٍ

الشيء الكامل.

وهي خير ما أمر الله المؤمنين أن يُحموا أنفسهم به، في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦.

وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقْوَاهُ﴾ تنبيه بقدر
النبي الكريم ومنزلته عند ربه، وأنه سبحانه لا يحيطه تلك
التحفة المباركة الطيبة، فلا عليه إذا حياه المنافقون تلك
التحفة الآتية المنكرة. (١٤: ٢٥)

مكارم القهراني: «خبروه» من مادة «نحية» مأخوذة في الأصل من الحياة، بمعنى الدعاء بالسلام والحياة الأخرى، والمقصود بالتحية الإلهية في هذه الآية هو: السلام عليكم أو سلام الله عليكم. وأنتي جاء شبيها إذا في الآيات القرآنية حول الأنبياء وأصحاب الجنة. ومن جملة قوله تعالى: «تسليم على السُّمُوتَيْن»

وأما التَّحِيَّةُ التي لم يُحَيِّ بها الله، ولم يكن قد سمع بها هي جملة: أسألك. ويحتمل أيضًا أن تكون هذه التَّحِيَّةُ هي المقصودة بالآية الكريمة، وهي تحية الجاهلية؛ حيث كانوا يقولون: أُنِّيم صباحًا وأُنِّيم مساءً، وذلك بدون أن يتوجهوا بكلامهم إلى الله سبحانه، ويطلبون منه السلامة والخير للطرف الآخر.

هذا الأسر بالزعم من أنه كان طبيعياً، إلا أن تحريره لم
ثبت، وتفسير الآية أهلها له بعد.

استحقاق

... قَالُوا افْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ الَّذِينَ لَا يَخْشَوْنَ غَسَقًا فِي وُجُوهِهِمْ وَاسْتَشْعِبُوا
نَسَاءَهُمْ... المؤمن: ٢٥

وليس المراد من هذه الآية ما ورد في حديث: أنَّ اليهود كانوا إذا حيوا النبي ﷺ قالوا: السلام عليك، وأنَّ النبي ﷺ كان يردُّ عليهم بقوله: «وعليكم»، فإنَّ ذلك وارد في قوم معروف أنَّهم من اليهود. وما ذكر أول هذه الآية لا يليق حملة على أحوال اليهود كما علمت آنفاً، ولو تحمل ضمير ﴿جَاؤُهُ﴾ على اليهود لزم عليه تثنية الضمائر.

أما هذه الآية فهي أحوال المنافقين، وهذا مثل ما كان بعضهم يقول النبي ﷺ «وَأَعِنَّا» البقرة: ١٠٤، تعلموها من اليهود وهم يريدون التوجيه بالزحوة، فأنزل الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا زَائِمَةٌ وَلَقَدْ قَالُوا كَبِيرًا فَاسْتَفْتَاهُمُ اللَّهُ فَأَنزَلَ إِلَيْهِمُ الْكُتُبَ فَنَظَرُوا فِيهَا فَلَمْ تَرَوْا شَيْئًا فَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاهْتَدَوْا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا مُرْسِلًا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا مُرْسِلًا وَلَمْ يَرْدْ مِنْهُ نَهْيُ الْيَهُودِ»

عبد الكريم الخطيب، هو فصح لأسلوب من
أساليبهم الخبيثة التي دبروها لها بهم. وهو أنهم إذا
جاءوا إلى الرسول حيوة بتحية منافقة، يبدو ظاهرها
سليماً مقبولاً، ولكنها تلف في باطنها إثمًا خليطاً، ومنكرًا
شتيًا، حيث يقولون - قاتلهم الله - «السلام عليكم».
يقولون ذلك بألسنة معوجة تُدغم فيها حروف الكلمة،
فلا يستبين وجهها، فلا هي «السلام» ولا هي «السلام».
إنها كلمة منافقة لاوجه لها، من أفواه منافقة مُداهنة،
لا يعرف وجه أصحابها، والسلام: الموت والهلاك

فهذه تحية المسافرين للنبي، تحية بالدعاء عليه
 لا بالدعاء له، وهي غير ما حياء الله به في قوله تعالى:
 ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الأحزاب: ٥٦.

هؤلاء الطغاة لم يأمرُوا بقتل المؤمنين أنفسهم، بل بقتل أولادهم في سبيل الضنط عليهم، ■ قد يوحى أن هناك مانعاً يمنع إجراء نهذا، وهو الإجراء الطبيعي في مثل هذه الحالات. (٣١: ٢٠)

يَسْتَشْفِي

... فَإِذَا طَمَعْتُمْ فَاَنْتَبِرُوا وَلَا تُسْتَأْنِسِينَ بِخَبِيثٍ إِنَّ ذِكْرَكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَشْفِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَشْفِي مِنَ الْحَقِّ... الأحزاب: ٥٣

ابن عباس: «يَسْتَشْفِي مِنْكُمْ» أن يأمركم بالخروج وينهاكم عن الدخول، «وَاللَّهُ لَا يَسْتَشْفِي مِنَ الْحَقِّ» من أن يأمركم بالخروج وينهاكم عن الدخول.

(٣٥٦)

الطبري: إن دخولكم بيوت النبي من غير أن يؤذن عن قتل الولدان، فلما بُعث موسى ﷺ أعاد القتل ليعطيكم فيها مستأنسين للحدث، بعد فراغكم من أكل الطعام الذي دُعيتم له، كان يؤذي النبي، فيستحي منكم أن يخرجكم منها، إذا لُحِظ فيها للحدث بعد الفراغ من الطعام، أو يمنعكم من الدخول إذا دخلتم بغير إذن، مع كراهيته لذلك منكم، «وَاللَّهُ لَا يَسْتَشْفِي مِنَ الْحَقِّ» أن يتبين لكم، وإن استحيائكم، فلم يُبين لكم كراهية ذلك حياة منكم. (٣٩: ٢٢)

الزجاج: ويجوز (يَسْتَشْفِي مِنْكُمْ) بقاء واحدة، وكذلك قوله: «وَاللَّهُ لَا يَسْتَشْفِي مِنَ الْحَقِّ» ولا يشفي بالتخفيف على استحيائكم واستحيائكم، والمهدف لتقليل الباءين.

وكان النبي ﷺ يحتمل إصطحابهم كرمًا منه، فيصير على الأذى في ذلك، فلم الله من يحضره الأدب فصار أديباً

ابن عباس: استخدموا نساءهم، ولا تقتلوهم.

(٣٩٥)

قتادة: كان هذا الأمر بقتل الأبناء والاستحياء للنساء أمرًا من فرعون بعد الأمر الأول.

الطوسي (٩: ٦٨)

الطبري: واستفروا نساءهم للخدمة. (٥٦: ٢٤)

الطوسي: أي استبقوهم، وقيل: استحياء نساءهم للمهنة، وقيل: معناه استغفروا نساءهم وقتلوا الأبناء، ليستدوهم بذلك عن اتباعه، ويخطروا عنه من يحاونه.

(٦٨: ٩)

نور الطبرسي: (٤: ٥٢٠)

الطبرسي: أي اطلبوا حياتهم بأن لا تقتلوهم. قال قتادة: هذا غير القتل الأول، لأن فرعون كان قد أمره عن قتل الولدان، فلما بُعث موسى ﷺ أعاد القتل ليعطيكم فيها مستأنسين للحدث، بعد فراغكم من أكل الطعام الذي دُعيتم له، كان يؤذي النبي، فيستحي منكم أن يخرجكم منها، إذا لُحِظ فيها للحدث بعد الفراغ من الطعام، أو يمنعكم من الدخول إذا دخلتم بغير إذن، مع كراهيته لذلك منكم، «وَاللَّهُ لَا يَسْتَشْفِي مِنَ الْحَقِّ» أن يتبين لكم، وإن استحيائكم، فلم يُبين لكم كراهية ذلك حياة منكم. (٣٩: ٢٢)

الطبرسي: أي أبقوا بناتهم أحياء، فلا تقتلوهم، والمعنى أعيدها عليهم القتل، وذلك أنه قد أمر بالقتل قبل ولادة موسى ﷺ بأخبار المنجمين بقرب ولادته، ففعله زمانًا طويلًا ثم كف عنه، مخافة أن تغيب بنو إسرائيل وتقع الأعمال الشاقة على القبط، فلما بُعث موسى و أحسن فرعون بنيوته أعاد القتل غيظًا وحنقًا. (١٧٤: ٨)

فضل الله: لإبقائهم للخدمة، ولغير ذلك من الأغراض الفاسدة. وقد نلاحظ - في هذا الموضع - أن

(٢٦٨: ٤)

الْقَرِيبَيْنِ: أي بآن يأمركم بالانصراف، (وَاللَّهُ) أي الذي له جميع الأمر «لَا تَشْتَغِبِ مِنَ الْحَقِّ»، أي لا يفعل فعل المستحي فيؤذيه ذلك إلى ترك الأمر به. (٢٦٥: ٣) أبو الشعثه أي من إخراجكم، لقوله تعالى: «وَاللَّهُ لَا يَشْتَغِبِ مِنَ الْحَقِّ»، فإنه يستدعي أن يكون المستحي منه أمراً حقيقياً متعلقاً بهم لأنفسهم، وما ذلك إلا إخراجهم، فينبغي أن لا يترك حياءً، ولذلك لم يتركه تعالى وأمركم بالخروج، والتعبير عنه بعدم الاستحياء للمشاكلة.

وَقَرَأَ (الْأَشْجَى) بِحَذْفِ الْيَاءِ الْأَوَّلِ، وَالْقَاءِ

(٢٣٦: ٥)

نَحْوَهُ الْبُرُوسِيُّ (٧: ٢١٤)، وَالْقَاسِمِيُّ (١٣: ١٣)

الْأَلُوسِيُّ: أي من إخراجكم بأن يقول لكم: أخرجوا، أو من عنكم مما يؤذيه على ما قيل، فالكلام على تقدير المضاف، لقوله تعالى: «وَاللَّهُ لَا يَشْتَغِبِ مِنَ الْحَقِّ»، فإنه يدل على أن المستحي منه معنى من المعاني لذواتهم، ليتوارد التثني والالتهاب على شيء واحد كما يقتضيه نظام الكلام، فلو كان المراد الاستحياء من ذاتهم، لقال سبحانه: والله لا يستحي منكم، فلو أراد به (الحق) إخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتظيم جانيه.

وحاصل الكلام: أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتعبير بعدم الاستحياء للمشاكلة، ويجوز أن يكون الكلام على الاستمارة أو الجواز المرسل، واعتبار

(٢٣٥: ٤)

الْمَاوِزِيُّ: «لَا تَشْتَغِبِ مِنْكُمْ» بمعنى التي تترككم، «وَاللَّهُ لَا يَشْتَغِبِ مِنَ الْحَقِّ» أن يأمركم به.

(٤١٨: ٤)

الْبَقَوِيُّ: أي لا يترك تأديتكم وبيان الحق حياءً.

(٢٥٧: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: لا بد في قوله: «لَا تَشْتَغِبِ مِنْكُمْ» من تقدير المضاف، أي من إخراجكم، بدليل قوله: «وَاللَّهُ لَا يَشْتَغِبِ مِنَ الْحَقِّ» يعني أن إخراجكم حق ما ينبغي أن يستحي منه. ولما كان الحياء مما يمنع المحي من بعض الأفعال قيل: «لَا يَشْتَغِبِ مِنَ الْحَقِّ» بمعنى لا يترك منه، ولا يتركه ترك المحي منكم، وهذا أدب أنك لا تتركه. (٢٥٧: ٣)

نَحْوَهُ الْبُرُوسِيُّ (٢: ٢٥٦)، وَالنَّسَوِيُّ (١٣: ١٣١) وَالْمَازِنُ (٥: ٢٢٤).

ابن خَطِيبٌ، وَقَرَأَ فَرَقَ «لَا تَشْتَغِبِ» بِإِظْهَارِ الْيَاءِ الْمَكْسُورَةِ قَبْلَ السَّكَنَةِ، وَقَرَأَ فَرَقَ (فَشْتَغِبِ) بِسُكُونِ الْيَاءِ دُونَ يَاءِ مَكْسُورَةٍ قَبْلُهَا، وَقَوْلُهُ: «وَاللَّهُ لَا يَشْتَغِبِ» مَعْنَاهُ لَا يَقَعُ مِنْهُ تَرْكُ قَوْلِهِ: (الْحَقُّ). وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ يَقَعُ مِنَ الْبَشَرِ لَعَلَّةَ اسْتِحْيَاءِ نَبِيِّ اللَّهِ تَعَالَى لَعَلَّةَ الْمَوْجِبَةِ لِذَلِكَ فِي الْبَشَرِ. (٣٩٦: ٤)

الطَّبْرُسِيُّ: أي طول مقامكم في منزل النبي ﷺ يؤذيه، لضيق منزله، فيمنعه الحياء أن يأمركم بالخروج من المنزل. «وَاللَّهُ لَا يَشْتَغِبِ مِنَ الْحَقِّ»، أي لا يترك إيانة الحق فيأمركم بتظيم رسوله، وترك دخول بيته من غير إذن، والامتناع عما يؤدي إلى أذاه وكراهيته.

لأجل فلان هو الحقيقة. وظاهر كلام صاحب «الكشاف»
عكس ذلك، والأمر حق.

وصحى فعل «يَسْتَحْيِي» بصيغة المضارع لأنه
مفعول على «يُؤْذِي النَّبِيَّ» ليدل على ما دل عليه المفعول
هو عليه.

وفي هذه الآية دليل على أن سكوت النبي ﷺ على
العمل الواقع بحضرته، إذا كان تمديداً على حقِّه لذاته،
لا يدلُّ سكوته فيه على جواز العمل. لأنَّ له أن يسامح في
حقِّه، ولكن يؤخذ الخطر أو الإباحة في مثله من أدلة
أخرى. مثل قوله تعالى هنا: «إِنْ ذِكْرُكُمْ كَانَ يُؤْذِي
النَّبِيَّ». ولذلك جزم علماءنا بأنَّ من أذى النبي ﷺ
بالكراهة أو الإكراه يُحرَّر على ذلك. بحسب مرتبة
الخطي والقصد إليه بعد توقيفه على الخطي منه وعدم
التوبة مما قبل في مثله التوبة منه.

ولم يجعلوا في إعراض النبي عليه الصلاة والسلام
عن مواخذه من آذاه في حياته دليلاً على مشروعيته
تسامح الأمة في ذلك، لأنه كان له أن ينفذ من حقِّه، لقوله
تعالى: «فَاغْلُظْ عَنْهُمْ» المائدة: ١٣، وقوله: «وَلَا كُنْتُمْ
فَعْلًا عَلَيْهِ الْقَلْبُ لَانْفُسُوا مِنْ عَزْلِ اللَّهِ» آل عمران: ١٥٩.
فهذا ملاك الجمع بين الإيذاء والاستحياء والحق
في هذه الآية، فقد تولى الله تعالى الذب عن حقِّ رسوله
وكفاه مؤونة المضى الداعي إليه حياؤه وقد حقق هذا
المعنى، وما ينفذ به القاضي أيوالفضل صياض، في
تضاعيف القسم الرابع من كتابه «الشفاء».

فإن قلت: ورد في الحديث عن أنس أن النبي ﷺ
خرج من البيت ليقيم الثلاثة الذين قعدوا يستعدون،

حيث في خروج النبي ﷺ من البيت من إشارة إلى كراهيته
بقاؤهم. تلك حالة من يظن ذلك مأذوناً فيه، فخطبوا
بهذا الخطاب تشديداً في التحذير واستفاقة من التفرير.

والعام فعل (كَانَ) لإفادة تحقيق الخبر. وصحى
«يُؤْذِي» بصيغة المضارع دون اسم الفاعل، لقصد
إفادة أذى متكرر، والتكرير كناية عن الشدة. والأذى:
ما يكدر مفعوله ويسيء من قول أو فعل. وتقدم في قوله
تعالى: «ثُمَّ يَمْهَرُوكُمْ إِلَّا أَذَى» في آل عمران: ١١١،
وهو مراتب متفاوتة في أنواعه.

والتفريع في قوله: «فَسْتَحْيِي مِنْكُمْ» تفريع على
مقدَّر دلت عليه الفصلة، والتقدير: فسيتهم بإخراجكم
فيستحيي منكم، إذ ليس الاستحياء مفرقا على الإيذاء
ولا هو من لوازمه.

ودخول (من) المتعلقة بـ «يَسْتَحْيِي» من قوله
الفاطمين، على تقدير مضاف، أي يستحیی من إجلالكم
بأنه يؤذيه.

وتعدية المشتقات من مادة الحياء إلى الدوات خارج
يساوي الحقيقة، لأن الاستحياء يختلف باختلاف
الدوات، فتوكلد أردت أن أفضل كذا فاستحيت من فلان.
يجوز أن تكون الحقيقة هي التعليق بذات فلان، وأن
تكون هي التعليق بالأحوال الملازمة له التي هي سبب
الاستحياء، لأجل ملازمتها له. ولك أن تقول: استحيت
من أن أفضل كذا برأى من فلان. وعلى التقدير الأول
تكون (من) للتعليل، وعلى التقدير الثاني تكون (من)
للإيذاء، وظاهر كلام «الكشاف» يقتضي أن: استحيت
من فلان مجاز أو توسع، وأن: استحيت من فعل كذا

فلهاذا لم يأمرهم بالخروج بدلاً من خروجه هو؟

قلت: لأنَّ خروجه غير صريح في كراهية جلوسهم، لأنَّه يحتمل أن يكون لغرض آخر، ويحتمل أن يكون لقصد التفاضل المجلس، فكان من واجب الأئمة أن ينظر بيابهم أحد الاحتمالين فيتصرفوا للخروج، فليس خروجه عنهم بناف لو وصف حياله عليه السلام.

وجملة: «وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ» مطبوعة على جملة: «فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ» والمعنى: أن ذلك سوء أدب مع النبي صلى الله عليه وآله فإذا كان يستحي منكم فلا يباشركم بالإنكار، ترجيحاً منه للنفوس من حقّه على الموازنة به، فإنَّ الله لا يستحي من الحق، لأنَّ أسباب الحياء بين الخلق متبعية عن الخلق سبحانه «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي الشَّيْلَ» الأحزاب: ٤.

وصيغت الجملة المطبوعة على بناء الجملة الأصلية بخلافه للمطرفة هي عليها، فلم يقل: ولا يستحي الله من الحق، للدلالة على أنَّ هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى، لأنَّ الحق من صفاته، فانتفاء ما يمنع تبليغه هو أيضاً من صفاته، لأنَّ كلَّ صفة يجب انصاف الله بها، فإنَّ ضدها يستحيل عليه تعالى.

والتعريف في (الحق) تعريف الجنس المراد منه الاستغراق مثل التعريف في «الْمَسْنَدُ لِلْإِمَامِ» الناصحة: ٢. والمعنى: والله لا يستحي من جميع أفراد جنس الحق (والحق): ضدَّ الباطل. فله حقُّ الله وحقُّ الإسلام، وحقُّ الأمة جمعاً في مصالحها وإقامة آدابها، وحقُّ كلِّ فرد من أفراد الأمة فيها هو من منافعها ودفع الضرر عنه. ويشتمل حقُّ النبي صلى الله عليه وآله في بيته وأوقاته، وبهذا

الصوم في الحق صارت الجملة بمنزلة التذييل.

(وإن) في قوله: «مِنْ الْحَقِّ» ليست مثل (إن) التي في قوله: «فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ»، لأنَّ (إن) هذه مستعينة لكونها للتعليل، إذ الحق لا يستحي من ذاته، فعنى إنَّ الله لا يستحي من الحق، أنَّه لا يستحي لحياته وإعلانه.

وقد أفاد قوله: «وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ» أنَّ من واجبات دين الله على الأمة أن لا يستحي أحد من الحق الإسلامي في إقامته، وفي معرفته إذا حلَّ به ما يستضي معرفته، وفي إيلافه وهو تعليله، وفي الأخذ به، إلّا فيما يرجع إلى الحقوق الخاصة التي يرغب أصحابها في إسقاطها، أو التسامح فيها بما لا يعمس حقاً راجعاً إلى غيره، لأنَّ الناس مأمورون بالتفطن بصفات الله تعالى **الأئمة بأمانهم بقدر الإمكان.**

وهذا المعنى فهمته أم سليم وأقرها النبي صلى الله عليه وآله حلَّ فهمها، فقد جاء في الحديث الصحيح: «عن أم سلمة قالت: جاءت أم سليم إلى النبي فقالت: يا رسول الله إنَّ الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من فصل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله: نعم، إذا رأت الماء». فهي لم تستع في السؤال عن الحق المصطلق بها، والنبي صلى الله عليه وآله لم يستع في إخبارها بذلك... (٢١: ٣١٠)

مغنيّة: المراد به (الحق) الذي استحي منه النبي صلى الله عليه وآله حقه الشخصي؛ وهو إخراج الثقل والمطفلين من بيته، سكنت النبي عنه حياة منهم، فنبه سبحانه إلَّ أن بقاءهم بعد الطعام يؤذي النبي، وكذلك دخولهم على بيته من غير إذن. (٦: ٢٣٥)

الطباطبائي: تعليل للنهي، أي لاحتكموا كذلك،

لأن مكثكم ذلك كان يتأذى منه النبي، فيستحي منكم أن يسألکم الخروج. وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنْ الْحَقِّ﴾ أي من بيان الحق لكم، وهو ذكر تأذيه والتأديب بالأدب الآتي. (١٦: ٣٣٧)

عهد الكريم العظيم، إشارة إلى ما كان يحده النبي - صلوات الله وسلامه عليه - من أذى، وتضرر في تراحم المسلمين على بيته، وطول مكثهم فيه وهو صلوات الله وسلامه عليه يمثل هذا صابراً، ويمسحه الحياء النبوي أن يظهر ضيقاً أو ضجراً.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ إعلام من الله سبحانه وتعالى بما لم يصرح به النبي، وإن كان حقاً، فالنبي كإنسان طبع على الحياء منه إنسانته من أن يصارح الناس بما يسوؤهم، مادام ذلك لا يهين على حقوق من حقوق الله، وإن كان فيه جور على نفسهم، فلهذا كان دفع الله عن النبي الكريم، وتولى سبحانه حمايته، ودفع هذا الأذى عنه. (١١: ٧٤٦)

مكارم الشيرازي: من المسلم أن النبي ﷺ لم يكن يترده لحظة، ولا يخشى شيئاً، أو يستحي من شيء، في بيان الحق في الموارد التي لم يكن لها بعد شخصي وخاص، إلا أن تبيان حق الأشخاص من قبلهم أنفسهم ليس بالأمر الجميل الحسن، أما تبيانه من قبل الآخرين فإنه رائع ومستحسن، ومورد الآية من هذا القبيل أيضاً، فإن أصول الأخلاق والأدب كانت توجب على النبي ﷺ أن لا يدافع عن نفسه، بل يدافع الله سبحانه عنه. (١٣: ٣٠٢)

فضل الله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي...﴾ الذي يتصل

بالملاقات الإنسانية في ما يريد لها من مراعاة الشاس شعور بعضهم البعض، أو للظروف الخاصة التي يختلفون في التأثر بها وفي مواجهة الأوضاع التي تفرضها على الواقع كله، فيؤدّبكم الله بالحق الذي يربطكم بالحياة القائمة العميقة الجذور في التوازن الاجتماعي لظفروا عند الحدود الخاصة التي يضعها الله لكم في صلتكم ببيت النبي وأهله. (١٨: ٣٣٩)

يَسْتَحْيُونَ

وَأَذْهَبْنَاكُمْ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

البقرة: ٤٩

قالت الكهنة لفرعون: إنه يولد في هذا العام مولود يذهب بملكك، قال: فجعل فرعون على كل ألف امرأة مائة رجل، وعلى كل مائة عشرة، وعلى كل عشرة رجلاً، فقال: اظفروا كل امرأة حامل في المدينة، فإذا وضعت حملها فاظفروا إليه، فإن كان ذكرًا فاذبوه، وإن كان أنثى فاعملوا عنها، وذلك قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾.

نحوه أبوالمعالية، والزبيح. (الطبري: ١: ٢٧٢)

مجاهد، لقد ذكر أنه كان ليأمر بالقصب فيشقى حتى يحمل أشتال الشفار، ثم يصفّ بعضه إلى بعض، ثم يذوق بالحبال من بني إسرائيل فيوقن عليه، فيحزّ أقدامهم، حتى أن المرأة تنهن لتصبح بولدها فيقع من بين رجلها، تظلّ تلؤه تنقي به حدّ القصب عن رجلها لما

بلغ من جهدها، حتى أسرف في ذلك وكاد يفنيهم، فقبل
له: أغنيت الناس وقطعت النسل، وأنهم حولك ومما لك.
فأمر أن يقتل الفيلان عامًا ويستحيوا عامًا، فولد هارون
في السنة التي يستحي فيها الفيلان، وولد موسى في السنة
التي فيها يقتلون.

نحوه ابن إسحاق. (الطبري ١: ٢٧٣)

ونحوه السدي. (١٠٨)

الطبري: والذي قاله من ذكرنا قوله من أهل العلم:
كان ذبيح آل فرعون أبناء بني إسرائيل واستحيواهم
نساءهم، فتأويل قوله إذا على ما تأوله الذين ذكرنا
قولهم ويستحيون نساءهم: يستحيون فلا يقتلونهم.

وقد يجب على تأويل من قال بالقول الذي ذكرنا
من ابن عباس وأبي العالية، والزيغ بن أسب والسدي في
تأويل قوله: «ويستحيون نساءكم» أن^١ يتركهم
الإناث من القتل عند ولادتهن إياهن، أن يكون جائزًا
أن تسمى الطفلة من الإناث في حال صباها وبعد ولادها:
امرأة، والصبايا الصغار - وعن أطفال - نساء، لأنهم
تأولوا قول الله جل وعز: «ويستحيون نساءكم»:
يستحيون الإناث من الولدان عند الولادة فلا يقتلونهم.
(١: ٢٧٣)

الماوردي: أي يستحيون، وهو «استفعال» من
الحياة، لأنهم كانوا يذبحون الذكور، ويستحيون الإناث.
وأما اسم النساء فقد قيل: إنه يطلق على الصغار
والكبار، وقيل: بل يطلق على الكبار، وإنما سمي الصغار
نساء، على معنى أنهم يقيمون حتى يهين نساء.

وأما كان استبقاء النساء من سوء العذاب، لأنهم

كانوا يستحيون للاسترقاق والخدمة، فصار ذلك هو
سوء العذاب، لا الاستبقاء. (١: ١١٨)

الطوسي: وإنما كان في استحياء النساء محنة عليهم،
ويؤذي لهم، لأنهم كثيرًا [ما] يستبدون، ويكنهن على
الاسترقاق، فهو على رجاءهن أعظم من قتلهن، وقيل:
إنهن كن يستعين للإذلال، والاستبقاء محنة، كما أن من
أحبي للتذيب فحياته نعمة، ومن أحبي للتليذ فحياته
نعمة. (١: ٢٢٣)

نحوه الطبرسي. (١: ١٠٥)

الواحدي: (يستحيون) «يستقلون» من الحياة،
على معنى يستحيون أحياء، ولا يقتلونهم. (١: ١٢٥)
ابن الجوزي: أي: يستحيون نساءكم، أي بناتكم،
وأما استحيوا نساءهم للاستذلال والخدمة. (١: ٧٨)
نحوه البرقوقي (١: ١٢٩)، والاكوسي (١: ٢٥٤).

الفخر الرازي: أي يقتلون حياة المرأة، أي فرجها
هل بها حمل أم لا، وأجل ذلك بأن ما في بطونهم إذا لم
يكن للحيون ظاهرًا لم يعلم بالتفتيش، ولم يوصل إلى
استخراجها باليد. (٣: ٦٩)

نحوه النيسابوري. (١: ٣١١)

السندي: يتركون بناتكم أحياء للخدمة، وإنما فعلوا
بهم ذلك، لأن الكهنة أئذروا فرعون بآته يولد مولود
يزول ملكه بسببه، كما أئذروا عمرود فلم يخن عنها
اجتهادها في التحفظ، وكان ما شاء الله. (١: ٤٧)

أبو حيان: فسر «الاستحياء» بالوجهين الذين
ذكرناهما عند كلامنا على المفردات، وهو أن يكون المعنى

يتركون بناتكم أحياء للخدمة أو يفتشون أرحام
نسائكم؛ فعلى هذا القول ظاهره أن آل فرعون هم
المباشرون لذلك. ذكر آله: وكلّ بكلّ عشر نساء رجلاً
يعطف من تحمل منهنّ، وقيل: وكلّ بذلك القوايل.

وقد قيل: إن الاستحياء هنا من «الحياء» الذي هو
ضدّ الفحّة، ومثناه أنهم يأتون النساء من الأصيل بما
يلحقهم منه الحياء، وقُدّم الذبيح على الاستحياء لأنه
أصعب الأمور وأشقّها، وهو أن يُذبح ولد الرّجل والمرأة
اللذين كانا يرجوان النسل منه، والذبيح أشقّ الألام.

واستحياء النساء على القول الأول ليس بحداب،
لكنّه يقع المذاب بسببه من جهة إيقاظهنّ خدماً، وإذا فتن

حسرة ذبح الأبناء إن أريد النساء الكبار أو ذبح الأوصياء
إن أريد الأطفال. وتعلّق العار بهنّ إذ يفتنن نسلهنّ
رجال، فهنّ من تفتّرشات لأعدائهنّ.

الشّر بهنّ: أي يتركونهنّ أحياء، هذا بيان
لـ ﴿يَسْؤُونَكُمْ﴾.

نحوه أبو السّمود.

الكاشاني: يُقَوْنَن وَيَتَخَفَوْنَن إماء. (١١٣: ١)

ابن عاشور: والاستحياء «استفعال» يدلّ على
الطلب للحياة، أي يَقَوْنَن أحياء، أو يطلبون حياتهنّ.
ووجه ذكره هنا في معرض التذكير بما نالهم من المصائب،
أنّ هذا الاستحياء للإثبات كان المقصد منه خبيثاً، وهو أن
يحتدوا على أمراضهنّ ولا يَجِدْنَ بُدّاً من الإجابة بحكم
الأسر والاسترقاق، فيكون قوله: ﴿وَيَسْؤُونَكُمْ بِمَا
نُصَاءَكُمْ﴾ كناية عن استحياء خاصّ، ولذلك أدخل في
الإشارة في قوله: ﴿وَبِذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾.

ولو كان المراد من الاستحياء ظاهره، لما كان وجه لفظه
هل تلك المصيبة.

وقيل: إن الاستحياء من الحياء وهو التّرج، أي
يُفتشون النساء في أرحامهنّ ليعرفوا هل بينهنّ حمل. وهذا
بميد جدّ، وأحسن منه أن لو قال: إنّه كناية - كما ذكرنا
آنفاً - وقد حكّت التّوراة أن فرعون أوصى القوايل بقتل
كلّ مولود ذكّر.

الطّباطباتي: أي يتركونهنّ أحياء للخدمة من
غير أن يقتلوهنّ كالآباء - فالاستحياء: طلب الحياء.
ويمكن أن يكون المعنى: ويفعلون ما يوجب زوال
حياتهنّ من المنكرات.

عبد الكريم الخطيب: ويستحيي نساءهم بما
يحمل عليهم من جنده من استغفاف بهرماتهنّ، وهتلي
لأستراحتهنّ، كما يهرج حياء المرأة، ويفرق وجد الحرّة بما
الحمل.

وجاءت بهذا المعنى الآيات: الأعراف: ١٢٧ و١٤٦
ولإبراهيم: ٦، والقصص: ٤.

استحياء

فَبَاءَتْهُ إِخْدِيئاً تَفْثَى قَلَى اسْتَحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي
يَرْغُوكَ لِتَهْزِيَنَّهُ أَجْزَ مَا سَأَلْتِ لَنَا... القصص: ٢٥
ابن عباس: معترضة رافعة كُثِّمَهَا على وجهها.
كشّي التّذاري واضعة يدها على وجهها. (٣٢٥)
نُوف: سَرَّتْ وجهها يديها. (الطّبري: ٢٠: ٦٠)
الحسن: بمدة من البذاء. (الطّبري: ٢٠: ٦٠)
السّدي: أنّه إحداها تشي على استحياء منه.

ابن هاشور (هَلْ) للاستعلاء المازي مستعارة
للتمكن من الوصف، والمعنى: أنها مُسْتَحْيِيَةٌ في مشيها،
أي تمشي غير مُتَبَخَّرَةٍ ولا مُتَشَبِّهَةٍ ولا مُظَهَّرَةٍ زينة.
(٤٢: ٢٠)
الطُّبَّاءُ طِبَّائِيٌّ، وتنكير «الاستحياء» للتكثير،
والمراد يكون مشيها على استحياء: لظهور التحف من
مشيتها. (٣٦: ١٦)

الْحَيَوَان

... وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.
الصكوت: ٦٤
ابن عباس: الحياة، لا يموت أهلها. (٣٣٨)
(الطَّبْرِيّ ٢١: ١٣)
مجاهد: لا موت فيها. (الطَّبْرِيّ ٢١: ١٣)
أبو حنيفة: مجاز: الدار الآخرة هي الحيوان
واللآلئ تُزَادُ للتوكيد. [تم استشهد بنهر]
ومجاز الحيوان والحياة واحد، ومنه قولهم: نهر
الحيوان، أي نهر الحياة، ويقال: حَيَّتُ حَيًّا على تقدير:
حَيَّتُ حَيًّا، فهو مصدر، والحيوان والحياة اسمان منه، فها
تقول العرب: [تم استشهد بنهر] (١١٧: ٢)
ابن قتيبة: يعني الجنة هي دار الحياة، أي لا موت
فيها. (٣٣٩)
الطَّبْرِيّ: وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهَا الْحَيَاةُ الدَّائِمَةُ، الَّتِي
لَا زَوَالَ لَهَا وَلَا انْقِطَاعَ، وَلَا مَوْتَ مَعَهَا. (١٢: ٢١)
نحوه القُرطبي. (٣٦٢: ١٣)
الزَّجَّاج: معناه هي دار الحياة الدائمة. (١٧٣: ٤)

(٣٧٤)

ابن إسحاق: واضحة يدها على جبينها.
(الطَّبْرِيّ ٢٠: ٦١)
الطَّبْرِيّ: فَجَاءَتْ مُوسَى إِحْدَى الْمُرَاتَيْنِ اللَّحِينَ
سَقَى لَهَا، تَمَشَّى عَلَى اسْتِحْيَاءٍ مِنْ مُوسَى، قَدْ سَتَرَتْ
وَجْهَهَا بِثَوْبِهَا. (٦٠: ٢٠)
الزَّجَّاج: جَاءَ فِي التَّفْسِيرِ: أَنَّهَا لَيْسَتْ بِزَاجِلَةٍ مِنْ
النَّسَاءِ وَلَا وَلَاجَةٍ، أَيِ تَمَشَّى تَمَشَّى مِنْ لَمْ تَعُدِ الدَّخُولَ
وَالْمَخْرُوجَ، بِتَخَفُّرٍ مُسْتَحْيِيَةٍ. (١٤٠: ٤)
المَيْبُذِيّ: أَيِ جَاءَتْهُ مَاشِيَةً مُسْتَحْيِيَةً مُسْتَقَرَّةً بِكُمْ
دِرْجَهَا. (٢٩٥: ٧)
الزَّمْخَشَرِيُّ: فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، أَيِ مُسْتَحْيِيَةٍ
مُتَخَفِّرَةٍ. وَقِيلَ: اسْتَرَتْ بِكُمْ دِرْجَهَا. (٣: ٢١٧٨)
نحوه ابن عطية (٢٨٤: ١)، والقصر الزمخشري (٣: ٢١٧٨)
(٢٤٠)، والبياضوي (١٩١: ٢).
الطَّبْرِيّ: أَيِ مُسْتَحْيِيَةٍ مُفْرَضَةٍ عَنْ عَادَةِ النَّسَاءِ
الْمُفْرَاتِ. (٢٤٨: ٤)
النَّصْفِيّ: «عَلَى اسْتِحْيَاءٍ» فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، أَيِ
مُسْتَحْيِيَةٍ. وَهَذَا دَلِيلُ كِبَالِ إِيمَانِهَا وَشَرَفِ حَصْرِهَا، لِأَنَّهَا
كَانَتْ تَدْعُوهُ إِلَى ضِيَافَتِهَا وَلَمْ تَعْلَمْ أُجِيبَهَا أَمْ لَا، فَأَنَّهُ
مُسْتَحْيِيَةٌ قَدْ اسْتَرَتْ بِكُمْ دِرْجَهَا. (٢٣٢: ٣)
أَبُو السَّعْدِ: وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «عَلَى اسْتِحْيَاءٍ» مُتَعَلِّقٌ
بِمَحْذُوفٍ هُوَ حَالٌ مِنْ ضَمِيرِ (تَمَشَّى) أَيِ جَاءَتْهُ تَمَشَّى
كَائِنَةً عَلَى اسْتِحْيَاءٍ، لَمَعْنَاهُ أَنَّهَا كَانَتْ عَلَى حَالِ التَّمَشَّى
وَالْجِيءَ مَعًا لِأَعْنَدِ الْجِيءِ فَحُطَّ. وَتَنْكِيرُ (اسْتِحْيَاءٍ)
لِلتَّكْثِيرِ. (١١٩: ٥)
نحوه الأكويسي. (٦٤: ٢٠)

معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقضي للمبالغة. (٢١١: ٣)
نحوه النسبي. (٢٦٣: ٣)
الفخر الرازي: كيف أطلق (الحَيَوَان) على الدار الآخرة مع أن الحيوان تام مُدْرَك؟

فتقول: (الحَيَوَان) مصدر «حي» كالحياة، لكن فيها مبالغة ليست في الحياة. والمراد به «الدَّارُ الْآخِرَةُ» هي الحياة الثانية، فكأنه قال: الحياة الثانية هي الحياة المستمرة. أو تقول: لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مَسْجِدًا وَزِينَةً﴾ يونس: ٢٦، وكانت هي محل الإدراك التام الحق كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطارق: ٩، أطلق عليها الاسم المستعمل في التام المدرك. (٩٢: ٢٥)

العكبري: أي إن حياة الدار، لأنه أخبر عنها بالحيوان، وهي الحياة، ولام (الحَيَوَان) ياء، والأصل: حيّان، فقلبت الياء واوًا، لتلا يلبس بالثنية، ولم تقلب ألفًا لحركتها واختراع ما قبلها، لتلا تحذف إحدى الألفين. (١٠٣٥: ٢)

البيضاوي: هي دار الحياة الحقيقية، لا متاع طرّبان الموت عليها، أو هي في ذاتها حياة للمبالغة. (الحَيَوَان): مصدر حيي، مقي به ذو الحياة، وأصله: حيّان، فقلبت الياء الثانية واوًا، وهو أبلغ من الحياة لما في بناء «فَتْلان» من الحركة والاضطراب اللازم للحياة. ولذلك اختير عليها هاهنا. (٢١٤: ٢)

نحوه الثيسابوري (٢١: ١٩)، وأبو السموه (٥: ١٦٠)، والكاشاني (٤: ١٢٢)، والبروسوي (٦: ٤٩١)،

القشيري: أي لا يموتون فيها. (١٥١: ٢)
الشجستاني: أي الحياة والحيوان أيضًا: كل ذي روح. (١٤٦)
الطوسي: أي الحياة على الحقيقة، لكونها دائمة بالية. (٢٢٥: ٨)

الواحدي: قال أبو عبيدة وابن عُثَيْبَةَ: الحيوان الحياة، وهو قول المفسرين، ذهبوا إلى أن معنى (الحَيَوَان) هاهنا الحياة، وأنه مصدر بمنزلة الحياة، ويكون كالفوران والفُتْلان، ويكون التقدير: وإن الدار الآخرة هي دار الحيوان أو ذات الحيوان.

والمعنى: إن حياة الدار الآخرة هي الحياة، لأنه لا تنمى فيها ولا تنفد لها، ولا يسورها ما يشوب الحياة في هذه الدار، وهذا معنى قول جماعة المفسرين.

(١٢٥: ٣)
نحوه الطبرسي (٤: ٢٩٣)، وابن الجوزي (٦: ٢٨٢).
البحوي: أي الحياة الدائمة الباقية، و(الحَيَوَان) بمعنى الحياة، أي فيها الحياة الدائمة. (٥٦٧: ٣)

الزمخشري: أي ليس فيها إلا حياة مستمرة دائمة خالدة لا موت فيها، فكأنها في ذاتها حياة. و(الحَيَوَان): مصدر حيي، وقياسه: حيّان، فقلبت الياء الثانية واوًا، كما قالوا: «حيوة» في اسم رجل، وبه سمي ما فيه حياة: حيوانًا، قالوا: اشترى من الموتى ولا تشتري من الحيوان.

و في بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء «فَتْلان» من معنى الحركة والاضطراب كالفوران والفُتْلان والهُتْلان وما أشبه ذلك. والحياة: حركة، كما أن الموت: سكون، فجئته على بناء دال على

والأكوسي (٢١: ١٢).

أبو حيان: والمعنى هي دار الحياة، أي المستمرة التي لا تنتقطع. قال مجاهد: لاموت فيها. وقيل: (الحَيَوَان). الحي، وكأنه أطلق على الحي اسم المصدر، وجعلت «الدَّارُ الْآخِرَةُ» حياً على المبالغة بالوصف.

وظهور الواو في «الحَيَوَان» وفي «حَيوة» عَلمٌ لرجل، استدل به من ذهب إلى أن الواو في مثل هذا التركيب تُبدل ياء لكسر ما قبلها، نحو شقي من الشقوة. ومن ذهب إلى أن لام الكلمة لامها ياء زعم أن ظهور الواو في حَيَوَان وحياة بدل من ياء شذوذاً. (١٥٨: ٨)

ابن كثير: أي الحياة الدائمة الحق الذي لا زوال له ولا انقضاء، بل هي مستمرة أبد الآباد. (٣٣٨: ٥) الشربيني: أي الحياة الثابتة الباقية. فإن قيل: بل

الحكمة في قوله تعالى هنالك: «وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ» يوسف: ١٠٩، وقال هاهنا: «وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ مِنَ الدَّارِ» ١

أجيب: بأنه لما كان الحاصل هنالك حال إظهار المحصرة ما كان المكلف يحتاج إلى وازع قوي، فقال: الآخرة خير، ولما كان الحال هنا حال الاشتغال بالدنيا احتاج إلى وازع قوي، فقال: لا حياة إلا حياة الآخرة. والحَيَوَان: مصدر «حَيِي» وقياسه: حَيَان، فقلبت الياء الثانية واواً، وبه سمي ما فيه حياة حيواناً، وهو أبلغ من الحياة لما في بناء «فَعْلَان» من الحركة والاضطراب اللازم للحياة، ولذلك أختير عليها هاهنا. ولما كانوا قد غلطوا في الدارين كليهما فزكوا كل واحد منهما غير منزلتهما فعدوا الدنيا وجوداً دائماً على هذه الحالة، وعدوا الآخرة

عدواً لا وجود لها بوجه.

(١٥٣: ٣)

الطَّبَاطِبَائِي: وأما الحياة الآخرة التي يعيش فيها الإنسان بكأله الواقعي الذي اكتسبه بإيمانه وعمله الصالح، فهي المهمة التي لا هو في الاشتغال بها، وإنما تُلْذِي للعب فيها ولا لغو ولا تأثيم، والبقاء الذي لا فناء معه، واللذة التي لا ألم عندها، والسعادة التي لا شقاء دونها، فهي الحياة بحقيقة معنى الكلمة.

وهذا معنى قوله سبحانه: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لُغْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَئِنْ الْحَيَوَانُ».

وفي الآية - كما ترى - قصر الحياة الدنيا في اللغو واللعب، والإشارة إليها بـ«الْمُحَيِّوَاتِ» للتخفيف، وقصر الحياة الآخرة في الحيوان وهو الحياة، وتأكيد بأدوات التأكيد: «إِنَّ» و«الْأَلَمَ» و«مُسِيرَ» الفصل والجملة الاسمية.

(١٤٩: ١٦)

عبد الكريم الخطيب: هو عرض للجانب الآخر من حياة الإنسان، وهو الجانب الحق، الجدير بأن يلتفت الإنسان إليه ويعمل له، إنه المستقبل الذي ينتظره، والذي يأخذ فيه مكانه بين الناس وينزل منه منزلته، حسب ما قدم لهذا المستقبل من جهد، وما بذل من عمل، تماماً كما هو الشأن في حياة الإنسان في هذه الدنيا، فإن مكانه في الرجال ومنزلته في الناس إنما تتحدد بما كان منه من سعي وعمل في دور الصبا والشباب، فإذا لها المرء في صباه، وصبت في شبابه، أسلمه ذلك إلى حياة ضائعة، وإلى مستقبل أسود كئيب.

وفي قوله تعالى: «وَلَئِنْ الْحَيَوَانُ» بدلاً من «لَئِنْ» الحياة إشارة إلى أن الحياة الآخرة هي الحياة، بل هي

أصل الحياة، وما سواها من حيوات، ظل لها، أو فرغ منها. (١١: ٤٦٦)

مكارم الشيرازي: ينفي الالتفات إلى أن المراد من (الحَيَاتَان) على رتبة «خفقان وضربان» هو الحياة، فهذه الكلمة تحمل معنى مصدرية، وهذا التعبير «وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ مِنَ الدَّارِ الدُّنْيَا» إشارة إلى أن الحياة الحقيقية هي في الآخرة لا في هذه الدار الدنيا، فكانت الحياة في الآخرة تنور من جميع أبعادها، ولا شيء هناك إلا الحياة. (١٢: ٤٠٩)

الوجوه والتظار

مقابل، تفسير الحياة على ستة وجوه: فوجه منها: الحياة بعد الخلق الأول ونسج الروح. فذلك قوله: «وَكُنْتُمْ أََمْوَآءًا فَأَخْيَاكُمْ» البرزخية كقولهم: «وَأَخْيَيْنَا الْفِتْنَةَ» أي: خلقكم وجعل فيكم الأرواح، فذلك قوله: «وَأَخْيَيْنَا الْفِتْنَةَ» المؤمن: ١١، الحياة الأولى حين صوّرتنا في الأرحام ونفخت فيها الأرواح، وقال: «وَنُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمْتِ» آل عمران: ٢٧، يعني تخرج الحيوان من النطف، وقال: «وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ» الحج: ٦٦ يعني خلقكم وجعل فيكم الأرواح، وقال: «قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ» الجاثية: ٢٦، أي: قل: الله خلقكم، يعني بدأ المخلوق.

والوجه الثاني: الحي: يعني المؤمن، فذلك قوله: «يُثَبِّتُ مَنْ كَانَ خَيًّا» يس: ٧٠، يعني مهتدياً مؤمناً في علم الله، وقال: «أَوْ مَنْ كَانَ مُبِينًا فَأَخْيَيْنَاهُ» الأنعام: ١٢٢، يعني هديناه للإيمان، وقال: «وَمَا يَشْعُرْ

الْأَخْيَاءُ» فاطر: ٢٢، يعني المؤمنين. «وَلَا الْأَمْوَآتُ» يعني الكفار.

والوجه الثالث: الحياة يعني بقاء، فذلك قوله: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» البقرة: ١٧٩، يعني بقاء «يَا أُولِي الْأَلْبَابِ»، وقال: «وَمَنْ أَخْيَا فَاكُنَّا أَخْيَا النَّاسِ جَمِيعًا» المائدة: ٣٢، وقال: «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ» البقرة: ٤٩، يعني يُقْبِلُونَ نِسَاءَكُمْ، ظيهرها في الأعراف: ١٤١، وفي إبراهيم: ٦.

والوجه الرابع: الحياة: يعني حياة الأرضين بالنبات، فذلك قوله: «فَنُخْرِجُ شَعْبًا مُنْقِذًا إِلَى بَلَدٍ عَنِي» ليس فيها نبات، «فَأَخْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ» فاطر: ٩، فنبت ألواناً مختلفة، وحياتها: نباتها، ظيهرها في يس وغيرها.

والوجه الخامس: الحياة: حياة جبرة قبل يوم القيامة، فذلك قوله: «وَكُنْتُمْ أََمْوَآءًا فَأَخْيَاكُمْ» البرزخية كقولهم: «وَأَخْيَيْنَا الْفِتْنَةَ» أي: خلقكم وجعل فيكم الأرواح، فذلك قوله: «وَأَخْيَيْنَا الْفِتْنَةَ» المؤمن: ١١، الحياة الأولى حين صوّرتنا في الأرحام ونفخت فيها الأرواح، وقال: «وَنُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمْتِ» آل عمران: ٢٧، يعني تخرج الحيوان من النطف، وقال: «وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ» الحج: ٦٦ يعني خلقكم وجعل فيكم الأرواح، وقال: «قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ» الجاثية: ٢٦، أي: قل: الله خلقكم، يعني بدأ المخلوق.

والوجه السادس: الحياة: يعني حياة يوم القيامة ولا موت بعدها، فذلك قوله في مريم عن يحيى: «وَوَسَّلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ تَوَفَّى وَيَوْمَ أُبْعِثَ خَيًّا» مريم: ١٥، بعد الموت وهو يوم القيامة، وقال عيسى: «وَوَسَّلَامٌ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعِثُ خَيًّا» مريم: ٣٣، بعد الموت يوم القيامة، وقال: «الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» المائدة: ٤٠، يعني بعد يوم القيامة، ونحوه كثير. (٢٢٨)

نحوه هارون الأحمور (٢٣٧)، والدماغاني (٢٧٣).

القسمي: والحياة في كتاب الله على وجوه كثيرة:

فن الحياة ابتداء خلق الإنسان في قوله: ﴿فَبَإِذَا
سُوءَتْهُ وَنَفَعَتْ فِيهِ مِنْ رُوْحِي﴾ فهي الروح المخلوق،
خلقه الله، وأجرى في الإنسان ﴿فَلَقُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾
المعبر: ٢٩، ص: ٧٢.

والوجه الثاني من الحياة يعني به إنبات الأرض، وهو
قوله: ﴿يُخْصِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الزوم: ١٩، والأرض
النبات: التي لانبات لها، فاحياؤها نباتها.

ووجه آخر من الحياة وهو دخول الجنة، وهو قوله:
﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال:

٢٤، يعني الخلود في الجنة، والدليل على ذلك قوله: ﴿وَأَنَّ
الَّذِينَ الْأَخْيَارَ هُمْ فِي الْجَنَّةِ﴾ النكبات: ٦٤. (١) ٥٥
العبري: الحياة على نسمة أوجه:

أحدها: الحياة في الدنيا، كقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَائًا
فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وقوله: ﴿فَسَبَّحُوا ثَمَنًا
تَمُوتُونَ﴾ الأصناف: ٢٥، وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ
يُمِيتُكُمْ﴾ الجنانية: ٢٦.

والثاني: الحياة في الآخرة، كقوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ
يُخْبِتُكُمْ﴾ الحج: ٦٦، وغيرها في سور أخرى.

والثالث: البقاء، كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ
حَيَوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا
النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢.

والرابع: الهداية، كقوله: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ سَيِّئًا
فَأَغْنَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

والخامس: إحياء الأرض بالنبات، كقوله: ﴿فَأَحْيَا

بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة: ١٦٤، وقوله: ﴿وَأَيُّهُمُ
الْأَرْضَ السَّيِّئَةُ أَسْيَأُهَا﴾ يس: ٣٣.

والسادس: الحياة في القبر والإحياء في البعث،
كقوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا امْتِنِينَ وَأَحْيِنَا امْتِنِينَ﴾
المؤمن: ١١، أحد في القبر، والآخرة في البعث.

والسابع: العيش في الطاعة، كقوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ
حَيَوةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧، قال سميد بن جبيرة: العيش في
الطاعة، ويقال: حياة في الجنة، ويقال: كسب الحلال،
ويقال: القناعة، ويقال: سلامة الطاعة.

والثامن: حياة بالكرامة، كقوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا
يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَ السَّيِّئِ وَالْقَائِدِ﴾
الأنفال: ٢١.

والتاسع: حياة بالرزق، كقوله: ﴿كَذَلِكَ يُخْصِي اللَّهُ
الْمُتَّقِينَ وَيُزِيهِكُمْ أَيَّامَهُ﴾ البقرة: ٧٣، وقوله: ﴿وَأَخْبِصِ
الْبَصِيرَةَ بِأَذْنِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٤٩. (٢٢١)

الزاهب: الحياة تستعمل على أوجه:

الأول: للقوة النامية الموجودة في النبات والحيوان،
ومنه قيل: نبات حي، قال عز وجل: ﴿وَاعْمَلُوا أَنَّ اللَّهَ
يُخْصِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، وقال تعالى:
﴿وَإِذَا نَزَلَ بِكَ تِلْكَ الْقُرْآنُ فَذَكِّرْهُم بِمَا كَانُوا يُكْفَرُونَ﴾
الأنبياء: ٣٠.

الثاني: للقوة الحساسة، وبه سمي الحيوان حيوانًا،
قال عز وجل: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْْواتُ﴾
فاطر: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَحْقُقِ الْأَرْضَ كَيْفَاتًا﴾
أخياء وأمواتًا المرسلات: ٢٥، ٢٦، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ
الَّذِي أَحْيَاهَا لَخَبِيرُ الْبَصَرِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فصلت: ٢٩، قوله: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا﴾ إشارة إلى القوة الثابتة، وقوله: ﴿تُخَيِّبُ السَّوْءَ﴾ إشارة إلى القوة الحساسة.

الثالثة: للقوة العاملة العاقلة، كقوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، وقول الشاعر: وقد ناديت لو أتممت حيا

ولكن لا حياة لمن تنادي
والرابعة: عبارة عن ارتفاع النعم، وهذا النظر قال الشاعر:

ليس من مات فاستراح ببيت

إنما الميت سبب الأحياء
وحمل هذا قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَحْسَبِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَعْبِلِ اللَّهِ أَفْوَاكًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ آلَ حَسْرَةٍ لَا يَمُوتُونَ، لما روي في الأحياء الكثيرة في أرواح الشهداء.

والخامسة: الحياة الأخروية الأبدية، وذلك يتوصل إليه بالحياة التي هي الصقل والمسلم، قال الله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ قَدْ دُعِيتُمْ لِلْحَيَاتِ﴾ الفجر: ٢٤، يعني بها الحياة الأخروية الدائمة.

والسادسة: الحياة التي يوصف بها الهارئ، فإنه إذا قيل فيه تعالى: ﴿هُوَ حَيٌّ﴾، فعناء لا يصح عليه الموت، وليس ذلك إلا لله عز وجل. (١٣٨)
نحو الفيروز آبادي. (بصار ذوي التمييز ٢: ٥١٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحياة: تقيض الموت. يقال:

حَيٌّ يَحْيَا، وَحَيٌّ يَحْيِي حَيًّا، فهو حَيٌّ، والجمع: أحياء، وأحياء الله: جعله حيا، والحَيُّ من الثبات: ما كان طريقا مستقرا، والمَحْيَا: «مُتَعَلِّقٌ» من الحياة، والجمع: تحايي: يقع على المصدر والزمان والمكان.

وحُرب فلان حُرْبَةً ليس بها أي ليس يحيا منها، واستحياء: استبقاه ولم يقتله، وليس لفلان حياة: ليس عنده نفع ولا خير، على الجاز من القول، ومثله قولهم: لا حي عنه، أي لا منع منه.

وأُتيت فلانا وحَيُّ فلان شاهد، وحَيُّ فلانة شاهدة، أي فلان وفلانة إذ ذاك حَيٌّ، وأُتانا حَيُّ فلان، أُنانا في حياته، وسمعت حَيُّ فلان يقول: كذا، أي سمعته يقول في حياته.

و أُحْييت الثالثة: حَيٌّ ولدها، فهي حَيٌّ ونسبته، و«أحياء» الموتى لها ولد.

والمعاني: الغذاء للصبي بما به حياته. و أرض حَيَّة: غصيبة. يقال: أحيينا الأرض، أي وجدناها حية الثبات غضة، وأُتيت الأرض فأحييتها: وجدتها غضة، وأُحييت الأرض: استخرجت، وأُحْيَا الله الأرض، أخرج فيها الثبات، وقيل: إنا أحيانا من الحياة، كأنها كانت ميتة بالمخل فأحيانا بالنبات.

والحَيَا: الخشب والمطر والجمع: أحياء، وقد جاءنا الحَيَا، أي المطر لأنه يحيي الأرض، وحَيَا الزرع: ما تحيا به الأرض من النبات، وحَيَاهم الله بميتا: أعالاهم، وأحيا القوم: صاروا في الحَيَا، وهو الخشب.

وأحيا القوم: مطروا فأصابهم دوائهم القشبي حتى توتت، وإن أريدوا أنفسهم، قالوا: حَيُّوا بعد الخزال،

والحياء: رجم الناقة، والجمع: أحبيته، لأنه يُسْتَر من الأُمِّي، ويُكْنى عنه من الحيوان. ويقال لفرج المرأة: الحَيَّ.

وهذا الحرف قريب من الباب لفظاً، بعيد عنه معنى، ولعله من «ح وي» - الذي يُفيد التَّقْبُض والتَّجَمُّع، كما تقدم - فُطِلت الواو ياء. «قد ترد فيه ابن الأثير فقال: «في حديث البراء: فَتَعَيَّ مَنِي، أي انقبض وانزوى، ولا يخلو إنا أن يكون مأخوذاً من «الحياء» مثل طريق التثنية، لأن من شأن الحَيَّ أن ينقبض، أو يكون أصله: تَحَوَّى، أي تَجَمَّع، فَطُلِب واو ياء، أو يكون «تَقَيَّل» من الحَيَّ، وهو الجمع، كتميز من الحوز».

الاستعمال القرآني

والنحية: السلام، «تَعَجَّلَ» من الحياة. يقال: تَعَجَّلَ اللهُ وَيَاكَ، أي أبغاك، وهو مُحَيَّي، وهي تحية. وحَيَّ: اسم لفعل أمر، يُسْتَعْتَب به، وكأن الحَيَّ على الشيء والدعاء إليه حياة. يقال: حَيَّ على الغداء، وحَيَّ على الثريد، أي اتوه، وحَيَّ على الصلاة: اتوها. ويُستعمل مع «هل» في هذا المعنى أيضاً. يقال: حَيَّ هل وحَيَّ هَلَا وحَيَّ هَلَا، وحَيَّ هَلْ بفلان، وحَيَّ هَلْ بفلان، وحَيَّ هَلَا بفلان، أي اعجل.

وحَيَّ القوم لي أنفسهم، وأحيوا لي دوابهم ومواشيهم. والحيوان: اسم يقع على كل ذي روح، وهو في الأصل مصدر، كالحياة والحَيَّ، وقيل: الحَيَّ: جمع الحياة. وحاييت النار بالنسخ: أحييتها، وحيت النار تحيي حياة، فهي حية.

وطريق حَيَّ: بين، والجمع: أحياء. يقال: حَيَّي الطريق، أي استبان، وإذا حَيَّي لك الطريق فَعُدْ يَنْدُ. والمَحَيَّ: حرَّ الوجه، وهو الظاهر منه، إذ به يُعرف أثر الحياة.

والحَيَّ: محلة القوم، والجمع: أحياء، لأنهم ينزلون في الخيط من الأرض، أو يملأ الماء حادة. وحيا أمارتنا الحياة. والحَيَّ: بطن من بطون العرب، أطلق عليهم بذلك لأنهم يسكنون الحَيَّ.

٢- والحياء: المشقة، وقد حَيَّي منه حياة، فهو حَيَّي، وهي حَيَّة، وحَيَّيتُ من فعل كذا وكذا أحياء حياة، استحييتُ، واستحيا واستحى. يقال: استحيا منك واستحياك، واستحى منك واستحالك: التخفيف: لغة تميم، والتثنية: لغة أهل الحجاز.

١- الحياة والموت

١- «قَالَ لَهَا تَحَيَّوْنَ وَإِنِّي أَتَوَلُّونَ وَيَسْأَلُكَ الْجَنَّةُ»
الأعراف: ٢٥
٢- «إِنْ مِنْ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَعْمُ

- ٢٢ طاهر: ﴿... وَلَا يَكُونُ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا تُشْرِكُوا﴾
- ٢٨ ﴿... وَلَا يَكُونُ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا تُشْرِكُوا﴾
- الفرقان: ٣
- ٢٩ ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾
- الملوك: ٢
- ٣٠ ﴿وَلَوْ لَا أَن تَعْبَتَهُ لَفَطَحَ ثَرْجُكُمْ إِيَّاهُمْ حَيْثُ يَشَاءُ إِذْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاعْبُدْهُ وَاعْبُدُوا خَلْقَهُ الْحَيَاةَ وَخَلْقَ الْمَوْتِ ثُمَّ لَا تُقْبَلُ لَهُ عِبَادَتُهُ﴾
- الإسراء: ٧٤، ٧٥
- ٣١ ﴿إِنَّهُ مِنْ بَابٍ مَّا لَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾
- طه: ٧٤
- ٣٢ ﴿الَّذِي يَخْلُقُ السَّحَابَ الْكُبْرَى﴾
- الأعلى: ١٢، ١٣
- ٣٣ ﴿... إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ انصُرْنِي﴾
- البقرة: ١٢٩
- ٣٤ ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾
- المائدة: ٣٢
- ٣٥ ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْعَذَابِ﴾
- البقرة: ٢٤٣
- ٣٦ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾
- البقرة: ٢٦٠
- ٣٧ ﴿... وَالْبَرِّ الْكَفَّةَ وَالْأَرْضِ وَالْحَيَاةِ الْمَوْتِ﴾
- آل عمران: ٤٩
- ٣٨ ﴿أَوْ مَن كَانَ مِنَّا فَأَعْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾
- يحيى يوحى: ٢٢
- ٣٩ ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْمَنَ مَا كُنْتُ وَأَوْضَاعِي بِالْأَشْوَاقِ وَالْأَكْوَافِ مَا قُفْتُ حَيًّا﴾
- مريم: ٢٦
- ٤٠ ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا الشَّيْءَ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مَوَلَا﴾
- الأنعام: ١٦٢
- ٤١ ﴿كُلُّ إِنْسَانٍ لَّحَنَانٌ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَخَسِرَ فِي الْآخِرَةِ﴾
- الأنعام: ١٦٢
- ٤٢ ﴿... إِنَّ الْبَرِّ أَخِيهَا نُفْسِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ وَاقِعٌ﴾
- البقرة: ٢٣٩
- ٤٣ ﴿... إِنَّ الْبَرِّ أَخِيهَا نُفْسِي الْمَوْتَى وَنَفْسِي الْمَوْتَى﴾
- البقرة: ٢٣٩
- ٤٤ ﴿... كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
- البقرة: ٢٣٣
- ٤٥ ﴿... قَالَ أَلَيْسَ لِي بِحَيٍّ هَؤُلَاءِ هَؤُلَاءِ مَوْتَهُمْ﴾
- البقرة: ٢٥٩
- ٤٦ ﴿... ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَيُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى﴾
- الحج: ٦
- ٤٧ ﴿... قَالَ هُوَ الْحَيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
- التورى: ٩
- ٤٨ ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَسْأَلْهُم مِّنْ شَيْءٍ بِقَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾
- الأحقاف: ٣٣

١٩- ﴿الَّذِينَ ذَلِكُمْ يَتَّبِعُونَ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾

القيمة: ٤٠

٥٠ و١٥- ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَتَقَىٰ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۚ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾

يس: ٧٨، ٧٩

٥٢- ﴿...إِنَّ ذَٰلِكَ لَخَبِيرُ الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

الزوم: ٥٠

٥٣- ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِيتَ لَسَوْفَ أُخْرَجُ﴾

مرج: ٦٦

٥٤- ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ يَوْمٍ وَّذُنَّ وَيَوْمَ الْمَوْتِ وَيَوْمَ

مرج: ٦٦

٥٥- ﴿وَسَلَامٌ عَلَىٰ يَوْمٍ وَّذُنَّ وَيَوْمَ الْمَوْتِ وَيَوْمَ

مرج: ٦٦

٥٦- ﴿يَقُولُ يَا أَيُّهُنَّ فَذُنَّ يَمَانِي﴾

٥٧- ﴿قَالَ فَادْعُ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ

طه: ٩٧

لا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْجِدًا لَّنْ تَخْلُقَهُ...﴾

١- حياة الشهيد

٥٨- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ

البقرة: ١٥٤

٥٩- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا

البقرة: ١٥٤

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۚ فَرَجِينِ بِنَا أَنَّهُمْ اللَّهُ مِنْ

البقرة: ١٥٤

خَوْفٍ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩، ١٧٠

٥- الاستحياء

٦٠- ﴿...قَالَ سَتَكُنُّ أَلَسَاءَهُمْ وَتَسْتَعْتَبِي

الأحزاب: ١٢٧

نِسَاءَهُمْ...﴾

٦١- ﴿...يَسْأَلُونَكَ سَوَاءَ الْقَتْلِ بِذُنَّ أَمْ لَا يُؤْتُونَ

البقرة: ٤٩

٦٢- ﴿...يَسْأَلُونَكَ سَوَاءَ الْقَتْلِ بِذُنَّ أَمْ لَا يُؤْتُونَ

البقرة: ٤٩

وَيَسْتَعْتَبُونَ نِسَاءَهُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾

الأحزاب: ١٤١

٦٣- ﴿...يَسْأَلُونَكَ سَوَاءَ الْقَتْلِ بِذُنَّ أَمْ لَا يُؤْتُونَ

البقرة: ٤٩

نِسَاءَهُمْ وَتَسْتَعْتَبُونَ نِسَاءَهُمْ...﴾

البقرة: ٤٩

٦٤- ﴿...يَسْأَلُونَكَ سَوَاءَ الْقَتْلِ بِذُنَّ أَمْ لَا يُؤْتُونَ

البقرة: ٤٩

نِسَاءَهُمْ وَتَسْتَعْتَبُونَ نِسَاءَهُمْ...﴾

البقرة: ٤٩

٦٥- ﴿قَالُوا اقْتُلُوا الَّذِينَ أَنشَأُوا مَعَهُ وَاسْتَعْتَبُوا

البقرة: ٤٩

٦٦- ﴿...يَسْأَلُونَكَ سَوَاءَ الْقَتْلِ بِذُنَّ أَمْ لَا يُؤْتُونَ

البقرة: ٤٩

نِسَاءَهُمْ وَتَسْتَعْتَبُونَ نِسَاءَهُمْ...﴾

البقرة: ٤٩

٦٧- ﴿...يَسْأَلُونَكَ سَوَاءَ الْقَتْلِ بِذُنَّ أَمْ لَا يُؤْتُونَ

البقرة: ٤٩

نِسَاءَهُمْ وَتَسْتَعْتَبُونَ نِسَاءَهُمْ...﴾

البقرة: ٤٩

٦٨- ﴿وَعَتَبَ الْوُجُوهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ

البقرة: ٤٩

حَسَلَ ظُلْمًا﴾

البقرة: ٤٩

٦٩- ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَتَحْشُرَ

البقرة: ٤٩

٧٠- ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ

البقرة: ٤٩

الَّذِينَ...﴾

البقرة: ٤٩

٧١- ﴿...وَعَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ غَافٍ فَأَخْرَجَ

البقرة: ٤٩

بِهِ الْأَرْضَ بَلَدًا مَّوْحِيًا وَبِئْسَ فِئْتًا مِّنْ كُلِّ دَآلِيَةٍ وَتَضَرِّبُ

البقرة: ٤٩

- الرياح والسحاب المستعرجين السماء والأرض... ﴿البقرة: ١٦٤﴾
- ٧٢- ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَتَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ التحل: ٦٥
- ٧٣- ﴿وَلَقَدْ سَاءَ أَتَعْتَمُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كُنْتَ إِذْ أَخْبَتَ اللَّهُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَقَوْلُنَا اللَّهُ قَلْبُ الْحَشَىٰ فِي بَلَدٍ لَّكُنَّ لَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت: ٦٣
- ٧٤- ﴿... وَخَالِ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْبَتَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَعْلَمُ رُفُوحُ الْأَيَّامِ بِقُيُومِ يَعْقِلُونَ﴾ المجاثمة: ٥
- ٧٥- ﴿... فَتَجَرَّ سَحَابًا فَسَقَطَ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْبَتَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ التَّكْوِينُ﴾ طاهر: ٩
- ٧٦- ﴿رِزْقًا لِّبَنَاتِهِ وَأَخْبَتَا بِهِ بِلَدًا مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾
- ٧٧- ﴿وَآيَةٌ لِّهُمْ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا خَبَأ...﴾ يس: ٣٣
- ٧٨- ﴿لِيُخْبِرَ بِهِ بَلَدًا مَيِّتًا وَنُسَبِّحُ بِمَا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ الفرقان: ٤٩
- ٧٩- ﴿... وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الزم: ٢٤
- ٨٠- ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ أَقَارِ وَحْتِ الْمَوْتِ بِحَيْثُ الْأَرْضُ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَخَبِيرٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الزم: ٥٠
- ٨١- ﴿... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُلْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠
- ٨٢- ﴿إِذْ عَلَّمْنَا أَنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ يَبْقَىٰ لَكُمْ الْآيَاتِ تَعْلَمُونَ﴾ الحديد: ١٧
- ٨٣- ﴿وَالَّذِي يَخْلُقُ الْأَرْضَ يَخْلُقُهَا أُخْرَىٰ وَيَعْلَمُ أَنَّهَا تُؤْتِيهِ الْمَرْسَلَاتُ: ٢٥، ٢٦
- ٨- الحياة الدنيا
- ٨٤- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ...﴾ البقرة: ٢٠٤
- ٨٥- ﴿وَرَبِّكَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ البقرة: ٢١٢
- ٨٦- ﴿وَمَنْ يَتْلُ مَا يُتْلَىٰ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَتَلِ بِحَبِّ حَبَّةٍ...﴾ آل عمران: ١١٧
- ٨٧- ﴿... تَتَّبِعُونَ غَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمِثْلُهَا فِي النَّاسِ كَثِيرٌ...﴾
- ٨٨- ﴿مَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ جَاهِلُونَ فَنَهُم فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ النساء: ١٠٩
- ٨٩- ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا...﴾ يونس: ٧
- ٩٠- ﴿... إِنَّكَ أَنتَ فُوعُونَ وَعَلَاةُ زِينَةٍ وَأَهْوَالِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ يونس: ٨٨
- ٩١- ﴿... فَاقْبِضْ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْبِضُ هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا...﴾ طه: ٧٢
- ٩٢- ﴿... وَأَتَرَفَقَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...﴾ المؤمنون: ٣٣
- ٩٣- ﴿... قَالَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا تَأْتِي لَنَا يَوْمَ مَا أَوْفَىٰ قَارُونَ...﴾ القصص: ٧٩
- ٩٤- ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ العنكبوت: ٢٥

- ١٠٨- ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الصُّلُبَ سِتْرًا لَّهُمْ مِنْ رَّبِّهِمْ وَفُلَاحِشَةً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ الأعراف: ١٥٢
- ١٠٩- ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ الصَّافِينَ...﴾ البقرة: ٥٥
- ١١٠- ﴿...إِلَّا قَوْمٌ يَبْغُونَ لَكُمْ أَمْثَلًا فَكُنَّا عَنْهُمْ كَذَّابًا مُجْرِمِينَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَعْتَقَنَّهُمْ إِلَى جَهَنَّمَ...﴾ يونس: ٩٨
- ١١١- ﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ...﴾ الزمر: ٣٤
- ١١٢- ﴿الَّذِينَ يَسْتَحْجِبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ... لَوْ كُنْتُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ إبراهيم: ٣
- ١١٣- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَكْبَرُوا كُفْرًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَعَلَى الْآخِرَةِ...﴾ النحل: ١٠٧
- ١١٤- ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِنُونَ أَنْتُمْ يَحْسِنُونَ ضَلُّوا...﴾ الكهف: ١٠٤
- ١١٥- ﴿فَأَذَانَهُمُ اللَّهُ الْمُجْرِمِينَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر: ٢٦
- ١١٦- ﴿...لَنَذِقَنَّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ وَهُمْ لَا يُحْصَوْنَ...﴾ فصلت: ١٦
- ١١٧- ﴿فَالْكَافِرُ مِنْ ظُلُمٍ وَآثَرُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... فَإِنَّ الْجَحِيمَ مِنَ النَّارِ...﴾ النازعات: ٣٦-٣٨
- ١١٨- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾ البقرة: ٨٦
- ١١٩- ﴿فَالْيَقِينُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَمْشُونَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾ التيسار: ٧٤
- ١٢٠- ﴿...فَاللَّهُ مَنَّ عَلَى الْبَشَرِ وَهُوَ شَدِيدُ الْحِسَابِ...﴾ البقرة: ٨٥
- ٩٥- ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا لِنَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ الروم: ٧
- ٩٦- ﴿قُلْ أُولَئِكَ رُكْنُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...﴾ فصلت: ٣١
- ٩٧- ﴿...فَمَنْ قَسَمْنَا بِكَ أَنْ تَكُونَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ الزخرف: ٢٢
- ٩٨- ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى هُوَ وَنَحْنُ لَا نَعْرِفُهُ وَلَا نَعْلَمُ الْآخِرَةَ...﴾ النجم: ٢٩
- ٩٩- ﴿يَمْلِكُ تَرْكِيبَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... الْأَعْلَى: ١٦
- ١٠٠- ﴿...أَذْهَبَتْكُمْ مَسَاكِينُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاسْتَفْضَعَتْكُمْ فِيهَا...﴾ الأحقاف: ٢٠
- ١٠١- ﴿وَقَالُوا إِنَّمَا هِيَ دُنْيَا دُنْيَا...﴾ الأنعام: ٢٥
- ١٠٢- ﴿...كُلٌّ مِنَ الَّذِينَ أُخْلِقُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ الأعراف: ٢٢
- ١٠٣- ﴿لَهُمْ الْبُخْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...﴾ يونس: ٦٤
- ١٠٤- ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ المؤمن: ٥١
- ١٠٥- ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا نَسْفَعُ الْأَرْثَاءَ مِنَ السَّمَاءِ فَالْحُكْمُ يَوْمَ نَبِثُ الْأَرْضِ فَاصْبَحَ هَبَاشًا تَذْوُودُ الرِّيحَ...﴾ الكهف: ٤٥
- ١٠٦- ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا نَسْفَعُ الْأَرْثَاءَ مِنَ السَّمَاءِ فَالْحُكْمُ يَوْمَ نَبِثُ الْأَرْضِ...﴾ يونس: ٢٤
- ١٠٧- ﴿...كَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَنْقُلْهُ إِلَى الْآخِرَةِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ البقرة: ٨٥

الكتاب

آل عمران: ١٤

الحياة الدنيا...

فاطر: ٥

١٢١- ﴿... وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ فَزُورٍ ﴾

١٢٤- ﴿... فَلَا تَفْرَحُوا بِهَا وَلَا تَحْزَنُوا بِهَا وَلَا يَفْرَحُ بِهَا كَثِيرٌ سِوَاكُمْ ﴾

آل عمران: ١٨٥

بالحق الغرور

لقمان: ٣٣

١٢٢- ﴿أَوْحَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعٌ

١٢٥- ﴿ذِكْرُكُمْ بِأَنكُمُ الْمُتَذَكَّرُونَ أَتَیْتُمْ اللَّهَ مُسْرِقُونَ

الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾

القوة: ٢٨

١٢٦- ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا نَجَسٌ وَنَجَسٌ وَلَهُوَ وَلِلْآخِرَةِ

١٢٣- ﴿... تَبَاءَتْهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى

١٢٦- ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا نَجَسٌ وَنَجَسٌ وَلَهُوَ وَلِلْآخِرَةِ

أَنفُسِكُمْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾

يونس: ٢٣

١٢٧- ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَنَجَسٌ وَإِنَّ

١٢٤- ﴿وَلَمْ يَحْوَ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي

١٢٧- ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَنَجَسٌ وَإِنَّ

الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾

الرعد: ٢٦

١٢٨- ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا نَجَسٌ وَلَهُوَ وَلِلْآخِرَةِ

١٢٥- ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ فَحْشٍ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

العنكبوت: ٦٤

وَزِينَتُهَا...﴾

التقصص: ٦٠

١٢٨- ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا نَجَسٌ وَلَهُوَ وَلِلْآخِرَةِ

١٢٦- ﴿الَّذِينَ وَعَدْنَا وَهَذَا حَقُّنَا فَهَرَّ لَابِثٌ فَمَنْ

صمد: ٣٦

مَكَلَّلْنَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾

التقصص: ٦٢

١٢٩- ﴿وَلَمْ يَحْوَ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي

١٢٧- ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُمْ مِنْ فَحْشٍ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

١٢٩- ﴿وَلَمْ يَحْوَ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي

الدُّنْيَا...﴾

الشورى: ٢٦

الحديد: ٢٠

١٢٨- ﴿وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

١٣٠- ﴿عَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ

وَالْآخِرَةَ هُنَّ ذَلِكِ لِلْمُتَّقِينَ﴾

الزخرف: ٣٥

١٣١- ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُمْ مِنْ فَحْشٍ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

١٢٩- ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُمْ مِنْ فَحْشٍ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

١٣١- ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُمْ مِنْ فَحْشٍ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

الْآخِرَةُ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾

المومن: ٣٩

١٣٢- ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لُغُوبًا وَلَهُمْ

١٣٠- ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لُغُوبًا وَلَهُمْ

١٣٢- ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لُغُوبًا وَلَهُمْ

وَعَرُوثُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...﴾

الأنعام: ٧٠

١٣٣- ﴿قَالُوا قَسِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَعَرُوثُهُمُ الْحَيَاةُ

١٣١- ﴿قَالُوا قَسِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَعَرُوثُهُمُ الْحَيَاةُ

١٣٣- ﴿قَالُوا قَسِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَعَرُوثُهُمُ الْحَيَاةُ

الدُّنْيَا...﴾

الأنعام: ١٣٠

١٣٤- ﴿وَلَا تَقْدِرُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ عَلَى الْبِقَاوِ إِنْ

١٣٢- ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لُغُوبًا وَلَهُمْ

١٣٤- ﴿وَلَا تَقْدِرُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ عَلَى الْبِقَاوِ إِنْ

الحياة الدنيا...﴾

الأعراف: ٥١

١٣٥- ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنْ مُرْذَنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا

١٣٣- ﴿تَبَاءَتْهَا النَّاسُ لَنْ وَغَدَ الْخُلُقُ فَلَا تَفْرَحُكُمْ

١٣٥- ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنْ مُرْذَنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا

لَتَكُنَّ لِيَنَّا أَشْتَكًا... ﴿٢٨﴾

الأحزاب: ٢٨

صِبْغًا ﴿١٢﴾

مریم: ١٢

٩- الحياة والحياة الطيبة

١٤٦- ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ وَمِنْ

الَّذِينَ أَلْمَزُّوا يَوْمَ أَتَاهُمْ...﴾ البقرة: ١٦

١٤٧- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاتٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩

١٤٨- ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّى وَهُوَ

مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ

مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النمل: ١٧

١٤٩- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اشْعَبُوا فِيهِ وَلَا تُشْرِكُوا

إِذَا دَعَاكُمْ فِي مَا بَيْنَكُمْ...﴾ الأنفال: ١٥٠

١٥٠- ﴿... لَتَسِيلَنَّ عَنْ خَلْقٍ عَنْ بَيْتِهِ وَنَحْوِهِ مِنْ جَنٍّ

عَنْ بَيْتِهِ...﴾ الأعراف: ١٥١

١٥١- ﴿لَتَنذِرَ مَنْ كَانَ صَالِحًا وَيَهْدِي أُنْقُورَ عَلَى

الْكَاذِبِينَ﴾ يس: ٧٠

١٠- يعطى

١٥٢- ﴿فَقَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي

الْمِحْرَابِ أَنْ اللَّهَ يَنْظُرَ بِهِ عَلَى مَخْدَقًا بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ

وَصِيدَا وَخُشُوعًا...﴾ آل عمران: ٢٩

١٥٣- ﴿وَذَكِّرْنَا بِهِ يَحْيَىٰ وَجِيسَىٰ وَالْيَاقِينَ كُلَّ مَنِ

السَّالِحِينَ﴾ الأنعام: ٨٥

١٥٤- ﴿يَا ذَكِّرْنَا إِنَّا نُنشِئُكَ بِسَلَامٍ إِنَّهُ يَحْيَىٰ لَمْ

يَكُنْ لَهُ مِنْ قَبْلُ مِثْلٌ﴾ مریم: ٧

١٥٥- ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْجَنَّةَ

١٥٦- ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ وَجْهَتَا كُنَّ يُحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ

رُوحَهُ...﴾ الأنبياء: ٩٠

١١- الحياء

١٥٧- ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَغْشَىٰ عَلَىٰ اسْتِغْنَاهِ...﴾

النقص: ٢٥

١٥٨- ﴿... إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّاسَ فَنَسْتَحْيِ

بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَيِّ...﴾ الأحزاب: ٥٣

١٥٩- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مِمَّا

بَعَثَ لَنَا قَوْمَهَا...﴾ البقرة: ٢٦

١٢- التحيّة

١٦٠- ﴿... وَإِذَا جَاؤُكَ فَخُذْ بِمَا لَمْ يَمَسَّكَ بِهِ

المجادلة: ٨

١٦١- ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ

رُدُّوهَا...﴾ النساء: ٨٦

١٦٢- ﴿... فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ

تَحِيَّةً مِنْ رَبِّكَ...﴾ التور: ٦١

١٦٣- ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ

بِهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ الفرقان: ٧٥

١٦٤- ﴿تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِكَ شَعَائِدُكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ بَيْتًا

سَلَامًا...﴾ يونس: ١٠

١٦٥- ﴿وَخَالِدِينَ بَيْتًا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ بَيْتًا

سَلَامًا﴾ إبراهيم: ٢٣

١٦٦- ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا

كَرِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٤

١٢- حَيَّة

١٦٧- ﴿قَالَ أَتَيْهَا يَأْمُوسُ • قَاتِلِيهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ

طه: ١٩، ٢٠

تُسَلَّى﴾

ويلاحظ أولاً أن فيها أربعة محاور: الحياة ضد الموت - وهي أكثرها -، والحياة أي المحنّب وانقباض النفس، والتحية، والاسم:

المحور الأول: جاء - الحياة - حقيقةً وبجازاً، فالحقيقة - وهي أكثرها - كلّ آيات الحياة والموت، والمحبّ والمات، وإحياء الموتى، والاستحياء، وحياة الشهيد، وتوصيف الله بالمحي، والحياة الدنيا على تفصيل، يأتي في هذه الثلاثة الأخيرة،

وأما الجاز فإحياء الأرض ونحوها بالنبات، وإحياء النفوس بالإيمان وغيرها، على تفصيل يأتي،

فالغاية الحقيقية في القرآن على صنوف: الأول: ما قابل الموت وكلاهما في الدنيا، والمراد بالموت: ما يحدث بعد تلك الحياة، وهي أكثرها، مثل (١) وما بعدها: ﴿فِيهَا تُكْفَرُونَ وَفِيهَا تُقَوَّنُونَ﴾، ومثلها (٣٠) ﴿إِذَا لَادُّنَاكَ يُصَفِّ الْحَيَاةَ وَصَفِّ النَّفْسَ﴾.

الصنف الثاني: ما كانت كذلك، والمراد بالموت فيها: ما كان قبل الحياة مثل (٥) ﴿كَفَيْتُ تَكْفُرُونَ بِأَلِهٍ وَكُنْتُمْ أَشْوَاثًا فَأَخْبَاكُمْ﴾، و(١٨) ﴿... وَكُنْتُمْ أَشْوَاثًا فَأَخْبَاكُمْ ثُمَّ يُبَيِّنُكُمْ﴾، و(٢٨) ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْبَيْتَاهُ﴾، وهما من: بحران:

١- وهذا عُسر أحد الموتين في (٧) ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا الْفَتَيْنِ وَأَخْبَيْتَنَا الْفَتَيْنِ﴾، أي إن الله أماتهم ثم أحياهم، ثم أماتهم في الدنيا ثم أحياهم في الآخرة، فهذان

حياتان وموتان، وهذا أحد الوجوه التي ذكرها الطبرسي (٤: ٥١٦)، وهو أظهرها عندنا.

والوجه الثاني فيها: أن الإمامة الأولى كانت في الدنيا بعد الحياة، والثانية في القبر قبل البعث، والحياة الأولى في القبر للمساءلة والثانية في المحشر.

والوجه الثالث: أن الحياة الأولى في الدنيا والثانية في القبر، ولم يرد الحياة يوم القيامة، والموت الأولى في الدنيا والثانية في القبر.

ولقد طرح الفخر الرازي (٢٧: ٣٩) أسئلة حول دلالة هذه الآية على سؤال القبر وعدمه، وأجاب عنها تفصيلاً فلاحظ، لكنه اختار في معنى الآية ما اخترناه من أن أئمتنا الأولى هي ما كانت قبل الحياة في الدنيا حين كان نطفةً وصلقةً، واستجّ له بأية ﴿كُنْتُمْ أَشْوَاثًا فَأَخْبَاكُمْ﴾، بحراً «أن الإمامة تأتي بمعنى: أحدها: إحياء الشيء ميّناً، والثاني: تصيير الشيء ميّناً بعد أن كان حيّاً، كتولّد: «وَسَّحَ الْخِطَابُ نَبِيّاً»، يحتمل أنه خاطه واسماً، ويحتمل أنه صيره واسماً بعد أن كان ضيقاً، فلم لا يجوز أن يكون المراد بالإمامة خلقها ميّنة، دون تصيرها ميّنة بعد أن كانت حيّة؟»

٢- ويجدر بالذكر أنه قد جاء الموت قبل الحياة في آيات، والمراد بها الموت بعد الحياة مثل (٢ و ٣) ﴿إِنْ هِيَ - مَا هِيَ - إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، و(٤) ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أُنْتَبِئَتْ وَأَخْبَا﴾، وإنما قدّم فيها الموت رعاية للرؤي.

ومثلها (٢٨) ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا حَيَاةً وَلَا تُشَوَّرُونَ﴾، و(٢٩) ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾.

الصنف الثالث: إخراج المني من الميت، وإخراج

مبناء الفلسفي في الحركة الجوهرية، وهي لا تنطبق على العقيدة الإسلامية العاتقة، فإن الآيات صريحة في الحياة البسيطة، منها الآية (٣٦): «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي أَنَّى تُحْيِي الْمَوْتَى»، وغيرها.

الصف السادس: سلب الموت والحياة جميعاً عن الكافر في جهنم في (٣٠١ و ٣٠٢): «لَا تُؤْتِيهِمْ فِيهَا مِنِّي» أي في جهنم - وَلَا يُحْيِيهِمْ، والمراد بها - كما جاء في النصوص - لا يموت فيها فيستريح، ولا يحيا حياة تنفعه، وهذا كناية عن شدة العذاب ودولمه، كما قال الفخر الرازي: «يكون في جهنم بأشوء حال، لا يموت ميتة مريحة، ولا يحيا حياة ثمينة». وقال مكارم: «يتقلب دائماً بين الموت والحياة، تلك الحياة التي هي أمر من الموت، وأكثر مشقة منه».

الصف السابع: حياة الشهيد في (٥٨ و ٥٩): «لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ سَاعَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أي لا تحزن ساعة واحدة من يوم القيامة، وفيها إشارة إلى أن حياة الشهيد لا تنتهي مع الموت، بل هي حياة أبدية، كما قال الفخر الرازي: «يكون في جهنم بأشوء حال، لا يموت ميتة مريحة، ولا يحيا حياة ثمينة».

والآية الثانية جاءت في آل عمران: «وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ سَاعَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أي لا تحزن ساعة واحدة من يوم القيامة، وفيها إشارة إلى أن حياة الشهيد لا تنتهي مع الموت، بل هي حياة أبدية، كما قال الفخر الرازي: «يكون في جهنم بأشوء حال، لا يموت ميتة مريحة، ولا يحيا حياة ثمينة».

المتب من الحي في (٢٢ - ٢٥)، والمراد بها - كما جاء في النصوص - إخراج الإنسان والحيوان الحي من المنطقة الميتة، وهذا ما اختاره الطبري حلاً للقرآن على الظاهر، فلاحظ، أو إخراج القرحة والظفر من البهينة، والبيضة من الظفر، والحياة في هذين الوجهين بمعناه الحقيقي الخاص بالحيوان، أو إخراج الميت من السهيلة، وإخراج السهيلة من الميتة، وإخراج النخلة من الثمرة، والثمرة من النخلة، وفي هذا توسيع للحياة من الحيوان إلى النبات مجازاً - وسبغته - أو إخراج الكافر من المؤمن، والمؤمن من الكافر، وإخراج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، وهذا تأويل مجازي سبغته.

الصف الرابع: الحياة في الدنيا بعد الموت في (٢٥): «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَخْلَاَهُمْ أَغْنَاهُمْ ثَمَرَاتُ الْبَلَدِ» أي لم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذروا الموت، فقال لهم الله موتوا، ثم أخلصهم، وأغناهم ثمرات البلد، وفيها إشارة إلى أن الحياة في الدنيا بعد الموت، كما قال الفخر الرازي: «يكون في جهنم بأشوء حال، لا يموت ميتة مريحة، ولا يحيا حياة ثمينة».

الصف الخامس: إحياء الأموات في الآخرة - وهي كثيرة أيضاً - من (٤٢ - ٥٧)، ومنها ذيل (١): «وَمِمَّا يُخْلَصُونَ»، و(١٧ و ١٨ إلى ٢٠): «ثُمَّ يُخْلَصُونَ»، و(٢١): «وَالَّذِينَ يُخْلَصُونَ».

والمراد بها عند المسلمين حياة إحياء الأموات وإرجاع الأرواح إلى أجسادها، وللغلاسة كلام في ذلك، لأنهم يعتقدون أنها حياة روحية دون جسمية، وقد أراد صدر المتألهين توجيه العقيدة الإسلامية حسب

١- الآية الأولى لا أساس لها بما قبلها وما بعدها من الآيات، سوى أنَّ الصبر على البلاء ومنها القتل في سبيل الله فيه تسلية لمن أُهِّلَ بها، وتحضير لمن سيقتل بها فيما بعد. قال الفخر الرازي: «وجه تعلق الآية بما قبلها: كأنه قيل: استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني، فإن اجتجتم في تلك الإقامة إلى مجاهدة عدوي بأموالكم ولبدانكم ذلك خلفت نفوسكم، فلا تحسبوا أنكم ضيعتم أنفسكم، بل اعلموا أنَّ قتلكم أحياء عدي».

أما الآية الثانية فلها أساس مباشر بما قبلها، فهي جواب لمن فقد من القتال. وقال فيمن قُتل استرحاً مثاله وأسفاً منه: «لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا»، فهدو أنهم كانوا يوصون هؤلاء الذين قُتلوا بأن لا يشاركوا في القتال، ولكنهم لم يسمعوا إليهم، وشاركوا في القتال، وجاهدوا فيه حتى قُتلوا في سبيل الله.

كما أنَّ ما بعدها تنمُّ لجزء الذين قُتلوا في سبيل الله، فتصنفهم بأوصاف إضافية إلى ما ذكره في الآية من أنهم أحياء يُرزقون عند ربهم.

٢- الأولى جاءت في البقرة التي نزلت قبل آل عمران، بل إنها - على المشهور - أول ما نزلت من السور بالمدينة، ونزلت بعدها مباشرة سورة الأنفال النازلة بعد غزوة بدر، أولى غزوات النبي ﷺ.

وحيثُذا يطرح هذا السؤال نفسه: المقتول في سبيل الله في هذه الآية متى وأين قُتل؟ وهل كانت هناك معركة بين المؤمنين وأعدائهم قبل غزوة بدر؟

وليس لدينا جواب قاطع إلا أن يقال: نزلت فيمن قُتل منهم قبل بدر لا في معركة، أو نزلت بعد نزول البقرة

فيمن قُتل في بعض المعارك، وأُحييت بالبقرة، فإن البقرة - كما تشهد به آياتها - لم تنزل دفعةً، بل نزلت تبديلاً حسب المناسبات في المدينة، وعُدَّت أول السور المدنية اعتباراً بأولها وأكثرها.

ويشهد بنزولها في بعض المعارك ما عن الماوردي: «وسبب ذلك أنهم كانوا يقولون لقتلى بدر وأحد: مات فلان، ومات فلان، فنزلت الآية، وما عن الطوسي: «يقال: إنَّ المشركين كانوا يقولون: إنَّ أصحاب محمد ﷺ يقتلون نفوسهم في الحرب لا لمقٍ» فأنزل الله تعالى الآية، ونحوه عن أبي حنيفة وغيره. وقال الماوردي: «إنها نزلت في شهداء بدر، وكانوا أربعة عشر رجلاً، سكت من المهاجرين، ولماية من الأنصار، وكان الناس يقولون لمن يقتل: مات فلان، وذهب عنه» وكان الناس يقولون لمن يقتل: مات فلان، وذهب عنه أيضاً مثل آية آل عمران بعد غزوة بدر وأحد!!

وأما الآية الثانية فجاءت في آل عمران: ١٢١، النازلة بعد غزوة أحد، وجملة منها - ابتداءً من: «وَأَذِّنْ لِقَدْ خَرَجْتُ مِنَ أَفْئِدَةِ النَّبِيِّ الْمُؤْمِنِينَ تَقَايِدَ لِلْقِتَالِ» - نزلت بشأن هذه الفروقة، ولها إشارات إلى غزوة بدر التي نصر الله المؤمنين فيها بالملائكة. فالثانية نزلت بعد الأولى - هل الأخير - في غزوة أحد.

٣- وبين الآيتين اشتراك واختراق كما يأتي: أماً الاشتراك فابتدائها بالتهيء، وذكر القتل في سبيل الله، ومقابلة أمواتاً وأحياء، كلاهما نكرة إضراباً عن الأولى إلى الثانية.

وأما الاختراق فهو:

منها: أنه قال في الأولى: ﴿وَلَا تَكُونُوا يَمَنٌ يَمْشِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾. وفي الثانية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾. والمخاطب في الأولى إلى المؤمنين، وفي الثانية إلى النبي ﷺ اهتماماً به، أو إلى كل مخاطب للقرآن.

والتهسي في الأولى عن القول. وفي الثانية عن المشي، وهذا أكد من القول، فصيها تعالى من الأدنى إلى الأعلى.

ومنها أنه قال في الأولى: ﴿يَسْأَلُ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَسْمَعُونَ﴾. وفي الثانية: ﴿يَسْأَلُ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾. فأبهم حياتهم في الأولى بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَسْمَعُونَ﴾. ولم يبينها، أمّا في الثانية فبينها: ﴿وَمَنْ يَسْأَلْكُمْ عَنْ حَيَاتِهِمْ فَقُلْ إِنْ هُمْ أُعِيدُوا لَأَجَلٌ مُّجَدَّدٌ﴾. وإدانة بما جاء بعد هذا الآيات. فكان الله أجمل حياة الشهداء أولاً، ثم في التفصيل اهتمام أكبر من الإجمال، ففي الإجمال إظهار وإكبار ليس في التفصيل، فمجيئ النفوس ليستظروا لو يتموا بل يشاققوا ليعرفوا ما هذه الحياة التي لا يمشرون بها فجاء التفصيل بأنهم يُرْزَقُونَ عند ربهم، فغيرهم من الشهداء يُرْزَقُونَ في الجنة، أمّا هؤلاء فيرْزَقُونَ عند ربهم ويجلسون على ماكدته، فهم أصحاب المحضور يمشون مع الله - كما يأتي في وصف الحياة الطيبة - والآخرون يعيشون في الجنة مع أهل الجنة محرومين عن المحضور، «شأن ما بين الحائتين».

ثم إنهم فرحين بهذه النعمة العظمى، وهو المجلس على مائدة الله. وهذا ما آتاهم الله من فضله ومع ذلك فهم يمتنون هذه النعمة لأصدقائهم في صفّ الجهاد

والتضال، وفاء بما تعاهدوا عليه من المقاومة طول الحياة، فيستشرون بالذين لم يلحقوا بهم، ولم يستشهدوا معهم، بأنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، إذا استشهدوا ولحقوا بهم.

ومنها: أنه قال في الأولى: ﴿وَلَنْ يَنْفَكُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾. وفي الثانية: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾. فيدو أن الفعل جاء في الأولى بصيغة المضارع استقبالاً لما سيأتي، والثانية بصيغة الماضي اهتماماً بما وقع، فهذا أكد من الأولى من هذه الناحية أيضاً.

وفي كليهما تصريح بمن قُتل في سبيل الله، ومثلها كثير من آيات الجهاد، وأوجها آية الاختراء: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ﴾ (٥٩).

وهذه الخصال كلها حاكية عن إخلاصهم في الجهاد والنية إلى المحضور عند الحبيب ومن الحرمان إلى الوصال. لاحظ من ب: ل: «سبيل الله»، و ق: ث: «القتال».

١- تكلموا كثيراً في حقيقة حياة الشهداء واحتفلوا فيها، فأكثرهم هل أنها حياة حقيقية روحية، يعيشون بها وصفهم الله به في الآية الثانية، والفرق بينهم وبين غيرهم من الشهداء في عالم البرزخ - الذي سنبهه - عند الطبري أنهم مرزوقون من مآكل الجنة ومطاعمها في برزخهم قبل بثيم، وأمّا غيرهم من الشهداء فيفتح لهم من قبورهم أبواب إلى الجنة - كما جاء في الأخبار المتظافرة - فيستقرون ربيها ويستجلبون الله قيام الساعة، لينالوا من نعيمها، ونحوه عن مجاهد والماوردي.

وقال الطوسي: «الصحيح أنهم أمعاء إلى أن تقوم

٣- إِنَّ أَجْسَادَهُمْ بَاقِيَةٌ فِي قُبُورِهِمْ، وَأَنْفُسُهُمْ لَا تُبْقَى تَحْتَ
الْأَرْضِ، وَفِيهِ أَتَمَّا لَيْسَتْ حَيَاتُهُمْ لِأَجْسَادِهِمْ وَلَا
رُوحِيَّةٍ، وَلَا يُرْزَقُونَ عَنْ دَرَجَتِهِمْ.

٤- المشركون كانوا يقولون للشهداء: هم أموات في الدين، فقال تعالى: لا تقولوا ذلك، بل قولوا: إنهم أحياء في الدين، ولكن المشركين لا يشعرون أن من قُتل على دين محمد ﷺ حي في الدين، وعلى هدى من ربه، وهذا أيضًا لا يوافق ﴿يُذَكَّرُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

هـ هم أحياء، لأن الخلف عنهم الله، ومن كان الخلف عنه الله لا يكون ميتاً.

٦- هم أحياء بذكر الله لهم، والذي هو مذكورهم الحق
بالجمل بذكره الشرمدي ليس بميتة.

٧- إِنَّ أَشْيَاعَهُمْ وَإِنْ كَانَتْ مَفْقُودَةً، فَإِنَّ أَرْوَاحَهُمْ
بِالْمَقْصُودِ مُحَقَّقَةٌ، وَلَئِنْ فُتِنَتْ بِأَلْهَامِ أَشْيَاعِهِمْ كَلَفَهُمْ حَيْثُ كَانَتْ
أَرْوَاحُهُمْ، لِأَنَّ مَنْ كَانَ فَتَنَوهُ بِأَلْهَامِ كَانَ بِقَاوِمِهِ بِأَلْهَامِهِ.

وهم في ظلال الأنس، يسقطهم جماله مرّة، ويستغرقهم
جلاله أخرى. وهذه الأروسة ذكرها التفسيرى.

٩- إيتهم ليسوا بالعتلّال أمواتاً، بل هم بالطاعة والهدى أحياء، كما قال في (٣٨): ﴿أَوْ تَنْ كُنْ قَبِيحٌ فَاعْتَبَادُ﴾.

١٠- ليسوا أمواتاً بانتطاع الذكر عند الله، وثبتت
الأجر لهم.

والبحث تنق في ش هـ: «شهادة» و ش ري:
«اشترى». ولنا مقال بعنوان «الشهادة في القرآن» طبع
خلال مقالاتنا: «دراسات وبحوث ج ١». وقد أوردها

عظروا عنها خلال النصوص التفسيرية فلاحظ.

الصف الثامن: الحياة البرزخية

ثم كثير من المفسرين ذيل هاتين الآيتين على أنها تدلّان على الحياة البرزخية، ومنهم الطباطبائي، ورفض مؤكداً قول من يخصونها بشهداء تذرّ لا تعدادهم إلى غيرهم، فلاحظ وقال: «لأنّ الحياة البرزخية هي المسماة بعالم القبر - عالم متوسط بين الموت والحياة والقيامة - يتم فيه الميت، أو يُدبّ متى تقوم القيامة، ثم ذكر آيات أخرى منها:

﴿وَحَقُّ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ • لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَإِهِمْ بَرَزَ إِلَى قَدِيمٍ خَفِيَّونَ •﴾ المؤمنون: ٩٩ و ١٠٠
ومنها: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَمْ نُؤْتِكَ أَهْلَكَ الْمَلَائِكَةُ لَوْ تَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي الْغَيْبِ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا • يَوْمَ يُدْعَى الْمُتَلَكِّئَةُ •﴾

قال: فمن المعلوم أنَّ المراد به أول ما يروى وهو يوم الموت، كما نقل عليه آيات أخرى، ﴿لَا يُمْسِرُ يُؤْتِزُ الْمُشْغَبِينَ...﴾ الفرقان: ٢٦.

ومنها (٧): «قَالُوا زَلَمْنَا أَصْحَابَنَا فَهَبْ لَنَا مِنْهُم مِّمَّا ضَرَبْتُمْ بِهِ عَلَى آلِكَ الْمَثَلِينَ». وقد سبق كلامنا فيها أن المواد بها الموتى في الدنيا قبل الحياة بعدها، فلا علاقة لها بالبرزخ.

ومنها: ﴿وَحَاقَ بِآلِ عِزْزُونَ مَوْتُ الْقَذَابِ﴾: النَّارُ
يُفْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا
آلَ عِزْزُونَ أَهْلَ الْقَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥ و٤٦، قال: فإذا من
المعلوم أنَّ يوم القيامة لا يكرمه فيه ولا عشيته، فهو يوم
غير اليوم.

ويزيد عليه أن قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾، دلّ على أن ما قبله: ﴿وَعَنَّا يَا إِلَهَ الْفِرْعَوْنِ...﴾، يكون قبل يوم القيامة.

ثم قال: «والآيات التي تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنية، أو تؤمّن عليها كثيرة...»، فلاحظ به رزخ: «البرزخ».

ثم إن كثيراً منهم كالطباطبائي بحثوا هنا حول تجرد النفس، فلاحظ. ولعلها أمّس بكلمتي «روح ونفس».

الصف التاسع: وصف الله تعالى بالحي في (٦٦ - ٧٠) فجاء في ثلاث منها: «الْحَيُّ الْقَيُّومُ»، وفي واحدة: «الَّذِي لَا يَمُوتُ»، وفي أخرى: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» ولها بحث.

١- الحي أصله «حَيٌّ» مثل «خَيْرٌ» و«طَمَحٌ» فأدغمت الياءان، قاله الفخر الرازي. وقال ابن الأنباري: «أصله (الحَيوة) فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنًا فبُعِثَتَا ياءً مشددة».

وقال أبو حنّان: «المحله: «حَيٌّ» وقيل: «حَيوة»، فقلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها، وأدغمت في الياء. وقيل: أصله «قَيْل» فخفف كـ «سَيْت» في «سَيْت»، و«لَيْن» في «لَيْن».

وقال ابن عاشور: «وهو يأتي باتفاق أئمة اللغة، وأما كتابة السلف في المصحف كلمة (حَيوة) بواو بعد الياء لخالفه القياس. وقيل: كتبوها على لغة أهل اليمن، لأنهم يقولون: (حَيوة) أي حياة. وقيل: كتبوها على لغة تغنيهم الصحة». لاحظ «الأصول اللغوية».

٢- فسروها بالباقي، أو الدائم البقاء، أو الذي له

الحياة الدائمة والبقاء الذي لا أول له يُحمد، ولا آخر له يُؤمد، فقال الذّالك، من كان على صفة يجب لأجلها أن يُدرك المذكرات إذا وجدت، الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء، كل ذات يصح أن يعلم ويتقدّر، الباقي على الأبد الدائم بلا زوال الطّيم القدير الذي لا يموت، ونحوها. ومعلوم أنّها معنى (الحيّ) بوصفًا لا في اللغة، وقد صرح به بعضهم كالواحدي. وهذا ما فتح الباب إلى مسائل كلامية في وصف الله بالحيّ.

٣- اختلفوا في هذه الصّفة كثيرها من الصفات الذاتيّة: أنّها عين ذاته تعالى، أو زائدة عليها. فمن الطّبري: «قال بعضهم: إنّما سمّى الله نفسه حيّاً لصره الأمور تصادفها، وتقديره مقاديرها، فهو حيّ بالتقدير لا بجهة» قال آخرون: بل هو حيّ بجهة هي له صفة. وقال آخرون: بل ذلك اسم من الأسماء تستى به، لقلناه نسلياً لأمره.

وقال ابن عربي: «الحيّ الذي حياته عين ذاته، وكلّ ما هو حيّ لم يحيي إلا بحياته».

وقال أبو حنّان: «من صفات الذات حيّ بجهة لم تزل ولا تزول» ومحلّ هذا البحث علم الكلام، ولكلّ مذهب من المذاهب الكلامية رأيه، فراجع.

٤- استشكلوا بأنّه: إذا كان معنى الحيّ الذي يصحّ أن يعلم ويتقدّر، فهذا حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يدع الله نفسه بصفة يشترك فيها أحسن الحيوانات؟

وأجاب عنه الفخر الرازي: بأنّ الحيّ في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصّفة، بل كلّ شيء كان كاملاً في

جنسه فإنه يُسمى حيًّا، لئلا له بإحياء الموات في الآيات وغيرها، وأنه إنما سمي الجسم حيًّا لأنه كماله - وذكر له أمثلة - ثم قال: ثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقفًا على أكمل أحواله وصفاته... ولما لم يكن مقيدًا بأنه كامل في هذا دون ذاك، دلَّ على أنه كامل على الإطلاق. والكامل على الإطلاق أن لا يكون قابلاً للعدم لا في ذاته ولا صفاته...»

وعندنا أن الإشكال مرفوع من أصله، لأن الحي في الآيات قيد بـ (القيوم) و«الذي لا يموت». كما قال التيساوي: «والحي في حقه الله تعالى وهو الذي لم يزل موجودًا، أو بالحياة موصوفًا، لم تحدث له الحياة بموت، ولا يعتره الموت بعد حياة، وسائر الأقسام يعترهم الموت والعدم، فكل شيء حال كونه في سبيل سببانه وتعالى».

وقد أجاب صدر المتألمين عن هذا الإشكال بالتزام التشكيك في مفهوم «الإدراك»، والمقدرة بالكمال والتقص. وأن الحي في كل شيء بحسبه، إلى أن قال: ولحق الحي وإن كان مفهومًا عامًّا إلا أنه ينصرف في الحيوان إلى الحساس، وفي الواجب إلى ما يكون حالًا بالفعل بجميع الأشياء، قادراً بالذات على كل الموجودات... ثم ردَّ على القمري الرأزي بما ذكره، وعندنا أن كل ذلك تكلف خارج عن معنى الحي داخل في مفهوم (القيوم)، و«الذي لا يموت».

وهو حكى رشيد رضا عن أستاذه عليه السلام: أن المتكلمين استدلوا على حياة الله بالعدل من وجهين: أحدهما: أنه عليم مريد قدير، وهذه صفات لا تنقل

إلا للحي. ولقد أتت من قياس الغائب على الشاهد - كما يقولون - أو من قياس الواجب على الممكن.

وثانيهما: أن الحياة كمالٌ وجودي، وكل كمال لا يستلزم نقصًا يستحيل على الواجب فهو واجب له، ثم نقل عنه ما قدم له في رسالة التوحيد من ذكر مراتب الوجود، وأن وجود الواجب أعلى مراتبه فيستتبع جميع صفات الكمال، إلى آخر ما قاله رشيد رضا في وصف هذا الكلام. ثم ذكر ما أُلِّفه هو في باب العقائد على سبيل المكالمة بين تلميذ وشيخه في إثبات حياة الله. وليس في طلب أيضًا كلام لبيب في حياة الله، فلاحظ.

أما الطباطبائي فقال: «وإن اسم الحي فعناء ذو الحياة الثابت على وزن سائر الصفات المنسوبة في دلالتها على الخوام والنباتات. ثم أطال الكلام في أقسام الموجودات من الحيوان والنباتات وذكر أقسام الحياة في القرآن، وأن كلها يعتره الموت، وأما الحياة الأخروية فلا يعترها الموت، فهي الحياة الحقيقية، وتستتج أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طرؤ الموت عليها لذاتها، ولا يصور ذلك إلا بكون الحياة عين ذات الحي، غير عارضة ولا طارئة عليها بتملك الغير وإفادته، كما قال في (٦٩): «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْمَرْءِ الَّذِي لَا يَمُوتُ»، فالحياة الحقيقية هي الحياة الواجبة، والقصر في (٧٠): «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»، قصر حقيقي غير إضافي... فلاحظ. وظهر من جميع ذلك أن إطلاق الحي على الله حقيقي، لأن حياته هي الحياة حقًّا، وعندنا أنه إذا وُضع (الحي) لغة لذي الحياة من الحيوان والإنسان، فإطلاقه على الله مجاز لغة، وكل ما ذكره في حياته تعالى حق،

سوى أنه وراء المعنى اللغوي.

هذه كلها في الحياة الحقيقية، وأما الحياة المجازية فعمل صنوف أيضاً:

الأول: حياة النبات وإحياء الأرض بها في (٧١) - (٨٣) وفيها يثبت:

١- هل الحياة الحقيقية خاصة بالحيوان أو تتم للنبات، فإطلاق المعنى على النبات مجاز على الأول وحقيقة على الثاني. ويظهر من كثير من المفترمين في آيات إحياء الأرض أنها أطلقت الحياة على الأرض تشبيهاً بالحيوان. قال ابن عاشور في (٤٢): «إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَخَبِيرُ السَّمَوَاتِ»: «والمناجاة مشابة الإحياء... وشبه إمداد الأرض بماء المطر... بإحياء الميت فأطلق على ذلك (أَحْيَاهَا)... سَمِيَ إحياء لأنه عليه الإحياء...»

وقال الشربيني في (٨١) «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا»: «مجازاً في النبات وحقيقة في الحيوان».

وقال البروسوي: «والإحياء في الحقيقة إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحس والحركة، فالمراد بإحياء الأرض تهيج القوى النامية فيها، وإحداث نضارتها بأنواع النباتات».

وقد فرق الطباطبائي بين إحياء الأرض فاعتبره مجازاً، وبين إحياء النبات فاعتبره حقيقة، فسمم الحياة للحيوان والنبات، وقال في (٧٤) «فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»: «ونسبة الإحياء إلى الأرض وإن كانت مجازية، لكن نسبته إلى النبات حقيقة، وأعمال النبات من التغذية والنمو وتوليد المثل وما يتعلق بذلك، أعمال

حيوية تنبعث من أصل الحياة». والأمر في ذلك سهل.

٢- اختلفوا في (٨٣) «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا»، هل يخص الحيوان الذي خلق من التطفة؟ كما عن ابن عباس حيث قال: «خلقنا من ماء الذكر والأنثى، كل شيء يحتاج إلى الماء». وبعضهم قال: هي مثل «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ» التور: ٤٥.

أم يخص النبات؟ كما قال الطبري: «وأحيينا بالماء الذي نزلناه من السماء كل شيء».

أم يسمم كما قال الطوسي - ونسوه الطبرسي والواحدي -: «والمعنى أن كل شيء صار حياً فهو يحمل من الماء، ويدخل فيه الشجر والنبات على الشج. قال بعضهم: أراد بالماء الطيف الذي خلق الله منها الحيوان، والإنسان».

واستشكل البصري: بأن الله خلق بعض ما هو حي من غير الماء كالفرخة من البيض. وأجاب بأنه يحمل على الغالب، لأن أكثر الأحياء مخلوق من الماء.

كما استشكل الرازي بطلقة الجن والملائكة من غير الماء - النار والتور - وقال في حق عيسى عليه السلام: «وَأَذْخَلْنَاهُ مِنَ الْجَنِّ كَهَيْئَةِ الظُّلُمِ» المائدة: ١١٠. وقال في حق آدم: «خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ» آل عمران: ٥٩. وأجاب بأن اللفظ وإن كان عاماً إلا أن القرينة المختصة قائمة، لأن الله استدلل بما هو مشاهد محسوس.

وزاد عليه الرازي: بأن المراد من (الكُلِّ) البعض. كما قال: «وَأَوْرَثْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» النمل: ٢٣. وقال: «وَجَاءَهُمُ السُّوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ» يونس: ٢٢.

أو المراد أن الكل مخلوقون من الماء، ولكن البعض

حيث إن منافع القلب منوطة بالقل، كما أن منافع البدن منوطة بالحياة.

من أحيأ عقله بالتدبر والتأمل، وتفتح قلبه للحق والخير، ونحوها فلاحظ الخصوص.

٢- ولا ريب أنها مجاز فهل هي استعارة أو كناية، أو غيرهما؟ قال القسري: «وهذه استعارة، والمراد بالحي حاشا النافل الذي يستيقظ إذا أوقظ، ويبتعد إذا أوعظ، فحاشى سبحانه المؤمن الذي ينتفع بالإلهام «حيًا» لتجارتته، ومضى الكافر الذي لا يخلص إلى الزواجر «ميتًا» لذلك.

وقال الأوسي: «فيه استعارة مصدرة بتشبيه العقل بالحياة، أو مؤنة بقرينة مقابلته بالكافرين. وفيه أيضًا استعارة مصدرة لتشبيه الإيمان بالحياة، ويصور كونه حيا.

وقال ابن عاشور: «والحي مستعار لكامل العقل وحائب الإدراك، وهذا تشبيه بليغ، أي من كان مثل الحي في الفهم».

وقال الطباطبائي: «هو كناية عن كونه يحل الحق ويسمعه».

فمن جعلها استعارة اعتبر فيها التشبيه، ومن جعلها كناية اعتبر فيها الملازمة، أو أراد إطلاق المجاز، ولا ريب في اعتبار التشبيه في إطلاق الحي على المؤمن، والميت على الكافر والمنهم، وكذا إطلاقها على العالم والجاهل.

٢- احتمل القسري الرأسي فيها وجهين: من كان حيا في علم الله فينبذ به فهو من، أو من كان حيا في نفس الأخر أي من آمن...

بواسطة، والبعث بغير واسطة، وهذا قيل: إنه تعالى خلق الملائكة من ریح خلقها من الماء، وخلق الجن من نار خلقها من الماء، وخلق آدم من تراب خلقه من طماء. والأول - أي الحمل على الثالب - هو الجواب عندنا.

٣- استدلل الله بإحياء الأرض بعد موتها لإحياء الموتى في كثير من تلك الآيات. ولعلها دللت على أن إطلاق الحياة على النبات حقيقة، وليست مجازا.

الصف الثاني: من المجاز حياة المؤمن بالإيمان قبل موت الكافر بالكفر. وقد يمتد منه بحياة القلب وموته، وقد جاءت فيها آيات:

أ- (١٥٠) «يُثَبِّتُ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيُغْلِبُ الْقَوْلَ عَلَيْهِمُ الْكَاذِبِينَ»، وفيها يموت،

١- وقد فسروها بما يرجع إلى معنى واحد من كل حي القلب حي البصر، من كان مهتديا، غير متي القواد، من يقل ما يقال له ويفهم ما يُبين له، غير ميت القواد، من كان يقل ما يخاطب به، فإن الكافر كالميت في أنه لم يتدبر، فيعلم أن النبي **كَلَّمَ** وما جاء به حق، عافلا متأثلا لأن النافل كالميت، أو معلوما منه أنه يؤمن فيحيا بالإيمان، حي القلب والبصيرة ولم يكن ميتا لكفره. وهذه استعارة.

من كان مؤمنا، لأن الكافر كالميت، بل أقل من الميت، لأن الميت وإن كان لا يتنفع ولا يتضرر والكافر لا يتنفع بدينه ويتضرر به، عافلا فهما يميز المصلحة من الفساد، ويستخدم قلبه لما خلق له، ولا يرضيه فيها لا يبيده، فإن النافل بمنزلة الميت.

ويجعل العقل والهم للقلب بمنزلة الحياة للبدن، من

٤- ذهب الجنيّد البغداديّ: إلى أنّ الحقي من كان حياته ب حياة خائفه، فظهر حقيقة حياته عند وفاته؛ حيث يصل بذلك إلى رتبة الحياة الأصلية - وهي حياة الله تعالى - دون من كان حياته بنفسه، فإنه ثبت في حين حياته.

ب - ومثلها (٢٧) ﴿وَمَا يَنْتَوَى الْآخِيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ وفيها بُحُوث:

١- فالمراد بها أيضًا المؤمن والكافر بقرينة ما قبلها وما بعدها، وهي: ﴿وَمَا يَنْتَوَى الْآخِيَاءُ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْمُرُورُ﴾ وَا يَنْتَوَى الْآخِيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُشِيعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُشِيعِ مَن فِي الْقُبُورِ إِنَّ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ظاهر: ٢٢ -

لا تَعْبُدُ الْمَيُوتَ خَلْقَهُ فَإِنَّهُ الْمَيُوتُ نَسَبُهُ كَلَنَ ثُمَّ عَلَّمَهُ بِأَنَّ الْحَيَاةَ الْمُحْتَبَرَةَ هِيَ حَيَاةُ الْأَرْوَاحِ وَالْقُلُوبِ بِالْحِكْمِ وَالْمَعَارِفِ، وَلَا عِبْرَةَ بِحَيَاةِ الْأَجْسَادِ بِدُونِهَا، لِانْتِقَالِ الْبَهَائِمِ فِيهَا.

٢- وقد زلها القُفْرُ الرَّازِي بِمَا قَبْلَهَا مِنَ الْآيَاتِ، حيث قال: «وَلَمَّا بَيَّنَّ الْهُدَى وَالضَّلَالَةَ، وَلَمْ يَجِدْ الْكَافِرَ وَهُدَى اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِ، ضَرْبٌ مَثَلًا بِالْبَصِيرِ وَالْأَعْمَى، فَالْمُؤْمِنُ بِصِيرٌ حَيْثُ أَبْصَرَ الطَّرِيقَ الْوَاضِحَ، وَالْكَافِرُ أَعْمَى» ثم طرح في تفسير الآية مسائل:

الأولى: ما الفائدة في تكرير الأمثلة؟ ثم شرحها بأنّ المراد بصير والكافر أعمى، وأنّ البصير وإن كان حديد البصير لا يتصور شيئاً، إن لم يكن في ضوء، والإيمان نور

٢- وهكذا فسروها، فمن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿يُشِيعُ مَن يَشَاءُ﴾ أي: يغيره الله لأهل الطاعة والكرامة. والمؤمنين والكافرين في الطاعة والكرامة.

وأنّ حال المؤمن والكافر فوق حال البصير والأعمى، فالأعمى يشارك البصير في إدراك ما، والكافر غير مدرك إدراكاً فاعلاً، فهو كالميت، ولهذا أضاف النعل - لا يَنْتَوَى - فيها دون الظُّلِّ والمُرُور؛ حيث قال: ﴿وَمَا يَنْتَوَى الْآخِيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾.

وقال الطباطبائي: «المجمل المترتبة المترتبة تحتلّات للمؤمن والكافر وثبعت أصابها».

القانية: كرّر كلمة التي (لَا) بين جميع المتضادين سوى (الأعمى والبصير)، لأنّ التكرير للتأكيد في مضاداتها بحيث لا يجتمع المتضادان منها. أمّا (البصير والأعمى) قد يجتمعان فشيء واحد بصير وهو عينه

ومنه: «هي مثل ضربه الله لأهل الطاعة والمصيبة، ثم استشهد بما بعدها من الآيات، وكذلك من فتادة وغيره بمن جاء بعده، فلاحظ التّصوّر. ومنهم الطبري إذ قال: «وكلّ هذه أمثال خبرها الله للمؤمن والإيمان، والكافر والكفر». والزّمنيّ إذ قال: «الأحياء والأموات مقلّ للذين دخلوا الإسلام، والذين لم يدخلوا فيه، وأصروا على الكفر».

٣- والطبرسي بعد أن فسرها بالمؤمنين والكافرين قال: «وقيل: يعني العلماء والمجاهدين، وذكره البروسقي أيضًا قائلًا: «إنّ تشبيه الجبهة بالأموات شائع، ومنه قوله:

أعمى - كأنه أراد أن إحدى عينيه بصير والأخرى أعمى - فلا منافاة بينها إلا من حيث الوصف، والمنافاة في غيرها ذاتية - وقد شرحها -

وعندنا أن الوجه هو ذكر (الأعمى والبصير) في الأول والباقي عطف عليها، وتكرار النبي غائباً في المخطوف دون المعطوف عليه.

الثالثة: «قدم الأشراف في مثلين وهما (الظل والأحياء)، وأخره في مثلين وهما (البصير والتور)، فقال المفسرون: «إنه لتواخي أواخر الآية وهو ضعيف، لأن تواخي الأواخر راجع إلى التسجع، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ».

والأول هو الوجه عندنا، لأن روي الشهود (الظل وجاء في خلاها (الباء، والميم، والنون، والزاء) لا يفسد ولأن الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم له حقائق لا يمكن إنكارها والمعنى مّا، فلاحظ وجوه الإعجاز القرآني، وهذا الكلام من المحقق الرزازي صحيح.

الرابعة: قابل الأعمى بالبصير، والظل بالمشروع مفرداً فيهما، وقابل الظلمات جمعاً بالتور مفرداً، والأحياء بالأموات جمعاً فيهما، لأنه قابل الجنس بالجنس في الأولين ولم يذكر الأفراد، لأن في الجنسيتين من المثلثين قد يوجد فرد يساوي فرداً من الجنس الآخر كالبصير الغريب في مكان، والأعمى من أهله، وقد يصل الأعمى إلى مقصد، ولا يصل البصير إليه، ولأن الأعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير، فالتفاوت بينهما في الجنس لا في الأفراد.

وأما (الأحياء والأموات) فالتفاوت بينهما أكثر، إذ

لا يساوي ميت في الإدراك حياً أبعد سواء قابلت الجنس بالجنس أو الفرد بالفرد.

وأما الظلمات والتور فالحق واحد وهو التوحيد، والباطل كثير وهو طرق الإشراك، ففي الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوي التور، ثم حوّل ذلك إلى قوله: «وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» الأنعام: ١، لاحظ: «ظل من نور».

وعندنا أن ما ذكره - معاً - يهتدي به الله لئلا - وإن كان دقيقاً ولطيفاً إلا أن فيه تكلفاً، والظاهر أن ذلك كله من التفتن في شأن المراد عند التلغاء، وله نظائر في القرآن الكريم.

وعند أبي الشعث: أوزر الجمع فيها تصحيحاً للثبائين بين أفراد الفريقين، وعند ابن عاشور: هذا تدلّ في التعليل على أن المراد بالظلمات ما قبلها، لأن المفرد والجمع سواء في المعرف بلام الجنس.

٥- وجه إظهار الظل في «وَمَا يَشْعُرُ أَتَّخَذَ» والآيات - بعد ما كان مقدراً في جملة من قبلها عند اتّخذه الرّازي - كما سبق - التأكيد على أن حال المؤمن والكافر فوق حال البصير والأعمى وما بعدها. وعند ابن عاشور لأن التشبيل فيها عام إلى تشبيه حال المسلمين والكافرين - وهو المراد بهذه الأمثلة - وهذا ارتقاء في تشبيه المؤمن بالبصير، والكافر بالأعمى إلى تشبيه المؤمن بالحي، والكافر بالميت. وظهر: «فَلَمَّا قَسَتْ أَفْئُودُهُمْ» الأنعام: ١٦.

وعند الطباطبائي: كرّر التعليل لطول الفصل لتلايض

المعنى من ذهن السامع. ونظيره: ﴿كَتِفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ - إِلَى أَنْ قَال - كَتِفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ التوبة: ٨.

٦- قال البروسوي في وجه التمثيل: إن المؤمن ينضع بجيانه إذ ظاهره ذكر وباطنه فكر، دون الكافر إذ ظاهره صاقل وباطنه باطل.

و قال ابن عاشور: «فلما كانت الحياة هي مبعث المدارك والمسامي كلها، وكان الموت قاطعاً للمدارك والمسامي شبه الإيمان بالحياة في انبعاث غير الدنيا والآخرة منه. وفي تلقى ذلك وفهمه. وشبه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمدرجات النافذة كلها. وفي عدم تلقى ما يلقى إلى صاحبه. فصار المؤمن شيئاً بالحق مشابهة كاملة. لما خرج من الكفر إلى الإيمان، فكأنه بالإيمان تبعث فيه الحياة بعد الموت. كما أشار إليه في ﴿أَوْ عَنْ كَانَ قَبِيلاً فَأَحْيَاهُ﴾ الأنعام: ١٢١. وكان الكافر شيئاً بالميت ما دام حل كفره.

٧- به ابن عاشور على نكتة لطيفة في الآية: وهي أنه شبه في موضعين - الأول والأخير - المؤمن والكافر. واكتفى به عن تشبيه الكفر والإيمان لتلازمهما. وعكس في موضعين - الثاني والثالث - حيث شبه فيهما الإيمان بالظلم والنور، والكفر بالحرور والظلمات، وذلك لأن وجه الشبه في كل من الموضعين أوضح، فتشبه المؤمن والكافر بالبصير والأعمى، وبالأحياء والأموات أظهر من تشبيه الإيمان والكفر بالبصير والأعمى، وبالحياة والموت، وبالعكس تشبه الإيمان بالظلم والنور، والكفر بالحرور والظلمات أظهر من تشبيه المؤمن والكافر بن

هو في الحرور والظلمات.

٨- وقد أكد تشبيه الكافر فقط - دون المؤمن - بالميت بقوله في ذيل الآيات: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ - إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾. حيث شبه بالميت المقبور الذي مضى على موته زمن حق قبر، ولا يقدر النهي على هدايته؛ لأنه منذر فحسبه. أتى في جانب المؤمن فاكتفى بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يُشَاءُ﴾ من دون تشبيه. والفرق بينها أن سوق الآيات في إدانة الكافر، فالتأكيد عليه أبلغ.

ج - ومنها (١٤٩): ﴿إِذَا دَعَاكُمْ إِلَى تَحْيِيَّتِكُمْ﴾ (١٤٩)، و(١٥١): ﴿لِيُتِلَّكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْتِهِ وَيُخَصِّصَ مَنْ خَرَجَ عَنْ بَيْتِهِ﴾، ﴿يُنْذِرُ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾، فإن المراد بالحياة كلها جميعاً الإيمان، وبالهلاكة في (١٥٠) الكفر. وقد سبق أن بعضهم عثم الحياة والموت في بعض الآيات مثل: ﴿يُفْرَجُ الْحَيُّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، وأولها بالكفر والإيمان والهداية والضلالة. وليس بعيداً.

هـ - الحياة الطيبة (١٤٨): ﴿مَنْ حَقَبَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً...﴾ وطبها بموت.

١- هل هي في الدنيا، أو في القبر، أو في الآخرة، واختار أكثرهم الأول لقوله بعدها: ﴿نُفِخُ فِي سُرُورٍ﴾، فهي جزاء الآخرة، والأولى جزاء الدنيا، فجمع لهم جزاء الدنيا والآخرة. وظهيرها: ﴿فَأَنبِئُهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَثَوَابَ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨.

٢- ثم اختلفوا في تفسيرها بالقناعة، والرضا، والتعاضد، والمبشرة الطيبة، والرزق الحسن، والرزق

الحلال، ورزق الكفاف، ورزق يوم بيوم، وتيسير صالح الأعمال، وتنصيف حياته من الهموم والآفات، والمبش في الطاعة، ونشاط نفوسهم ونيلها، وقوة رجائهم، ونحوها. وكلها راجع إلى المعيشة الحسنة في الدنيا.

واختار الطبري - من بين الأقوال التي ذكرها - القناعة في الدنيا، مستشهداً بأن الله أوعد قوماً قبلها على مصيبتهم إتياء، بأنه إذا قم الشوء في الدنيا والعذاب في الآخرة، فقال: ﴿وَلَا تُخْذَلُوا أَن كُنْتُمْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ كُنْتُمْ قَدْ خَلْتُمْ بِهِنَّ ثُبُوتَهُنَّ وَتَذَوَّقُوا الشَّوْءَ بِمَا صَدَقْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. فينبغي أن يذكر لمن آمن وعمل صالحاً جزاء الدنيا والآخرة أيضاً. لكنه لم يستطع

ربط القناعة في الدنيا - التي اختارها - بجزاء الدنيا والآخرة فلاحظ.

وقد أشار الطوسي إلى قول الطبري حين تيقن قلوبهم من الأحزان

يسقيه - مرتظياً به.

واختاره الزمخشري وغيره أيضاً موضحين: أن مع القناعة الرضا بقسمة الله بطيب السيش، وإن كان مُفسراً، والفاجر بالمعكس، فإنه وإن كان موسراً فالحرص لا يدعه أن يتبتاً بيشه.

وعن ابن عطية: أن طيب الحياة للصالحين بنشاط نفوسهم وقوة رجائهم، والرجاء للنفس أمر مُبْلَغ، وأنهم استقروا الدنيا فزالت همومها عنهم.

٣- وقد أعلن القنبر الرزقي: أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر بوجوه:

منها: أنه لما عرف أن رزقه بيد الله وعرفه أنه كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضياً كل الرضا، بخلاف الجاهل

فلا يعرف ذلك، فهو دائماً في حزن وشقاء.

ومنها: أن المؤمن راض بقضاء الله ويستقر وقبوع المصائب ولا يظلمها فتسهل عليه، والجاهل غافل عنها فيظلم تأثير المصائب في قلبه.

وظهير ما حكاه القاسمي عن البهايمي: «أن المؤمن المصير يتلذذ بعينه في الدنيا فوق تلذذ صاحب المال والجاه، ولا يُطيل تلذذه إحصاءه، إذ يرضيه الله بقسمته فيقنع، ويقل اهتمامه بمسقط المال وتسميته، والكافر لا يتبتاً عيشه بالمال والجاه، إذ يرداد حرصاً وخوف فواته، ثم أطال القاسمي نفسه الكلام في هذا المجال، فلاحظ.

ومنها: أن قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله، فلا يصح للأحزان، وقلب الجاهل خال من معرفة الله

عليهم السلام من الأحزان

ومنها: أن المؤمن يرى الحياة الجسدية خسيسة، فلا يظلم فرحه بها وخشع بفقدانها، والجاهل لا يعرف سعادة سواها، فلا يجرم يظلم فرحه بها وخشع بفقدانها.

ومنها: أن أمور الدنيا واجب التغيير حتى عند وصولها، فلا يقيم المؤمن لها وزناً، بخلاف الجاهل حيث يطبع قلبه عليها، ويحافظها بحافزة الشاشق المستوقفة، فيحترق قلبه بزوالها.

لما كل ما ذكر راجع إلى حالات نفسانية عالية للمؤمنين، لكن الرفاء تجاوزوا عنها إلى القرب بالله، فقال القنبري: «لا يعرف الحياة الطيبة بالخلق، وإنما يُعرف بالذوق». [ثم ذكر بعض تلك الوجوه وأضاف:] وقوم قالوا: إنه نسيم القرب والكل صحيح، ولكل

واحد أهل. ويقال: الحياة الطيبة ما يكون مع العيوب،
وفي منها قالوا:

نحن في أكمل الضرور ولكن

ليس إلا بكم يتم الضرور

عيب ما نحن فيه يا أهل ودي

أنكم قُيِّبْتُمْ ونحن حُضِر

ثم ذكر أن الحياة الطيبة للأولياء أن لا تكون لهم

حاجة، ولا سؤال، ولا أرب، ولا مطالبة. وفرق بين من

له إرادة فترفع، وبين من لا إرادة له فلا يُريد شيئاً.

والأولون قائمون بشرط العبودية، والآخرون مُمكنون

بشرط الحرية.

وعظيره ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام في الحياة

الطيبة: «هي المعرفة بالله، وصدق المقام بين يدي الله»

ونقول: الأولون يعيشون مع الناس - حيث هم - وهم

أصحاب اليمين، ولهم حاجات من الله ومن الناس.

والآخرون يعيشون مع الله، وهم المقربون السابِقون

السابقون، ولا حاجة لهم إلا إلى الله، وهي مزيد القرب

والوصل، وهم الذين اطمئنا بذكر الله: «ألا يذكُر الله

تَقَطُّعُ الْقُلُوبِ» الرَّجَد: ٢٨.

نعم أصحاب اليمين قد يجهلون الارتقاء إلى درجة

المقربين والعيش مع الله، والخلاص من العيش مع الناس

والحاجة إليهم، فهم المرجوون لأمر الله، ينتظرون الإذن

من الله للدخول في شُقع الزبونية وعالم القرب، ولهم

حاجة واسند، وهي إرادة الطريق من الله، وقلوبهم

تنبض لذلك ولسان حالهم:

دُكِّنِي أَيْسَنَ الطَّرِيقِ إِلَى الْمَعَالِي يَا صَدِيقِ

وَيَدْعُونَ: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» المائدة:

هـ. ومجاوبون: «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورٍ مِّنْ نَّشَاءُ» التور: ٣٥.

و- وفي هذا المجال المرفأني جاء في «تقاويلات

التجسيم» في تأويل (١٤٨) «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ

أُنْثَىٰ»: «أن الذكر إشارة إلى القلب، والأنثى إلى النفس،

والعمل الصالح من النفس استعمال الشريعة بتقوى الله،

ومدقه على وفق الطريقة، تركية عن صفاتها الذميمة

وأفعالها القبيحة. والعمل الصالح من القلب حُسن توجهه

إلى الله بالكنية، لطلب الله والإعراض عما سواه، تصفية

للتعلية بصفات الله، والتخلق بأخلاقه.

ويشير بالحياة الطيبة إلى إحياء كل واحد من النفس

القلب بالحياة الطيبة على قدر صلاحية عمله، وحُسن

استعداد في قبولها.

فاحتمل النفس بهذه الحياة: تركيتها عن اللذائِم

وتخليتها بأخلاق القلب طمئنة بذكر الله، راجعة إلى ربها

راضية مرضية. وإحياء القلب بهذه الحياة: التخلق

بأخلاق الله، والفناء عن أنانيته بيوئنه حيا بمحاته، طيبا

عن دنس الاتينية، ولوث المحدث، فإن طيب عن هذه

الصفات، فلا يقبل إلا طيباً.

وأضاف: «إن صلاحية أصال العباد على قدر

صديقهم في العاملات، وحُسن استعدادهم في قبول

القبض الإلهي، فيكون طيب حياتهم بإحياء الله إيمانهم

بحسب ذلك».

وقد اختار سيد قطب أيضاً قريباً من ذلك فقال: «في

الحياة الطيبة الاتصال بالله والثقة به، والاطمئنان إلى

رعايته وستره ورضاه وفيها الصلوة والهدوء والرضى

ثم ذكر أن ما ذكره المفسران، هو من آثار الإيمان،
بينما تعتبر الآية أن الحياة الطيبة جزء العمل، وأن
الأقرب أن المراد بها: الدار الآخرة.

وقد طرأنا الكلام في «الحياة الطيبة» وهي بعد تحتاج
إلى بيان أوفى، والحق أن لها مراتب ودرجات وأعرجها
قدراً وأعلها رتبة: أن يعيش الإنسان مع الله، كما ذكرنا
في حياة الشهداء.

الصف الثالث من المعالي الممازية للحياة: هي الحياة
الدنيا في (٨٤ - ١٤٥)، وجعلها ذم للحياة الدنيا إلا لمن
آمن بالله وعمل صالحاً. وقد أورد بها هذه الألفاظ الصائبة
بجاء في قبيل الدار الآخرة - كما أن إطلاق الفكر عليها
بجاء أيضاً - لأن معناها الحقيقي - كما سبق - هو حياة
الحَيَوَان، وقد جاءت الحياة الدنيا في الآيات بألفاظ
مختلفة:

الأولى: ما فيها البشرى للمؤمنين خاصة، مثل:
(١-٣) ﴿لَهُمْ فِيهَا نِسْرٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾،
و(١-٢) ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَافِضَةٌ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، و(١-٤) ﴿إِنَّا نَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا
فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، و(١١٩) ﴿فَنُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِينَ يُشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾، و(٩٦) ﴿فَمَنْ
أُولَئِكَ كُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾.

الثانية: تمثيل الحياة الدنيا بما أنزله الله من السماء،
فاختلط به نبات الأرض في (١-٥) و(١-٦)، وجه
التمثيل هو عدم بقاء الحياة الدنيا، وأنها معرضة للفناء
فجأة، فالمشبه به مجموع نزول المطر وإنبات النباتات،
وكونها هتيفاً تدرره الرياح، وليس هو المطر أو النبات

أو غيرها مما ذكره الطبرسي، والفخر الرزقي وغيرهما
من الوجوه، فلاحظ.

الثالثة: خسر الحياة في الدنيا، ونيل الحياة الآخرة -
نقلًا عن المشركين - في (١-١): ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا
الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمُنْقِذِينَ﴾.

الرابعة: إشار إلى الدنيا على الآخرة (١١٢ و ١١٣):
﴿الَّذِينَ يَسْتَجِبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾، ﴿وَذَلِكَ
بِأَنَّهُمْ اسْتَحْلَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾، و(١١٧)
﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾، ﴿وَأَفْرَأَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾، و(١١٨)
﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَفَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾،
(١٢٢) ﴿أَرْجَسُهُمُ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنْ الْآخِرَةِ﴾،
و(١٢٣) ﴿وَدَرَجُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي
الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾.

الخامسة: من يريد زينة الحياة الدنيا (١٤٥ - ١٤٥):
﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا...﴾ ونحوها.
السادسة: الحياة الدنيا كسب وكسب: (١٣٦ - ١٣٩)،
وقد قدم الله على اللب في واحدة منها (١٣٧) ﴿وَمَا
هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ﴾، وأخره في ثلاث كما
جاء مثلها في (١٣٠ و ١٣٢) أيضًا ﴿الْحَقْدُوا دِينَهُمْ لَعِبًا
وَهُوءًا﴾، و﴿الْحَقْدُوا دِينَهُمْ هُوءًا وَلَعِبًا﴾ بالتقديم
والتاخير.

السابعة: الحياة الدنيا متاع الضرر فلا يفرحكم:
(١٢١) ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُودِ﴾، و(١٢٠) -
(١٢٥) ﴿وَعَزَّوْنَهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾، ونحوها.
الثامنة: ﴿وَمَا أُولَئِكَ مِنْ شَيْءٍ كَتَبَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾
(١٢٥ - ١٢٧).

لاحظ: م ت ج: «المتاع»، و ذ ي ن: «الزينة»، و غ ر د: «الغرود»، و ل ع ب: «لعب»، و ل ه و: «لهو».

الصنف الرابع: الحياة في الدار الآخرة: (١٢٧) ﴿وَأَنَّ لِلَّذِي الْأَجْرَةَ لَيْسَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ وفيها بُحُوث:

١- جاء فيها فقط «الحَيَوَان» بدل «الحياة» وهو كالطيران، والنزوان، والغليان، قال أبو عبيدة: «الحَيَوَان والحياة واحد، وهما مصدران: سُي حَيَاةً وَحَيَوَانًا يَمُوتُ الْبَيَان (٤: ٢٩٢).

٢- يبدو أنَّ في «الحَيَوَان» تأكيداً ومبالغة ليس في «الحياة» كما صرح به الفخر الرازي (٢٥: ٩٢)، وأنجز إليه الطبرسي (٢: ٢٩٧)، حيث قال: «أي الحياة جميل الحقيقة، لأنها القائمة الباقية التي لازوال لها ولا تستلبيها».

٣- ووجه كونه مجازاً أنَّ الحياة مصدر، ودار الآخرة عالم، ولهذا قال الطبرسي: «وتقديره: إِنَّ الذِّكْرَ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْحَيَوَانِ، أَوْ ذَاتُ الْحَيَوَانِ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ مَصْدَرٌ، فَحُذِفَ الْمُضَافُ، وَأَقِيمَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مَقَامُهُ».

الصنف الخامس: في القصاص حياة: (١٤٧) ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حِكْمَةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ والمراد أنَّ القصاص وإن كان فيه موت الجاني وهو خد الحياة، إلا أنَّه موجب لسلامة المجتمع، فُضِّحَ عن ذلك بالحياة. وفي هذه الآية أسرار بلاغية ونكات أدبية، فلاحظ: ص: القصاص.

وظيرها إبقاء حياة المجتمع بحفظ نفس محترمة، أو قتل المجتمع بقتلها في (٣٤): ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ

أَوْ نَسَافٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا - أي منع من قتلها - فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾. لاحظ: ص: ف: «نفس»، و ه ي ت ل: «قتل».

ونظيرها أيضاً (١٤٦) في وصف اليهود: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُ أَخْرَجَ النَّاسَ عَلَى غَيْرِهِ﴾، فالمراد بالحياة فيها: البقاء في الدنيا.

الصنف السادس: إبقاء حياة النفوس (٦٠ - ٦٥)، وكلها راجع إلى ما أمر فرعون قومه ليقتلوا أبناء بني إسرائيل وذكورهم ويستحيوا نساءهم، وفيها بُحُوث:

١- قد فسروها باستقاء نساءهم، أي لا يقتلوهن، وباستخدام نساءهم، وإسقاطهن للاسترقاق وللإذلال وللخدمة، ولغير ذلك من الأغراض الفاسدة، واطلبوا حياتهن، وأبقوهن أحياء، واتركوهن من القتل ونحوها. ومن الفخر الرازي وغيره: يُفْتَشُوا حَيَاءَ الْمَرْأَةِ أَي فَرَجَهَا هَلْ بَهَا حَمْلٌ أَمْ لَا وَعَلَيْهِ هُوَ مِنَ الْحَيَاءِ لِأَنَّ الْحَيَاءَ وَدَّ أَبْطَلَهُ الْفَخْرُ بِأَنَّهُ مَا فِي بَطْنِهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَعِينِ ظَاهِرًا لَمْ يُعْلَمْ بِالتَّقْبِيضِ، وَلَمْ يَوْصَلْ إِلَى اسْتِخْرَاجِهِ بِدُّ، وَقَالَ ابْنُ عَشُورٍ: «وَهَذَا بَعِيدٌ جِدًّا، وَأَحْسَنُ مِنْهُ أَنْ لَوْ قَالَ: إِنَّهُ كِنَايَةٌ».

٢- ووجه كونها مجازاً أنَّ الاستحياء بمعنى طلب الحياة، فكُنِيَ به عن إبقاءهن أحياء.

٣- جاء في ثلاث منها (٦١ - ٦٣) ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ سُورَةِ الْقَذَابِ﴾. وجاء في ثلاث بعدها (٦١ - ٦٣): ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ سُورَةِ الْقَذَابِ﴾. وجاء في (٦٢) ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ سُورَةِ الْقَذَابِ﴾. وجاء في (٦٤) ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ سُورَةِ الْقَذَابِ﴾. وجاء في (٦٤) ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ سُورَةِ الْقَذَابِ﴾. وجاء في (٦٤) ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ سُورَةِ الْقَذَابِ﴾.

العار بين إذ يقين نساء بلا رجال، فيصرون مفقرشات لأعدائهن».

٦- وقال الطبري: «وجائز أن تسمى القتل من الإثبات في حال صباها وبعد ولادتها امرأة، والصبايا الضار- ومن أطفال- نساء، لأنهم تأولوا ﴿وَيَسْتَفْهِقُونَ بِنَاءَ كُمْ﴾ يستبقون الإثبات من الولدان عند الولادة، فلا يقتلوهن».

٧- وقال فضل الله: «وقد نلاحظ أن هؤلاء الطغاة لم يأمرُوا بقتل المؤمنين أنفسهم، بل بقتل أولادهم في سبيل الضبط عليهم، مما قد يؤدي أن هناك مانعاً يمنع إجماعاً بهذا، وهو الإجراء الطبيعي في مثل هذه الحالات».

٨- وقد جاء في النصوص حديث قتل بني إسرائيل عليهم سوء المطالب تفصيلاً، فلاحظها ولا يحفظ

الذئاب»، وجاء ﴿يَذَبِّحُونَ﴾ و﴿يُقْتَلُونَ﴾ كلاهما بالشديد تأكيداً وتفسيراً لـ ﴿سُوءَ الذَّابِّ﴾. وقد نُسب ذلك في ثلاث منها (٦٠) و(٦٤) و(٦٥) إلى فرعون أو إلى أمه، وفي الباقي إلى قومه، وذلك كله تقع في اللفظ من دون تفاوت في المعنى، ونظيره كثير في القرآن، ولا سيما طي القصص.

٩- وقال ابن عاشور: «إن هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خيفة، وهو أن يعتدوا على أعراضهن، ولا يجدن بداً من الإجابة بمكسب الأشر والاسترقاق، فيكون ﴿وَيَسْتَفْهِقُونَ بِنَاءَ كُمْ﴾، كناية عن استحياء خاص، ولذلك أدخل في الإشارة في قوله: ﴿وَفِي ذَلِكُمْ بَيِّنَاتٌ مِّنْ ذَلِكُمْ فَظَمِيرٌ﴾، ولو كان المراد من الاستحياء ظاهراً لما كان وجه لطفه على تلك المعية».

١٠- وقال الطوسي: «وإنما كان في استحياء النساء علة كثيرة، ولعلهم ما يستبدون ويحكمون على الاسترقاق، فهو على رجاؤهن أصغى من قتلهن. وقيل: إنهن كنَّ يستبقين للإذلال، والاستبقاء يمتد، كما أن من أحبي للتعذيب فحياته يمتد، ومن أحبي للتلذذ فحياته يمتد».

١١- وقال أبو حيان: «وقدّم الذبح على الاستحياء، لأنه أصعب الأمور وأشدها، وهو أن يذبح ولد الرجل والمرأة اللذين كانا يرجوان النسل، والذبح أشق الألام، واستحياء النساء على القول الأول - وهو استبقاؤهن أحياء - ليس بذياب، لكنه يقع المذاب بسببه من جهة إيقالهن مذبذبات، وإذا قتلن حسرة ذبح الأبناء، إن أريد بالنساء الكبار، أو ذبح الإخوة إن أريد الأطفال، وتعلق

المحور الثاني من هذه المادة، المياه في ثلاث آيات: (١٤٧-١٥٩)، وقد نرى الله في (١٥٩) المياه من الله، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَفْهِقُ أَنْ يَهْزُبَ مَقَالًا مَّا يَمْوُضُهُ قَبْلًا فَرَقَهَا﴾، وكذا في ذيل (١٥٨)، وأثبتها في صدرها للشيء الخلق: ﴿إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي الشَّيْءَ فَيَسْتَفْهِقُ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَفْهِقُ مِنَ الْخَلْقِ﴾، وكذا أثبتها لابنه شعيب في (١٥٧) ﴿فَلْيَجْلَسْهُ إِخْذِيهَا قَبْلَىٰ عَلَىٰ السَّيْفِ﴾.

وقد جاء «المياه» في الآيات جميعاً من الاستفصال، كأن المصممي حينما عرض له موجب المياه يطلب المياه، ليعينه على تحمل مشقة ما عرض له من حالة الانقباض، وفيه تأكيد ليس في مجردة، وفي كل منها بحوث:

أولاً في (١٥٧):

١- فسروا «عَلَّ اسْتَيْغِيَا» فيها بأنّها وضعت كُتُهَا، أو يَدَهَا على وجهها، أو على جبينها، أو سترت وجهها بخيها، أو بكمّ وزجها، أو مُعرضة عن عادة النساء الحُفَرَات، أو مُعْصِي غير مُتَّبِعَةٍ ولا مُتَّعِيَةٍ، ولا مظهره زينة. وليست هذه القيود في الآية، وإنما فسروها حسب المأثور.

٢- قالوا: جاء نكرة للتخميم، أي حياءً بارزاً يبرهه منها كل من نظر إليها. والمراد منها ظهور التقشف من مشيتها.

٣- قالوا: (عَلَّ) للاستعلاء المازي مستعارة للتشبع من الوصف.

٤- وهي مُشْلَقَةٌ بِمَحذُوفٍ هُوَ حَالٌ مِنْ مَحْذُوفٍ (تَشْبِي) أي جاءته تشبي كائنه على استنبطوا كقولهم: «كُلُّهُنَّ كَانَتْ عَلَى حَالَتِي الْمَشْيِ وَالْمَهْيِ مَعًا، لَا عِنْدَ الْمَهْيِ لَفْظٌ. هـ- قد سبقت مَنَّا في تعيين المراد بـ (إِخْرَاجُكُمْ) نقطة لطيفة، فلاحظ. داح دح.

ثانياً: جاء في (١٥٨) و(١٥٩): «وَاللَّهُ لَا يَسْتَشْفِي مِنْ الْحَقِّ»، و«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَشْفِي أَنْ يَشْرَبَ مَقْلًا»، وفيها بُحُوث:

١- الحياء: حالة عارضة منشأها ضعف النفس، فإله تعالى بريء منها، ولا سباً في بيان الحق، لأنّ هداية الناس إلى الحق من جملة فضله وفيضه ورحمته، فلا يتعاضى عنها حياءً من سخر بعرضه لما فوقها، أو من أن يأمر الصعابة بالخروج من بيت النبي إذا طعموا.

وأما النبي فيعرضه الحياء من أن يخرجهم من بيته

لا تصف نفسه، بل لحرمة أصحابه، لأن إخراجهم من بيته تحقير لهم، وإن كان حقاً لم يظن. أمّا أمر الله بالخروج فتأديب لهم كسائر تشريعاته تعالى، وليس فيه تحقير لأحد، وإن كان سياق الآية إدانة لهم من إيداء النبي ﷺ، وعدم رعايتهم مقامه المنيع، والحرمة اللاتقية به، والأدب المستحق له، مع أنّهم كانوا يرضى الأدب غير المستحق لهم. قال الزجاج: «وكان النبي ﷺ يحتمل إهانتهم كرمًا منه، فيصبر على الأذى في ذلك، لعلم الله من يحضره الأدب، فصار أدباً لهم ولمن بعدهم». وقال الزقشري: «وهذا أدب أدب الله به انقياد».

٢- جاز (يَسْتَشْفِي) بهائين و(يَسْتَشْفِي) بياض واحدة طيفاً لفل اليائين، كذا عن الزجاج وغيره، وبهذا

٣- لا يكون تكلف الزقشري وغيره في «فَيَسْتَشْفِي مِنْكُمْ» تقدير مضاف، أي من إخراجكم، بدليل «وَاللَّهُ لَا يَسْتَشْفِي مِنَ الْحَقِّ»، أي إن إخراجكم حق ما ينبغي أن يُسْتَشْفَى منه، ونحن لانتلزم بهذا التقدير بل هو مفهوم من سياق الكلام.

٤- وقال الطبري: «طول مقامكم في منزله يؤذيه لطيف منزله...»، ولا نرى وجهاً لتليله بطيق منزله، بل هو زحمة له وإن توسع منزله.

٥- قال أبو السعود وغيره: «والشعير عنه بعدم الاستيعاء للمشاكلة»، ونقول: المشاكلة يقال فيها إذا أثبت الاستيعاء له تعالى، لا إذا نفي عنه فبأنه حق لا مشاكلة فيه.

وأضاف الأوسى: «وَجَوَّزَ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ عَلَى

الاستمارة أو الجهاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف مضافاً ذهب إليه الزمخشري وكثير، وهو الذي يُعَوَّل عليه، وهو مثل سابقه. وكذا ما جاء عن «الكشاف» وابن عاشور من المناقشة وجوابها، فلاحظ.

٦- أشار ابن عاشور في: «إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَشِغِبْ مِنْكُمْ» إلى نكات أدبية وتشريعية بعضها موضع نظر:

أ- إن حرمة أذى النبي كانت مُقررة في نفوسهم فلم ينه عنه، بل نه على أن سكوتهم ^{لأن} ليس عن رضى منه لمكتكم في بيته، بل ناشئ عن استحيائه.

ب- بدأت بـ (إِنْ) للاهتمام به، وبإقحام فعل (كَانَ) لإفادة تحقيق الخبر.

ج- جاء (يُؤْذِي) بصيغة المضارع دون اسم الفاعل لقصد إفادة أذى متكرر، والتكرير كناية عن التثنية. وعندنا أنه ليس تكريراً بل دواشاً، وهو مستفاد من «كَانَ يُؤْذِي».

د- التفرع في «فَيَسْتَشِغِبْ مِنْكُمْ» تفرع على تقدير دلت عليه القصة، والتقدير: فيهم بإخراجكم ليستحي منكم؛ إذ ليس الاستحياء مفرقاً على الإيذاء، ولا هو من لوازمه.

هـ- (مِنْكُمْ) متعلقة بـ (يَسْتَشِغِبْ) على تقدير مضاف أي يستحيي من إعلامكم بأنه يؤذيه، ولا ضرورة في هذا التقدير كما اعترف هو به يُلَوِّا.

و- وقد اعترف بأن تعدية المشتقات من مادة (حَسِبَ) إلى الذات شائع يساوي الحقيقة، لأن الاستحياء يختلف باختلاف الذوات، فهي «أردت أن

أفعل كذا فاستحييت من فلان» يجوز التعليق بذات فلان حقيقة، أو يجوز التعليق بالأحوال الملازمة. وعلى الأول (مِنْ) للتعليل، وعلى الثاني للابتداء، وفي «الكشاف» جهازاً أو توسع، وفي «الكشاف» بالمعنى، وعندنا - كما اعترف به - أن كليهما حقيقة.

ز- جاء (يَسْتَشِغِبْ) مضارعاً مُفرعاً على «يُؤْذِي النَّبِيَّ». يدل على ما دل عليه المُفرع عليه، وجاء «وَاللَّهُ لَا يَسْتَشِغِبُ» جملة اسمية، ولم يقل: (وَلَا يَسْتَشِغِبُ اللَّهُ مِنَ الْحَقِّ) للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله، لأن الحق من صفاته، فانضاء ما يمنع تبليغه هو أيضاً من صفاته، لأن كل صفة يجب انصاف الله بها، فإن ضدّها يستحيل عليه.

ح- (مِنْ) في «مِنَ الْحَقِّ» ليست مثل (مِنْ) في «فَيَسْتَشِغِبْ مِنْكُمْ»، فالأولى للتعليل، لأن الحق لا يستحي منه، ولا فرق بينها عندنا، لأن في كل منهما تقدير عند القوم، أي لا يستحيي من بيان الحق وإعلامه، ويستحيي من إخراجكم، وعندنا أن التقدير في الأول لازم دون الثاني، وهذا هو الفارق بينهما.

ط - التعريف في (الحق) للجنس، والمراد منه الاستغراق مثل (الحقُّ في).

هذه نكات أدبية ولغوية، أما التشريعية فأمران: الأول: أن سكوت النبي ^{لأن} على الفعل الواقع بحضرة - إذا كان تعدياً على حق لذاته - لا يدل على جواز، لأن له أن يسامح في حقه، ولكن يؤخذ الخطر أو الإباحة في مثله من أدلة أخرى، كما دل على حرمة إيذاء النبي الكتاب والسنة وأجمعوا على تقرير من آذاه.

التالي: دلت الآية على أن من واجبات دين الله على الأمة أن لا يستحيي أحد من الحق الإسلامي في إقامته وفي معرفته وفي إيلائه وتعليمه، سوى الحقوق الخاصة التي يرغب أصحابها في إسقاطها أو التمساح فيها.

المحور الثالث: التوبة في ٧ آيات (١٦٠-١٦٦) وهي قسمان: ثلاث منها في أدب التوبة في الإسلام، وأربع في التوبة بين أهل الجنة. وقد سبق أن (التوبة) مأخوذة من قولهم: «حيّاك الله» فقد أخذ فيها معنى الحياة.

الآية الأولى من القسم الأول: جاءت في توبة المنافقين النبي ﷺ خلاف توبة الله إياهم، وفيها نصيحة وصدرها تتحدث عن التجوى وإدانة المنافقين جاء قوله: تَرَى إِلَى الَّذِينَ تَبَيَّنُوا غَنِ التَّجْوَى ثُمَّ يَتَوَدَّوْنَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِلَهِمَّ وَالْعَذْرَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَقُولُونَ جَاءَ اللَّهُ بِآيَاتٍ كَذُوبَةٍ كَذُوبًا كَذُوبًا يَا نَبِيَّ اللَّهِ بِمَا تَحْيِيكَ بِهِ اللَّهُ وَتَقُولُونَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ لَا يَهْدِيَنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ خَشِيتُمْ بَعْضَهُمْ يَهْطِلُونَا فَبَشِّرْهُمُ النَّصِيرِ، وفيها بحث:

١- سياق الآيات يُحَدِّثُنَا أَنَّ التَّوْبَةَ لَهَا عَلَى التَّجْوَى، وَأَنَّ إِدَانَتَهُمْ بِأَنَّهُمْ حَيُّوهُ بِمَا لَمْ يَحْيِهِ بِهِ اللَّهُ، جَاءَتْ فِي خِلَالِ التَّجْوَى الْمُنْهَى عَنْهُ، كَأَنَّهُ قَالَ: نَجْوَاهُمْ فِي غِيَابِكِ مَعْصِيَةً، وَتَحْيِيَّتِهِمْ إِذَا حَضَرُواكَ مَعْصِيَةً أَيْضًا.

٢- لم يَحْكُ الله لنا كيف كانت توبيتهم إلا بأنها كانت خلاف ما يُحْيِيهِ بِهِ اللَّهُ، وَقَدْ جَاءَ فِي التَّصْصِيرِ الْمَأْثُورُ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ لَهُ: «السَّامُ عَلَيْكَ» بِدَلِ «السَّلَامُ عَلَيْكَ» وَكَانَ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ: «وَعَلَيْكُمْ»، فِلَا حَظَّ. نَحْمُ «إِذَا جَاءُوكَ» دَلَّتْ عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ تَحْيِيَّةَ الْقُدُومِ وَالْحُضُورِ.

٣- وَأَيْضًا لَمْ يَحْكُ لَنَا كَيْفَ كَانَ اللهُ يُحْيِي النَّبِيَّ ﷺ، وَأَمَّا دَلَّتْ صِيغةُ التَّضَارُعِ: «لَمْ يَحْيِكُمْ» عَلَى دَوَامِ تَحْيِيَّةِ اللهِ إِيَّاهُ فِي الْمَاضِي، بِمَا كَانَ يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَعْلَمُوهُ، فَيَحْيُوهُ بِمِثْلِهِ، وَلَكِنَّهُمْ تَهَلَّلُوا عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ.

يُذَكِّرُ التَّوْبَةَ شَرِيًّا - وَتَوْجِهَ آخَرُونَ - تَحْيِيَّةَ اللهِ النَّبِيَّ: «وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى» التَّمْلِ: ٥٩، «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ» المائدة: ٤١ و٦٧، «وَيَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» الأنفال: ٦٤، وَالْأَوَّلَى - كَمَا تَحَال - تَحْيِيَّةٌ، أَيْهَا الْأَخِيرَتَانِ فَلَيْسَتْ تَحْيِيَّةٌ بَلْ خُطَابٌ مُتَحَرِّمًا.

وَقَالَ ابْنُ عَشُورٍ: «إِنَّ اللهَ جَاءَهُ بِالسَّلَامِ بِمَعْنَى فِي «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا جُحِلُوا عَلَيْهِ وَسَلُّمُوا تَسْلِيمًا» الْأَحْزَابِ: ٥٦، وَجَاءَهُ بِهِ فِي عَمُومِ الْأَنْبِيَاءِ فِي «وَقُلْ لِلَّهِ الْحُكْمُ» وَ«وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى» التَّمْلِ: ٥٩، وَتَحْيِيَّةٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِي «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» الْأَنْفَالِ: ٦٤، وَتَحْيِيَّةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي «وَسَلُّمُوا تَسْلِيمًا».

وَيَقُولُ: لَوْ دَلَّتْ «بِمَا لَمْ يَحْيِكُمْ بِهِ اللَّهُ» أَنَّهَا - كَمَا سَبَقَ - دَلَّتْ عَلَى تَعْلِيمِ اللهِ الْمُؤْمِنِينَ كَيْفَ يُحْيُوا النَّبِيَّ ﷺ، فَأَيُّ الْأَحْزَابِ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا جُحِلُوا عَلَيْهِ وَسَلُّمُوا تَسْلِيمًا» كَانَتْ تَعْلِيمًا لَهُمْ.

٥- ذَكَرَ أَكْثَرُهُمْ أَنَّهَا لَرَلَتْ بِشَأْنِ الْيَهُودِ الَّذِينَ قَالُوا هَذَا لِلنَّبِيِّ ﷺ، وَهَذَا لَا يَرَاهُ سَبَاقُ الْآيَاتِ - وَهِيَ خُطَابٌ لِلْمُؤْمِنِينَ - بِأَنَّهَا إِدَانَةٌ لِمَنْ ارْتَكَبَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَعْصِيَةَ اللهِ فِي التَّجْوَى وَالتَّحْيِيَّةِ، وَكَانُوا هُمُ الْمُنَافِقِينَ دُونَ الْيَهُودِ. وَقَدْ تَبَيَّنَ عَلَيْهِ لِبْنِ عَشُورٍ إِذْ أَنْكَرَ كَوْنَهَا بِشَأْنِ الْيَهُودِ وَأَكَّدَ أَنَّهَا فِي أَحْوَالِ الْمُنَافِقِينَ.

فَقَالَ: «وَمَا ذُكِرَ أَدَلُّ هَذِهِ الْآيَةِ لَا يَلِيقُ - حَلُّهُ عَلَى أَحْوَالِ الْيَهُودِ - وَلَوْ حُلَّ ضَمِيرُ «جَاءُوكَ» عَلَى الْيَهُودِ

لزم عليه تفتيت الضمائر، وأدام الكلام بأن تحييتهم
معمولة إتنا على ما شاع بين العرب من قولهم: «أصبح
صباحاً»، أو ما قلّدوا فيه اليهود وقالوا: «السام عليك»،
كما قلّدوهم في قولهم له **طَلَا**: (زاعجاً)، فأنزل الله:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا زَاعِجًا وَقُولُوا انظُرْنَا...﴾
البقرة: ١٠٤.

فيبدو أنه قد وقع خلط في تفسير الآية بين ما نزل
بشأن اليهود، وبين ما نزل بشأن المنافقين الشاهدين
للإهود.

وكلام الطبري ليس بعيداً عن ذلك أيضاً، حيث
قال: «وإذا جاءك يا محمد هؤلاء الذين ثبوا من التجوى
- وكانوا محدودين من جملة المسلمين - الذين وصف الله
جل ثناؤه صفتهم، حيّوك بغير التحية التي جعلها لك
تحية، وكانت تحييتهم التي كانوا يحييونه بها - التي أخبر الله
أنه لم يحيه بها فيها جاءت به الأخبار - أنهم كانوا يقولون:
السام عليك». فلم يذكر اليهود بل ذكر الذين ثبوا عن
التجوى، وهم المسلمون دون اليهود.

ويؤكد ذلك ذيل الآية - وهي حكاية عن المنافقين
خطاباً -: ﴿وَيَقُولُونَ يَا أُنْثَاهُمْ نُو لَّا يُعْطَيْنَا اللَّهُ بِمَا
نَقُولُ﴾. لاحظ ن ج و: «التجوى».

الثانية: ﴿وَإِذَا حُتِّمَتْ بِحَيِّتِهِ فَعَبُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ
رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾، وفيها بحث
أهم:

- ١- جاء في التفسير والحديث أن المراد بها السلام
وجوابه، وأن السلام تلوّح، والجواب فريضة.
- ٢- قد عمموا الآية لغير المسلمين كالجوس وأهل

الكتاب إذا سلموا على المسلم، إلا أنه يبيهم: (وَقَلَيْتُكَ)
ولا يزيد.

وعن ابن عباس وغيره أن الزيادة ﴿بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾
للمسلمين و﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ لأهل الكتاب، ولا دلالة في
الآية على ذلك، بل ظاهرها أن كلا منها هام، واختاره
الطبري، بل قال: «وذلك أن الصحاح من الآثار عن
رسول الله ﷺ أنه أوجب على كل مسلم رد تحية كل
كافر بأحسن من تحيته...».

٣- في حديث الإمام الصادق **عليه السلام**: «من بدأ بالكلام
قبل السلام فلا تحييه» وفي آخر: «إن الله عز وجل قال:
لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ مَنْ يَخْلُ بِالسَّلَامِ». وفي آخر: «إذا سلم
أحدكم فليجهر بسلامه، ولا يقول: سلمت فلم يردوا
عليّ، ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم...».

٤- وجاء في الأحاديث: أدب الزيادة، وأن متنى
السلام الذي لا يزداد عليه في الجواب هو «السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته».

٥- ومن الزجاج والطوسي نقلًا عن التميمي: «أن
(الأحسن) هاهنا صفة لا تصرف، لأنه على وزن
«أفضل» وهو صفة، والتحية هاهنا: السلام، وهي
«تقبلة» من حييت. وزاد القسطل الرّازي: «وكان في
الأسل تحية مثل التوجية والتسبيح، والعرب تؤثر
«التسبلة» على «التفيل» في ذوات الأربعة، نحو:
﴿وَتَضِيئَةً جَبِيمًا﴾ الواقعة: ٩٤، ثبت أن التحية أصلها
التحية، ثم أدموا الياء في الياء».

هل المراد بقولهم: إن (أحسن) صفة أنه ليس
تفضيلاً، فهذا خلاف الآية والأحاديث، إذ جاء (أحسن)

مقابل ﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾؟

٦- قال القشيري: «تعليم لهم حسن البشارة وآداب الصلابة، وأن من حملك فضلاً صار ذلك في ذمتك له قرضاً، فيما ردت حل فعله، وإلا لا تنقص عن مثله».

٧- قال الفخر الرازي: «اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنه إذا اتى بعضهم بخصاً، قالوا: «حياتك الله»...

فلما جاء الإسلام أبدل ذلك بالسلام، فجعلوا «التحية» اسماً للسلام، قال تعالى: ﴿فَهِيبُكُمْ يَوْمَ تَلْقَوُا عَدُوَّكُمْ﴾

الأحزاب: ٤٤، ومنه قول المصلي: (التحيات لله)، أي السلام من الآفات لله»، ثم استشهد بالشعر، وذكر

وجوهاً في أن السلام أتم وأكمل من «حياتك الله»، وأن القرآن والأحاديث والمعقول قد دلت على صحة

السلام، وأن الله تعالى سلم على المؤمن في النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه سمي نفسه بالسلام، والمؤمن

﴿السَّلَامُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ المحضر: ٢٣، وقد ذكر في المسألة السابقة حصة أن أحكام الجواب ثمانية، إلى غير

ذلك من الفوائد.

وكذلك في كلام رشيد رضا، والطباطبائي، وغيرهما فوائد كثيرة، منها الفرق بين تحية الإسلام وتحيات سائر

الأمم - عند الطباطبائي - بأنها كانت مشيرة إلى نوع من الخضوع والهوان والتذلل، وتكشف عن رسم الاستعباد

الذي لم يزل رائجاً بين الأمم في الأصوار الحمجية - وإن اختلفت ألوانها - وكانت تبدأ من المطيع وتنتهي إلى

المطاع، ومن الثاني الوضع إلى العالي الشريف، فجاء الإسلام سوكان أكبر منه إجماع الوثنية - فاعتخذ سنة مقابلة

لسنة الوثنية، ورسم الاستعباد، وهي طريقة سوية،

بالقاء السلام الذي هو ينحو أنتم المسلم عليه من التعدي

عليه، ودحض حريته الفطرية الإنسانية الموهوبة له؛ إذ الأمن أول ما يحتاج إليه التعاون بين الأفراد في المجتمع،

وهذا هو السلام الذي سن الله تعالى، ثم ذكر آيات السلام، فلاحظ كلامه، وكلام غيره، ولاحظ «نفس لهما

السلام».

الثالث: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾

فهيئة من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتقون»، وفيها بحوث أيضاً:

١- هذه ذيل آية طويلة بشأن الأكل من بيوت الأكرام، وقد بحثنا حولها في «ب في ت: بيوت»، ولا

تحدثت - كما قبلها - عن الأكل، وإنما تحدثت عن أدب الدخول تحريماً على ما قبلها بـ «طائفتين» تأكيداً وتجيلاً:

﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾. والأدب الذي أمر برعايته أن يسلموا - لدى الدخول - على

أنفسهم تليفاً هو بمثابة تحية من عند الله مباركة طيبة، ثم أكد في آخرها هذا الأدب مع ما قبله من أحكام الأكل

من البيوت والدخول فيها، بقوله: ﴿كَذَلِكَ يبين الله لكم الآيات لعلكم تتقون﴾، وفيه أطوار من التأكيد والاهتمام بها، كما لا يخفى.

٢- قالوا في ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾: أنه جعل لنفس المسلمين كالتفكير الواحدة مثل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ النساء: ٢٩، وأريد بها السلام على من كان

فيها من أهلها. وجاء كذلك دلالة على أن بعضهم من بعض، فالجميع إنسان خلقهم من ذكر وأنثى، وأن يسلم

الدخول على أهل البيت ويردوا السلام عليه، وهو

مروي عن الإمام الصادق عليه السلام، وهو أقرب.

وفيها بُحُوث:

١- أما احتمال أن يسلموا على أنفسهم ويقولوا: «السلام علينا» فمبني، إلا إذا لم يكن في البيت أحد، ولم يفتد به، كما ثبت مثله في: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ» التور: ٢٩، فالآية ظلية: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا» التور: ٢٧، ويشهد به ما بعدها: «تَحِيَّةٌ مِنْ جِوْرِ اللَّهِ»، فالتحية بين اثنين لا من شخص على نفسه.

٢- قال الزمخشري: ونحوه الفخر الرازي: «والتحية دعاء بالتعظيم، والسلام دعاء بالسلامة، يعني أن الملائكة يحثونهم ويسلمون عليهم، أو يحيي بعضهم بعضاً، ويسلم عليه، أو يعطون التحية والتغليد مع السلامة من كل آفة». وعندنا أن ظاهر الآيات التحية فيها بينهم، وأما التحية من الملائكة، أو من الله عليهم فجاء في: «وَالسَّلَامُ فَوْلاً مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ» يس: ٥٨، وفي: «وَالسَّلَامُ يُدْخِلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ» سلام عليكم: الزمخ: ٢٣ و ٢٤.

٣- قال الطبرسي (٤: ١٥٥): «(تَحِيَّةٌ) منصوبٌ لأنها مصدر (تَسَلَّمُوا)، لأن التحية بمعنى التسليم: «وَمِنْ عِنْدِ اللَّهِ» صفة (تَحِيَّةٌ)... أي هذه تحية حياتكم الله بها. وهذا يؤيد أن المراد بالتحية في: «إِذَا حُتِبَتْ بِتَحِيَّةٍ» السلام أيضاً، كما سبق.

٤- وطرح الرازي وغيره سؤالاً، كيف قال: «تَحِيَّةٌ» و«سَلَامٌ»؟ وما واحداً، كما قال في (١٦٦)، «تَحِيَّتُهُمْ يَدْعُمُ السَّلَامَ»؟ ثم أجاب نقلاً عن مقاتل بأن المراد بالتحية السلام، أو سلام الملائكة عليهم، والمراد بالسلام: أن الله سلمهم مما يخافون. وسلم إليهم أمرهم...». والحق في الجواب أن السلام هو نفس التحية كما هو صريح الآيات، وجاء «تَحِيَّةٌ وَسَلَامٌ» رعاية للزوي في السورة، فقبلها: (إِنَّمَا)، وبعدها: (مُتَقَاتِلَةٌ)، فافترق بين التحية والسلام في النصوص في غير محله، فلاحظ.

٥- قال الطبرسي (٤: ١٥٧): «ثم وصف التحية بأنها مباركة طيبة، أي إذا أُرْسِمَتْهَا كَثُرَ خَيْرُكُمْ وَطَابَ أَمْرُكُمْ». وكيف لم تكن كذلك وهي تحية من عند الله؟ وقال الضحاك: «مضى البركة فيه تضعيف الثواب، والظاهر أن في السلام بركة في حياة الناس، كما سبق عن الطباطبائي».

٦- قيل في (تَحِيَّتُهُمْ) في الثلاث الأخيرة: إنها من إضافة المصدر إلى المفعول، وهذا مبني على إرادة تحية الله أو الملائكة لهم. وقد سبق أن ظاهرها تحية بعضهم لبعض، فهي من إضافة المصدر إلى الفاعل.

هذا كله في القسم الأول من آيات التحية، وأما القسم الثاني منها - وهي أربعة (١٦٣ - ١٦٥) - فكلها في أهل الجنة، إلا أن التحية في الأولى منها: «وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا»، تلقين لأهل الجنة من الملائكة أو من الله، فهي تحكي عن بدو التحية، وهي في الباقي تحية بعضهم لبعض، كما قال في (١٦٤): «وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ».

المحور الرابع: فيما جاء اسماً وهو نوعان: اسم علم وهو (يحيي) في خمس آيات: (١٥٢ - ١٥٦)، وبأق

في حرف الباء، واسم جنس وهو (حَيَّةٌ) في آية: (١٦٧)، وقد مضى بحثها في وث ع ب: ثَبَانٌ، فلاحظ.
 ويلاحظ ثانياً: أَنَّ الله تعالى قد خَصَّ هذا المصنوع الكبير: مئة و سبع وسقن آية بهذه المادَّة الحيويَّة للبشر - بمعاورها الأرضية، وبأنواعها الأرضية أيضاً: حقيقيَّة - ومجازيَّة، وديويَّة وأخرويَّة - اهتمتاً بها، وتكريماً لأهلها، وإكباراً لمخلقاتها. منها (٤٦) آية مدنيَّة، وآيتان في سورة الحج مختلف فيها، وأكثرها راجع إلى التشرع والآداب، والباقي (١١٩) آية، أي أكثر من يخفي المدينيَّة مكشًى، راجع إلى العقيدة من التوحيد والبهت وغيرهما. وحفظ البهت منها أكثر من غيره، فلاحظ.

وجاء في كتاب الإحجاز العددي ج ١: ٢٩، قد

تكرر لفظ الحياة ومشتقاته في القرآن الكريم لما يخص حياة الإنسان الماديَّة (١٤٥) مرَّة، وتفسر هذا التكرار

تكرر لفظ الموت ومشتقاته.

ويبدو أَنَّهُ تكلَّف واضح في سبيل إثبات نسوية أرقام الموت والحياة في القرآن، ليتم به الإحجاز العددي في هذه المادَّة، إذ لم يتحدث عن ما وراء هذا العدد من ألفاظها، وهي ٢٢ عددًا، فإذا صحَّ كلامه فخمسة من هذا العدد لفظ «الحَي» وصفاً لله تعالى، وثلاثة عشر منها راجع إلى إحياء الأرض (٧٧ - ٨٣)، والأريمة الباقية جاءت بمعنى الحياء في ثلاث آيات (١٥٢ - ١٥٩) بتكرره في (١٥٨).

وثالثاً: ورد نظيران للحياة في القرآن، وهما:

المر: ﴿يَلْزَمْنَا فُلُوكَ وَأَهْلَاءَهُمْ حَقٌّ عَالٍ عَلَيُّكُمْ

المر: ﴿يَلْزَمْنَا فُلُوكَ وَأَهْلَاءَهُمْ حَقٌّ عَالٍ عَلَيُّكُمْ

المر: ﴿يَلْزَمْنَا فُلُوكَ وَأَهْلَاءَهُمْ حَقٌّ عَالٍ عَلَيُّكُمْ

المر: ﴿يَلْزَمْنَا فُلُوكَ وَأَهْلَاءَهُمْ حَقٌّ عَالٍ عَلَيُّكُمْ

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

(٨٠٨) إعراب ثلاثين سورة ط: حيدرآباد دكن.	(١٢٧٠) (٥) الألويسي: محمود
(٨٠٨) ابن تيمون: عبدالرحمان	روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
(٣٢١) المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.	(٦٨٥) ابن أبي الحديد: عبدالحميد
(٣٢١) ابن فزيلة: محمد	شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
(٢٤٤) الجبيرة، ط: حيدرآباد دكن.	(٣٤١) ابن أبي اليمان: يمان
(٢٤٤) ابن المشيت: يعقوب	الثغنية، ط: بغداد.
١- تهذيب الألفاظ، ط: الأستانة الرضوية، مشهد.	(٦٠٦) ابن الأثير: مبارك
٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.	النهاية، ط: إسماعيليان، قم.
٣- الإيدق، ط: القاهرة.	(٦٣٠) ابن الأثير: علي
٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.	الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
(٤٥٨) ابن سيده: علي	(٣٢٨) ابن الأنباري: محمد
(٥٤٢) المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.	غريب اللغة، ط: دار الفرقوس، بيروت.
(٥٨٨) ابن الشجري: عبد الله	(١٣٥٩) ابن باديس: عبدالحميد
(٥٨٨) الأماني، ط: دار المعرفة، بيروت.	تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
(١٣٩٣) ابن شهر آشوب: محمد	(٧٤١) ابن جزري: محمد
(١٣٩٣) ابن عاشور: محمد طاهر	(٥٩٧) التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.
	(٣٧٠) ابن الجوزي: عبدالرحمان
	زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
	(٣٧٠) ابن خالويه: حسين

- التحرير والثوير، ط: مؤسسة الشريعة، بيروت.
- ابن العربي: عبدالله (٥٤٣)
- مجمع القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.
- أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
- أبو روعة: عبدالرحمان (٤٠٣)
- ابن هريز: شحيب الدين (٦٢٨)
- حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.
- تفسير القرآن، ط: دار البقعة، بيروت.
- أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)
- ابن عطية: عبدالحق (٥٤٦)
- المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
- المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- أبو زيد: سعيد (٢١٥)
- ابن فارس: أحمد (٣٩٥)
- النوادر، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- ١- المقاييس، ط: طهران.
- أبو السعد: محمد (٩٨٢)
- ٢- الصاحب، ط: مكتبة اللغوية، بيروت.
- إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
- ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)
- أبو سهل الهروي: محمد (٤٣٣)
- ١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- التلويع، ط: التوحيد، مصر.
- ٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.
- أبو حنيفة: قاسم (٢٢٤)
- غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
- ابن القيم: محمد (٢٥١)
- أبو حنيفة: مفضل (٢٠٩)
- مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
- التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
- ابن كثير: إسماعيل (٢٠٦)
- أبو حنيفة: إسماعيل (٢٠٦)
- ١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
- الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.
- ٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
- أبو الفتح: حسين (٥٥٤)
- ابن منظور: محمد (٧١١)
- روح الجنان، ط: الأمانة الرضوية، مشهد.
- لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
- أبو الفداء: إسماعيل (٧٢٢)
- ابن فقيها: عبدالله (٤٨٥)
- المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الجمان، ط: المعارف، الاسكندرية.
- أبو هلال: حسن (٣٩٥)
- ابن هشام: عبدالله
- المفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.
- مغني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.
- أحمد بدوي (معاشر)
- أبو البركات: عبدالرحمان (٥٧٧)
- من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.
- البيان، ط: الهجرة، قم.
- الأخفش: سعيد (٢١٥)
- أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- الأزهر: محمد (٣٧٠)
- أبو حنيفة: محمد (٧٤٥)
- تهذيب اللغة، ط: دار المصنوع.
- البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.
- الإسكافي: محمد (٤٢٠)

درة التنزيل، ط: دارالآفاق، بيروت.	فقه اللغة، ط: مصر.
(٢١٦) الأصمعي: عبد الملك	ثقلب: أحمد (٢٩١)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.	المفصيح، ط: التوحيد، مصر.
(١٣٧١) إيرويسو: توشيهيكو	الثقلبي: أحمد
خدا و انسان در قرآن، ط: انتشاره طهران.	الكشف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربى، بيروت.
(١١٠٧) البحراني: هاشم	البحر جاني: علي (٨١٦)
البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.	التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.
(١١٢٧) الجروسوي: إسماعيل	الجزائري: نور الدين (١١٥٨)
روح البيان، ط: جعفرى، طهران.	فروق اللغات، ط: فرهنگ اسلامى، طهران.
(١٣٠٠) الجستاني: بطرس	الجبصاوى: أحمد (٣٧٠)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.	أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
(٦٢١) البغدادي	جمال الدين فتاه (معاصر)
ذيل المفصيح، ط: التوحيد، القاهرة.	تجوت في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.
(٥١٦) البهوتي: حسين	الجعفري: مؤهب (٥٤٠)
معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربى، بيروت.	المعزب، ط: دار الكتب، مصر.
(٢٣٧٨) بنت الشاطن: عاتكة	(٣٩٣) الجروسوي: إسماعيل
١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.	صاح اللغة، ط: دار العلم، بيروت.
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.	(١٣٤٠) الحائري: سيد علي
(١٠٣١) بهاء الدين الماملي: محمد	مقننيات الذرر، ط: المبدئية، طهران.
العروة الوثقى، ط: مهر، قم.	(معاصر) الحجازي: محمد محمود
بيان الحق: محمود (نحو ٥٥٥)	التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.
وضح البرهان، ط: دار العلم، بيروت.	(٢٨٥) الخزيني: إبراهيم
(٦٨٥) البيضاوي: عبدالله	غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.
أنوار التنزيل، ط: مصر.	(٥١٦) الحبري: قاسم
(١٤١٥) التستري: محمد تقي	درة الغرأص، ط: المثني، بغداد.
نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.	(معاصر) حسنين مخلوف
الفتاوالي: مسعود (٢٩٣)	صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.
المطول، ط: مكتبة الداوري، قم.	(معاصر) جفني: محمد شرف
(٤٢٩) الثعالبي: عبد الملك	إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.
	(٦٢٦) الحموي: يافوت

معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.	الأعلام، ط: بيروت.
الحيوي: اسماعيل (٤٣١)	الزَّمَخْشَرِيُّ: محمود (٥٣٨)
وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للاستانة الرضوية المقدسة، مشهد.	١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.
٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.	٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
الخازن: علي (٧٤١)	الشَّجْهَانِي: محمد (٣٣٠)
لباب التأويل، ط: التجارية، مصر.	غريب القرآن، ط: الفتيحة المتحدة، مصر.
الخطابي: حمد (٣٨٨)	المُصَنَّفَاتِي: يوسف (٦٢٦)
غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.	مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
الخليل: بن أحمد (١٧٥)	سليمان حليم (معاصر)
العين، ط: دار الهجرة، قم.	فرهنگ عبري - فارسي، ط: إسرائيل.
خليل ياسين (معاصر)	السَّيْنِي: أحمد (٧٥٦)
الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.	الذُّرُّ المصون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
الدَّامِطَانِي: حسين (٤٧٨)	الْقُشَيْبِيُّ: عبد الرحمن (٥٨١)
الوجوه والظواهر، ط: جامعة تبريز.	زَوْضُ الْأَنْفُسِ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
الزَّائِي: محمد (٦٦٦)	سَيِّدُ الْقُرْآنِ: حمود (١٨٠)
منتار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.	الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
الزَّاهِبِي: حسين (٥٠٢)	السُّبُوطِي: عبد الرحمن (٩١١)
المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.	١- الإتيان، ط: رضي، طهران.
الزَّائِدِي: سعيد (٥٧٣)	٢- الدُّرُّ المَشْهُور، ط: بيروت.
فقه القرآن، ط: الخيام، قم.	٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
رشيد رضا: محمد (١٣٥٤)	سيد قطب (١٣٨٧)
المنازل، ط: دار المعرفة، بيروت.	في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
الزَّيْدِي: محمد (١٢٠٥)	شَبِير: عبدالله (١٣٤٢)
تاج المروس، ط: الخيرية، مصر.	المجهر الثمين، ط: الألفين، الكويت.
الزَّجَّاج: إبراهيم (٣١١)	الْقُرَيْشِي: محمد (١٧٧)
١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	السَّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
٢- فعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.	الشَّارِبِي: محمد (٧٩٤)
٣- إهراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.	البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
الزُّرْكَشِي: محمد (٧٩٤)	الزُّوَيْغِي: خير الدين (معاصر)
البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.	١- تلخيص البيان، ط: بصيرني، قم.
الزُّوَيْغِي: خير الدين (معاصر)	٢- حقائق التأويل، ط: اليعنة، طهران.

- الشريف العاملي: محمد (١١٣٨)
مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
- الشريف المرتضى: علي (٤٣٦)
الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- شريعتي: محمد تقي (١٤٠٧)
تفسير لوين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
- شوقي طبيف (معاصر)
تفسير سورة الزحمان، ط: دار المعارف بمصر.
- الشوكاني: محمد (١٢٥٠)
فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
- الصابوني: محمد علي (معاصر)
روائع البيان، ط: للفراني، دمشق.
- المصاحب: إسماعيل (٣٨٥)
المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
- الصفاني: حسن (٤٦٥)
١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- صدر المتألهين: محمد (١٠٥٩)
تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
- الصدوقي: محمد (٣٨١)
التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
- طه الدرة: محمد علي
تفسير القرآن الكريم وإعراجه وبياناه، ط: دار
الحكمة، دمشق.
- الطباطبائي: محمد حسين (١٤٠٢)
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
- الطبرسي: فضل (٥٤٨)
مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.
- الطبري: محمد (٣١٠)
١- جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.
٢- أخيار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
- الطرمحي: فخر الدين (١٠٨٥)
١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
٢- غريب القرآن، ط: التجفد.
- طنطاوي: جوهري (١٢٥٨)
الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.
- الطوسي: محمد (٤٦٠)
التهيان، ط: الثمان، التجفد.
- عبدالجبار: أحمد (٤٦٥)
١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
٢- مشاهير القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
- عبدالرحمان الهمداني (٣٢٩)
الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
- عبدالرزاق نوفل (معاصر)
الإعجاز العددي، ط: دار الشعب، القاهرة.
- عبدالله طهارة (معاصر)
مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
- عبدالكريم الخطيب (معاصر)
التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.
- عبدالمعتم الجفال: محمد (معاصر)
التفسير الفريد، ط: ... بإذن مجمع البحوث
الإسلامي، الأزهر.
- القذافي: محمد (١٣٦٠)
مجمع الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
- العروسي: عبدعلي (١١١٢)
نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
- هرة ذوقرة: محمد (١٤٠٠)
تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.
- القنبري: عبدالله (١١٦)
التهيان، ط: دار الجيل، بيروت.
- علي اصغر حكمت (معاصر)
نه گفتار در تاريخ آديان، ط: ادبيات، شيراز.

- الفتاوي: محمد (نحو ٣٢٠) تفسير: ط: الإسلامية، طهران.
- (٣٢٨) الفتوي: علي تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- (٤٣٧) القيسي: سكي مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- (٨٢٦) الكاشاني: محسن الفاضل المقداد: عبدالله كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.
- (٥٠٥) الكرماني: محمود الفخر الرازي: محمد التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.
- (٣٢٩) الكافي: محمد فوات الكوفي: ابن إبراهيم تفسير فوات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
- (٢٠٧) قاموس سرياني - عربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- (١٣٦٦) كويس مطوف معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
- (١٣٣٣) كويس مطوف فريد وجددي: محمد المصحف المفسر، ط: دار مطالع الشعب، بيروت.
- (٤٥٠) المقادري: علي فضل الله: محمد حسين من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
- (٢٨٦) المبرزة: محمد الفيروز آبادي: محمد ١- القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
- (١١١١) المجلسي: محمد باقر ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- (٢٧٠) مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- (١٣٣٢) القاسمي: جمال الدين معاصر التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- (٣٥٦) القاضي: إسماعيل الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- (٦٧١) القرطبي: محمد الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- (٤٦٥) الشيرازي: عبد الكريم لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- (٥٨١) المفديني: محمد

- المجموع المنهث، ط: دار المدني، جدة.
القمراحي: محمد مصطفى (١٣٦٤)
- ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
المرابطي: أحمد مصطفى (١٣٧٩)
- تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
مشكور: محمد جواد (معاصر)
- فرهنگ تطبیقی، ط: کاویان، طهران.
المشهدی: محمد (١١٢٥)
- کنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
المصطفوي: حسن (معاصر)
- التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.
معرفة: محمد هادي (١٤٣٧)
- التفسير و المفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.
شقایب: ابن سلیمان (١٤٠٠)
- ١- تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث العربی، بيروت.
٢- الأشياء والنظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.
النفوسى: مطهر (٣٥٥)
- البدء والتاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.
مكارم الشيرازي: ناصر (معاصر)
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.
الميثدي: أحمد (٥٢٠)
- كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)
- تفسير سورتي الجمعة والثغابن، ط: مشهد.
التحاسي: أحمد (١٣٣٨)
- معاني القرآن، ط: مكتبة المكنزة.
الشعبي: أحمد (٧١٠)
- مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
الشهاودي: محمد (١٣٧٠)
- نفحات الرحمن، ط: سنگي، علمي [طهران].
النيسابوري: حسن (٧٢٨)
- غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.
هارون الأهود: ابن موسى (٢٤٩)
- الوجوه والنظائر، ط: دار الحرثية، بغداد.
هائس: الأمريكي (معاصر)
- قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكية، بيروت.
الهزوي: أحمد (٤٠١)
- الفرسين، ط: دار إحياء التراث.
لوتشما: جارين شوكر (١٣٦٢)
- دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
الواحدی: علي (٤٦٨)
- الوسيط، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
اليزيدي: يحيى (٢٠٢)
- ضرب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
اليعقوبي: أحمد (٢٩٢)
- التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
يوسف حياط (٥)
- الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحرزة، قم.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(١١)	ابن جلفران.....	(٢٠٠)	أبان بن عثمان.
(١٠٩)	ابن خرووف: علي.	(١)	إبراهيم التيمي.
(٢٠٢)	ابن فاكوان: عبدالرحمان.	(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبدالله.
(٧٩٥)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(١٥٣)	ابن أبي حنبل: إبراهيم.
(٧٧)	ابن قزوين: عبدالله.	(١٣٦)	ابن أبي نجيع: يسار.
(١٨٢)	ابن زيد: عبدالرحمان.	(١٥١)	ابن إسحاق: محمد.
(١)	ابن شبيب: محمد.	(٢٣١)	ابن الأحرار: محمد.
(١١٠)	ابن سيرين: محمد.	(١٧٩)	ابن أنس: مالك.
(٤٧٨)	ابن سينا: علي.	(٥٨٢)	ابن يزي: عبدالله.
(٥٤٢)	ابن الضمير: مخلوف.	(٦)	ابن بزرج: عبدالرحمان.
(١)	ابن ثريج:....	(٧٠٤)	ابن بنت العراقي.
(٢٠٣)	ابن شميل: نصر.	(٧٢٨)	ابن تيمية: أحمد.
(١)	ابن الشيخ:....	(١٥٠)	ابن جريح: عبدالملك.
(١)	ابن هاد:....	(٣٩٢)	ابن جني: عثمان.
(١١٨)	ابن حامر: عبدالله.	(٦٤٦)	ابن الحاجب: عثمان.
(٦٨)	ابن عباس: عبدالله.	(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد.
(٢٤٤)	ابن عبدالملك: محمد.	(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي.
(١)	ابن عساكر	(٩٧٤)	ابن حجر: أحمد بن محمد.
(٦٩٦)	ابن عصفور: علي	(٤٥٦)	ابن حزم: علي

أبن عطاء: وأصل.	(١٣١)	أبو بكر الأصم:	(٢٠١)
أبن حنبل: عبدالله.	(٧٦١)	أبو الجزال الأعرابي.	(١)
أبن جعفر: عبدالله.	(٧٣)	أبو جعفر القارئ: يزيد.	(١٣٢)
أبن هيثم: محمد.	(١٩٣)	أبو الحسن الفائق.	(١)
أبن هيثم: شفيان.	(١٩٨)	أبو حمزة الثمالي: ثابت.	(١٥٠)
أبن هورث: محمد.	(١٠٦)	أبو حنيفة: الثعمان.	(١٥٠)
أبن كثير: عبدالله.	(١٣٠)	أبو حنيفة: شريح.	(٢٠٣)
أبن كعب القرظي: محمد.	(١١٧)	أبو داود: سليمان.	(٢٧٥)
أبن الكلبي: هشام.	(٢٠٤)	أبو الفرداء: عويمر.	(٣٢)
أبن كمال باشا: أحمد.	(٩١٠)	أبو قيس:	(١)
أبن كثر: سعد.	(٦٨٣)	أبو قيس: جندب.	(٣٢)
أبن كيسان: محمد.	(٢٩٩)	أبو روق: عطية.	(١)
أبن ماجه: محمد.	(٢٧٣)	أبو زياد: عبدالله.	(١)
أبن مالك: محمد.	(٢٧٢)	أبو سعيد الطخري: سعد.	(٧٤)
أبن مجاهد: أحمد.	(٣٢٤)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٢٨٥)
أبن شخير: محمد.	(١٣٢)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٢٨٥)
أبن مسعود: عبدالله.	(٣٢)	أبو شيخان الدمشقي:	
أبن المسيب: سعيد.	(٩٤)	عبد الرحمن.	(٢١٥)
أبن ملك: عبد اللطيف.	(٨٠١)	أبو الشمال: قنن.	(١)
أبن المنصور: عبدالواحد.	(٧٣٣)	أبو شريح الخزاعي.	(١)
أبن النحاس: محمد.	(٦٩٨)	أبو صالح.	(١)
أبن هاني:	(١)	أبو العتيب القفوي.	(١)
أبن كرمز: عبدالرحمان.	(١١٧)	أبو العالية: رفيع.	(٩٠)
أبن الهيثم: داود.	(٣١٦)	أبو عبدالرحمان: عبدالله.	(٧٤)
أبن الوردي: عمر.	(٧٤٩)	أبو عبدالله: محمد.	(١)
أبن زهير: عبدالله.	(١٩٧)	أبو عثمان الصيري: سعيد.	(٢٨٩)
أبن يثعون: يوسف.	(٥٤٢)	أبو العلاء المعري: أحمد.	(٤٤٩)
أبن يعيش: علي.	(٦٤٣)	أبو علي الأهوازي: حسن.	(٤٤٦)
أبو بحرقة: عبدالله.	(٨٠)	أبو علي يشكويه: أحمد.	(٤٢١)
أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(٣٦٦)	أبو عمران الجوني: عبدالملك.	(١)

(١٥٧)	الأوزاعي: عبد الرحمن.	(١٥٤)	أبو عمرو ابن العلاء: زتان.
(٤٤٦)	الأهوازي: حسن.	(٢٢٥)	أبو عمرو الجعفي: صالح.
(٤٠٣)	الباقلاني: محمد.	(٥)	أبو الفضل الرازي.
(٢٥٦)	البخاري: محمد.	(١٠٤)	أبو قلابة:....
(٧١)	براه بن عازب.	(٥)	أبو مالك: عمرو.
(٥)	البرجي: علي.	(٥)	أبو المتوكل: علي.
(٥)	البرجمي: قباين.	(٥)	أبو مغلزة: لاجق.
(٥)	البنقلي.	(٢٤٥)	أبو شحلم: محمد.
(٣١٩)	البليغي: عبدالله.	(٣٢٢)	أبو مسلم الأصفهاني: محمد.
(٣٥٥)	البلوطي: منذر.	(٥)	أبو شبيب السلام:....
(١٣٢٧)	بوست: جورج إدولف.	(٤٤)	أبو موسى الأشعري: عبدالله.
(٢٧٩)	الترمذي: محمد.	(٢٣١)	أبو نصر الباهلي: أحمد.
(١٢٧)	قباين: البناي.	(٥٩)	أبو هريرة: عبدالرحمان.
(٤٢٧)	القلبي: أحمد.	(٤٧٦)	أبو الهيثم:....
(١٦١)	القلوبي: سفيان.	(٥)	أبو يزيد المدني:....
(٩٣)	جابر بن زيد.	(٣٧٢)	أبو يعلى: أحمد.
(٣٠٣)	الجفاني: محمد.	(١٨٢)	أبو يوسف: يعقوب.
(٢٣١)	الجندري: كامل.	(٢١)	أبي بن كعب.
(١٣١٥)	جمال الدين الألفاني.	(٢٤)	أحمد بن حنبل.
(٢٩٧)	الجنادي: ابن محمد.	(١٩٤)	الأحمر: علي.
(١٢٨)	جهرم بن صفوان.	(١٧٧)	الأعشى الأكبر: عبدالحميد.
(٢٢٢)	الحارث بن عازم.	(٢٠٦)	إسحاق بن بشير.
(٥)	الخدادي:....	(٥)	الأسدي.
(٥٦٠)	الخراني: محمد.	(٥)	إسماعيل بن القاضي.
(١١٠)	الحسن بن يسار.	(٣٤٦)	الأصم: محمد.
(٥)	حسن بن حي.	(١٤٨)	الأعشى: ميمون.
(٢٠٤)	حسن بن زياد.	(١٤٨)	الأعشى: سليمان.
(٥٤٨)	حسين بن فضل.	(٥)	إلياس:....
(٢٤٦)	خفص: بن عمر.	(٩٣)	أنس بن مالك.
(١٦٧)	حناد بن سلمة.	(٢٠٠)	الأموي: سعيد.

(١٦٧)	سميد بن عبدالعزيز.	(١٥٦)	حمزة القارئ.
(٧٤)	السلمي القارئ: عبدالله.	(٩)	حميد: ابن قيس.
(٤١٢)	السلمي: محمد.	(٤٣٠)	الحوفي: علي.
(١٧٠)	سليمان بن جقاز المدني.	(١)	الحصيف:
(١١٩)	سليمان بن موسى.	(٥٠٢)	الخطيب الشريزي: يحيى.
(١)	سليمان التيمي.	(٤٦٦)	الحفاجي: عبدالله.
(٢٨٢)	سهل التستري.	(٢٩٩)	خلف القارئ.
(٣٦٨)	الشيرازي: حسن.	(٦٩٢)	الحقوقي: محمد.
(٩)	الشاذلي.	(٨٦٢)	الخيالي: أحمد.
(٢)	الشاطبي.	(٢)	الذقاق.
(٢٠٤)	الشافعي: محمد.	(٨٢٧)	الذماميني: محمد.
(٣٣٤)	الشيلي: دلف.	(٩١٨)	الدواني.
(١٠٣)	الشقي: عامر.	(٢٨٢)	الذينوري: أحمد.
(٢)	شبيب الجبني.	(٩٢٩)	الزبيح بن أنس.
(١٩٤)	الشحوف بن إبراهيم.	(٩)	ربيعة بن سعيد.
(٦٤٥)	الشحواني: عمر.	(٢٨٩)	الزطبي الأستراهدي.
(٢٥٥)	شجر بن حمدويه.	(٢٨٤)	الزقاني: علي.
(٨٧٢)	الشعبي: أحمد.	(٢٣٨)	رؤيس: محمد.
(١٠٦٩)	الشهاب: أحمد.	(٢)	الزفاني.
(٦٨٤)	شهاب الدين القرافي.	(٢٥٦)	الرئيس: بن بكار.
(١٠٠)	شهر بن حوشب.	(٣٣٧)	الزجاجي: عبدالرحمان.
(٢)	شيبان بن عبدالرحمان.	(٤٢٧)	الزهرائي: خلف.
(٢)	شيبة الطبري.	(١٢٨)	الزهرقي: محمد.
(٤٩٤)	شيدلة: عزيزي.	(١٣٦)	زيد بن أسلم.
(٢)	صالح المري.	(٤٥)	زيد بن ثابت.
(٥٦٥)	الصبيلي: محمد.	(١٢٢)	زيد بن علي.
(١٨٢)	الصبي: يونس.	(١٢٨)	الشدقي: إسماعيل.
(١٠٥)	الصحاك بن مزاحم.	(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.
(١٠٦)	طاووس بن كيسان.	(٢)	سعد الملقني.
(١٢١٣)	الطاشبجلي: أحمد.	(٩٥)	سميد بن مجنون.

(٨٥٥)	العيني: محمود.	(١١٢)	طلحة بن شرف.
(٥٠٥)	الفزالي: محمد.	(٧٤٣)	الطبي: حسين.
(٥٨٢)	الفزوني: ...	(٥٨)	هائلة: بنت أبي بكر.
(٢٣٩)	الفارابي: محمد.	(١٢٨)	عاصم الجعدي.
(٩)	الفاسي	(١٢٧)	عاصم القاري.
(٢٠٠)	الفضل المرقاشي.	(٥٥)	عامر بن عبدالله.
(١١٨)	فتاة بن دحامة.	(١٨٦)	عباس بن الفضل.
(٧٢٩)	القزويني: محمد.	(٩٦)	عبدالرحمان بن أبي بكر.
(٢٠٦)	قطرب: محمد.	(٦١٢)	عبدالعزیز: ...
(٣٢٨)	القطال: محمد.	(٩)	عبدالله بن أبي ليلى.
(٥٢١)	الفلاني: محمد.	(٨٦)	عبدالله بن الحارث.
(٣٠٩)	كراع النمل: علي.	(٩)	عبدالله الهبطي.
(١٨٩)	الكساني: علي.	(١٣٠)	عبدالوقاب التجار.
(٣٢)	كعب الأحمار: ابن مائع.	(٩)	عبيد بن حمير.
(٣١٩)	المكيني: عبدالله.	(١٨١)	المتكفي: قتاد.
(٩٠٥)	الكعبي: إبراهيم.	(٩)	القذافي: ...
(١٤٦)	الكتبي: محمد.	(١١٩٣)	عصام الدين: عثمان.
(٩)	كثبوني.	(٩)	عصمة بن مروة.
(٩)	الكي الطبري	(١١٤)	المطاء بن أسلم.
(٢٠٤)	اللوذي: حسن.	(١٣٦)	مطاء بن سائب.
(٢٢٠)	الليثاني: علي.	(١٣٥)	مطاء الخراساني: ابن عبدالله.
(١٨٥)	الليث بن المظفر.	(١٠٥)	مكرمة بن عبدالله.
(٣٢٣)	الماتريدي: محمد.	(٩)	الملاء بن سبابة.
(٢٤٩)	المازني: بكر.	(١٤٣)	علي بن أبي طلحة.
(١٧٩)	مالك بن أنس.	(٩)	عمارة بن هائد.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(١٥٣)	قمر بن ذر.
(٩)	المالكبي	(١٤٤)	عمرو بن حبيد.
(٩)	الخلوي.	(٩)	عمرو بن ميمون.
(١٠٤)	مجاهد: جبر.	(١٤٩)	عيسى بن قمر.
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(١١١)	القوفي: عطية.

(١)	نصر بن علي.	(١)	محبوب:....
(١٣٤٠)	لقوم بك: ابن بكار.	(١)	محمد أبي موسى.
(٣٢٣)	نعلوية: إبراهيم.	(٢٤٥)	محمد بن حبيب.
(٣٥١)	التقاش: محمد.	(١٨٩)	محمد بن الحسن.
(٦٧٦)	الثروي: يحيى.	(١)	محمد بن شريح الأصفهاني.
(٧٢٨)	هارون بن حاتم.	(١٣٢٣)	محمد عبده: ابن حسن خيرا.
(١٧٥)	الهدلي: قاسم.	(١)	محمد الشيشيني.
(١)	هشام بن حارث.	(٦٥)	مروان بن الحكم.
(١٩٧)	وزش: عثمان.	(١)	الشهر بن عبد الملك.
(٢٠٧)	ولب بن جريو.	(٩٧٩)	مصباح الدين اللاري: محمد.
(١١٤)	ولب بن شهاب.	(١٨)	معاذ بن جبل.
(١)	يحيى بن جمعة.	(١٨٧)	شعمر بن سليمان.
(١)	يحيى بن سعيد.	(٢٩٨)	المطري: حسين.
(٢٠٠)	يحيى بن سلام.	(١٨٢)	المفضل القسبي: ابن محمد.
(١٠٣)	يحيى بن وثاب.	(١١٢)	مكحول بن شهاب.
(١٢٩)	يحيى بن يقطين.	(٣٢٩)	المندري: محمد.
(١٢٨)	يزيد بن أبي حبيب.	(١١٠)	المهدوي: أحمد.
(١٣٠)	يزيد بن رومان.	(١٩٥)	مؤرج السدوسي: ابن عمر.
(١٣٢)	يزيد بن قناع.	(٦٠٤)	موسى بن عمران.
(٢٠٢)	يعقوب بن إسحاق.	(١١٧)	ميمون بن مهران.
(١)	اليماني: عمر.	(٩٦)	النخعي: إبراهيم.